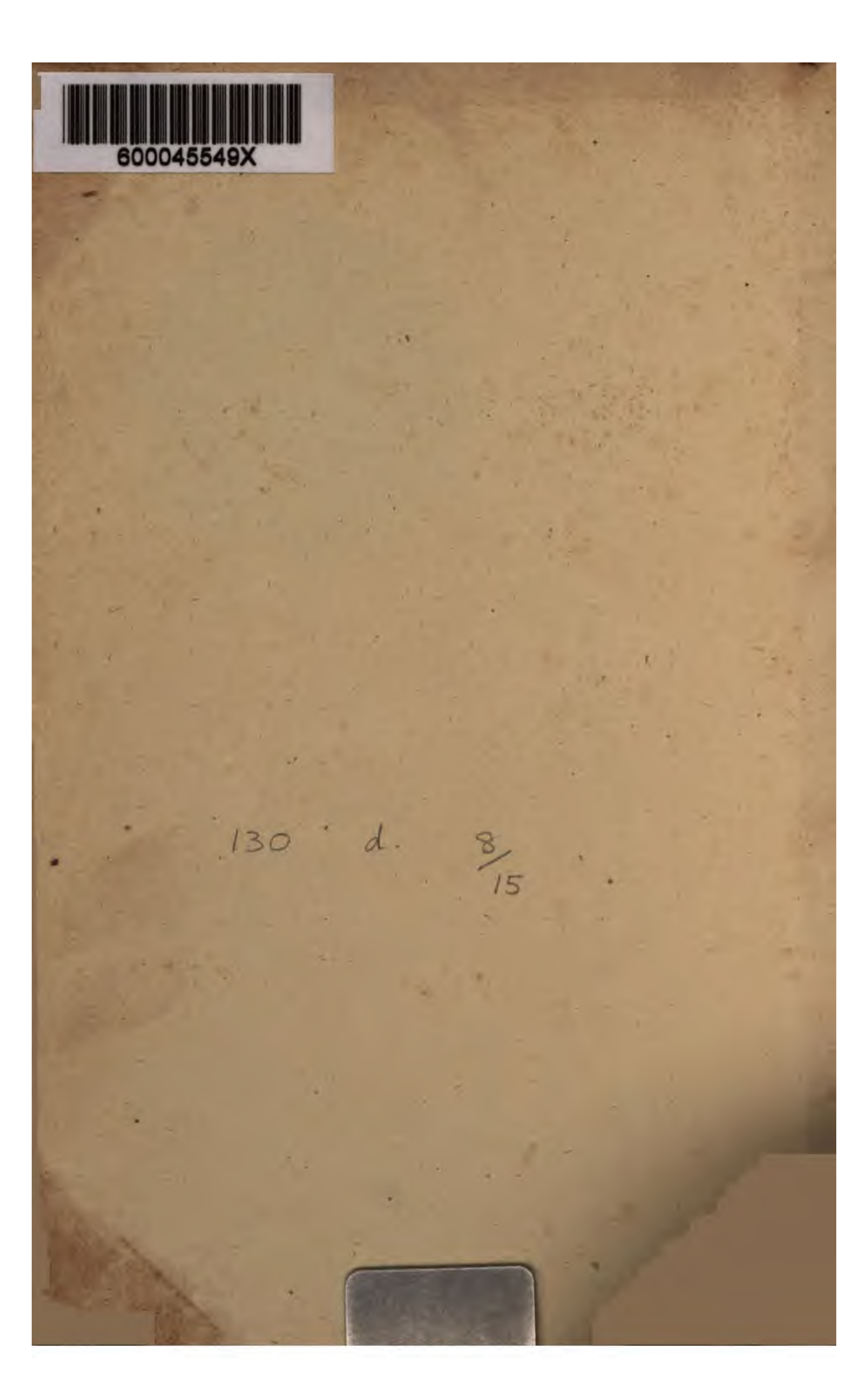



600045549X
130 d. 8/15


600045549X

DÉMONSTRATIONS

ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FÉNELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU PIN, JACQUELOT, TILLOTSON, DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PERRONE, PALEY, DORLÉANS, CAMPIEN, FR. PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL DE SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI, CATTET, MILNER, SABATIER, MORRIS, BOLGENI, LOMBROSO ET CONSONI, CHASSAY.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT,** *NON PAR EXTRAITS;*

ANNOTÉES ET PUBLIÉES PAR M. L. MIGNE, ÉDITEUR DE LA *BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ* OU DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

20 VOL. PRIX : 120 FR.

TOME QUINZIÈME,

CONTENANT LES *DÉMONSTRATIONS* DE WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL DE SERRES, KEITH, CHALMERS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1852

INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME.

—

AVIS.

Nous avons cru devoir, pour plus d'ordre et de clarté, diviser les Œuvres de Mgr. Wiseman en trois séries, Dans la première, nous avons compris les ouvrages qui ont rapport à la *controverse chrétienne;* dans la seconde, ceux qui concernent la *controverse catholique ;* dans la troisième, les *mélanges historiques, théologiques,* etc. A la première série nous avons ajouté, comme appendices : 1° des annotations tirées de Buckland et de Marcel de Serres ; 2° l'ouvrage de Keith sur l'*évidence des prophéties,* où se trouvent développés d'une manière supérieure les rapports entre la géographie moderne et les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament ; 3° l'ouvrage de Chalmers sur l'*autorité de la révélation,* où l'on démontre la force irrésistible de a preuve tirée des miracles en faveur de la divinité de la religion chrétienne. Nous avons également joint trois appendices à une dissertation de la troisième partie, qui traite de la tradition retrouvée dans les saintes Ecritures. Le premier est un extrait d'un discours prononcé à Paris, le 14 avril 1839, par Mgr. l'évêque de de Zymira, coadjuteur d'Edimbourg ; le second, des extraits de la *Revue d'Edimbourg* (1840) ; et le troisième un article du journal l'*Univers,* 13 avril 1841. Ces divers compléments ne nous ont pas permis de renfermer les Œuvres de Mgr. Wiseman en un seul volume, comme c'était d'abord notre intention.

Imprimerie de Migne, à Montrouge.

Préface
DE L'AUTEUR.

Dans les discours suivants le lecteur remarquera sans doute un certain défaut d'harmonie entre les différentes parties ; je ne sais comment je pourrais mieux le justifier qu'en exposant brièvement de quelle manière ils ont été composés et à quelle occasion.

Ils furent d'abord ébauchés pour un enseignement privé, et lus par moi au collége anglais de Rome, que j'ai le bonheur de présider; j'en voulais faire un cours d'introduction aux études théologiques. Sur la demande de plusieurs amis, je me décidai à les prononcer en public, et, durant le carême de 1835, ils furent lus à une assemblée nombreuse et choisie dans les appartements de son éminence le cardinal Weld.

On comprendra aisément combien de modifications ils durent subir pour cette seconde lecture, d'autant plus que j'avais promis dans mon prospectus de simplifier mon sujet de manière à le rendre intelligible aux personnes qui ne s'étaient point familiarisées avec lui. En conséquence, je touchai très-légèrement plusieurs points qui, dans mon premier plan, avaient été plus largement développés; d'autres au contraire prirent une extension qui n'eût pas été nécessaire pour un auditoire académique possédant des connaissances scientifiques préliminaires. De fait, la plus grande partie de ces discours fut écrite de nouveau à cette occasion.

Parmi mes auditeurs je comptais des hommes dont la réputation, dans les branches respectives de la littérature et des sciences, aurait pu me faire reculer devant une tâche aussi compliquée; toutefois je les trouvai toujours assidus autour de moi et encourageants dans leur jugement; ils s'unirent même au désir, exprimé par la plupart de mes auditeurs, de voir ces discours communiqués au public, et je vins en Angleterre principalement pour satisfaire à ce vœu; mais alors un nouveau changement me sembla nécessaire pour rendre ce travail propre à l'impression.

En premier lieu, plusieurs des parties supprimées à la seconde lecture ont été rétablies ; et plusieurs détails élémentaires qui furent alors introduits ont été maintenus. J'ai désiré rendre mon œuvre intéressante à différentes classes de lecteurs ; et j'ai espéré que l'intercalation d'un petit nombre de passages, plus spécialement adressés aux savants, ne diminuerait point l'intérêt que le plan général peut offrir au lecteur ordinaire. Néanmoins il en résulte un certain inconvénient : c'est que plusieurs passages ne paraîtront point adressés aux mêmes personnes que l'ensemble du livre.

La seconde cause de ce changement est peut-être plus plausible : mon long séjour à l'étranger m'avait empêché de consulter plusieurs ouvrages modernes traitant du même sujet que ces discours, en sorte que, par rapport aux livres anglais, je pourrais dire avec le poète :

> Quod si scriptorum non magna est copia apud me,
> Hoc fit quod Romæ vivimus, illa domus.
>
> (CATULLUS *ad Manlium*, 33.)

Or la lecture de ces ouvrages amena quelques modifications dans les opinions que j'avais précédemment adoptées. Et lors même qu'un livre a paru depuis la lecture de ces discours, j'ai cru qu'il valait mieux en faire mention que de l'omettre, pour éviter un anachronisme. En général je sens que je n'ai eu ni le loisir ni l'occasion de donner à mon œuvre toute la perfection qu'on aurait droit d'attendre, et j'avoue que beaucoup d'autres ouvrages auraient pu être lus ou consultés par moi avec un grand avantage.

Mon humble production, telle qu'elle paraît maintenant devant le public, en est donc à sa troisième transformation; et s'il est vrai, comme on l'a dit, que les secondes pensées ne sont pas les meilleures, mais bien les troisièmes qui corrigent les secondes et les ramènent en partie aux impressions plus vives et plus naturelles manifestées dans les premières, je pourrai présenter cette courte exposition plutôt comme une recommandation que comme une excuse.

Mais je puis le dire en toute sincérité, l'œil d'aucun lecteur, si clairvoyant qu'il soit, n'apercevra mieux que le mien les imperfections de mon œuvre. Les sujets que j'y traite sont variés, et ils ont été pour moi bien plutôt une diversion à des recherches d'une nature plus sévère, que l'objet d'une étude de profession. Que ces nombreux défauts soient observés et peut-être inexorablement critiqués, je dois naturellement m'y attendre. Toutefois la cause que je plaide peut bien étendre un peu de sa protection sur le moins digne de ses avocats, et me concilier la bienveillance de tous ceux qui l'aiment et la révèrent. Réussir dans une pareille cause serait sans doute bien glorieux ; mais une tentative qui n'a pas été faite sans labeur et sans peine, ne peut non plus être dépouillée

de montrer comment les mêmes sciences d'où l'on avait tiré les objections contre la religion, en ont fourni dans leurs progrès une complète réfutation. Ma méthode de traiter chaque science, sauf une ou deux exceptions, sera donc nécessairement historique. J'éviterai ainsi une grande difficulté, celle de supposer dans tous mes auditeurs une connaissance approfondie de tant de sujets divers. Loin de là, je me flatte que, tout en montrant les signalés services rendus à la religion par les progrès des sciences, je vous offrirai une introduction courte et simple à leur histoire et à leurs principes.

Nous verrons comment l'enfance de chacune a fourni des objections contre la religion, à la grande joie des infidèles et à l'effroi des croyants; comment plusieurs personnes ont réprouvé ces études, sous prétexte de leurs dangers; comment enfin, dans leurs progrès, elles ont résolu les difficultés fournies par leur imperfection primitive, et même les ont remplacées par de solides arguments en faveur de la religion. Par là nous arriverons à cette conclusion, qu'il importe essentiellement à la religion d'encourager les investigations de la science et les développements de la littérature.

Dans la disposition de mon sujet, tout en suivant un certain ordre naturel de connexion, je m'efforcerai aussi de produire un intérêt croissant; et je crains presque d'avoir commis une erreur de tactique en plaçant sur la première ligne la science dans laquelle je vais entrer, car elle est difficilement susceptible de l'intérêt général qu'inspirent celles qui la suivront, bien qu'elle doive, je l'espère, justifier pleinement toutes les promesses que je viens de vous faire. Je veux parler de l'Ethnographie, ou de la classification des peuples par l'étude comparée des langues, science que nous avons, pour ainsi dire, vue naître.

Cette science a été aussi appelée avec raison par les Français, *Linguistique*, c'est-à-dire *Etude des langues*; elle est encore connue sous le nom de *Philologie comparée*. Ces noms indiquent suffisamment l'objet et la méthode de cette étude, et je n'en donnerai aucune autre définition, parce que vous pourrez, je l'espère, à mesure que mon sujet se développera, en reconnaître graduellement toute l'étendue.

J'entreprends cette tâche avec un sentiment profond de ses difficultés. Cette science n'a point encore trouvé son historien, et elle possède à peine quelques ouvrages élémentaires; en sorte qu'il m'a fallu recueillir dans un grand nombre d'auteurs les matériaux de l'esquisse que je vais essayer de tracer devant vous: c'est par la simple histoire de cette science que nous aurons le plaisir de voir confirmer l'histoire mosaïque de la dispersion du genre humain.

Je n'ai pas besoin de rappeler à votre mémoire ce fragment de l'histoire primitive. L'humanité, descendue d'une seule famille, parlait une seule langue; par suite de la réunion des hommes dans un dessein qui contrariait les vues de la Providence, le Très-Haut confondit leur langage, et introduisit parmi eux une variété d'idiomes qui amena une dispersion générale: tel est en deux mots le sommaire de l'histoire vénérable racontée dans le onzième chapitre de la Genèse.

Les commentateurs sur ce passage ont généralement pensé que cette confusion ne consistait point dans la destruction de la langue commune, mais dans l'introduction de modifications tellement variées, qu'elles durent produire nécessairement la dispersion de la race humaine. De fait, c'est seulement dans cette hypothèse que l'on a pu se livrer à la longue et inutile recherche de la langue primitive.

Mais l'ensemble de cette narration est et devait être traité de fable ou de *mythe* par les adversaires de la révélation (1). Nous pouvons bien en vérité permettre aux philosophes de discuter certaines questions abstraites, comme celles-ci: la parole *peut-elle* avoir été une invention graduelle de l'espèce humaine, ou doit-elle avoir été un don de Dieu, comme le soutiennent Johnson, Anton et M. de Bonald (2)? ou bien encore, selon la récente théorie de Humboldt(3), un résultat nécessaire et spontané de l'organisation humaine? Nous pourrions même leur permettre l'innocent amusement de discuter si cette invention aurait commencé par les substantifs, comme le croit le docteur Smith (4), ou par les interjections, comme de Brosses et Herder le conjecturent (5). Tant qu'on supposera un théâtre imaginaire pour les auteurs de pareilles découvertes, tant que nous parlerons seulement avec le Président d'enfants abandonnés à l'enseignement de la nature, ou, avec Soave, de deux sauvages

(1) «La Genèse voilait sous un *mythe* significatif et expressif un problème qu'aucune philosophie n'a résolu d'une manière satisfaisante.» GESENIUS, *Geschichte der hebraischen Sprache und Schrift*. Leipsick, 1815, p. 13. — V. la préface de Geddes à sa traduction du Pentateuque, 1702, p. 11.

(2) Vie de Johnson par Boswell, première édition, t. II, p. 447. — *R. G. Anton, Ueber Sprache in Rücksicht auf die Geschichte der Menschen*, Gorlitz, 1799, p. 31. — *Beattie's theory of language*, London, 1788, p. 95. — Cette proposition, base du système de M. de Bonald, est vivement attaquée par Damiron, *ubi supra*, p. 224; Cousin, *Préface aux nouvelles Considérations de Maine de Biran*, Paris, 1834, p. 15, et plusieurs autres.

(3) «La parole, d'après ma profonde conviction, doit être considérée comme inhérente à l'homme; car si on la considère comme l'œuvre de son intelligence pure, cela est vraiment inexplicable. Pour la commodité de cette hypothèse, on suppose des milliers de milliers d'années; mais jamais une langue n'aurait pu être inventée sans un type préexistant dans l'homme.» Après plusieurs observations d'un haut intérêt, il remarque qu'il ne faut point croire cependant que le langage ait été donné à l'homme tout formé (etwas fertig gegebenes), mais qu'il est né de lui-même. «Ueber das vergleichendes Sprachstudium, in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprach-entwicklung,» dans les *Mémoires de l'Acad. roy. des sciences de Berlin*, class. hist. et philos. 1820-21; Berlin, 1822, p. 247.

(4) *Théorie des sentiments moraux*, Edimb. 1813, t. II, p. 364.

(5) De Brosses, *Traité de la Formation mécanique des langues* (anonyme), Paris, 1765, t. II, p. 220. — Herder, *Nouveaux Mémoires de l'Academie royale des sciences*, Berlin, 1783, p. 382.

isolés dans une île, le champ est ouvert et la dispute est sans danger.

Mais d'autres écrivains ont transporté leurs spéculations à ce sujet dans le domaine de l'histoire : Maupertuis, par exemple, suppose que la race humaine a été primitivement sans langage, jusqu'à ce que ses différentes branches eussent inventé graduellement des dialectes séparés (1). Rousseau et Volney (2) représentent l'homme comme le *mutum et turpe pecus* des anciens, « jeté (ce sont les expressions de Volney) comme par hasard sur une terre sauvage, orphelin abandonné par l'Etre inconnu qui l'a produit; » puis découvrant les premiers éléments de la vie sociale d'après le principe et par le procédé décrits dans le poète épicurien :

> Ergo si variei sensus animalia cogunt,
> Muta tamen quum sint, varias emittere voces;
> Quanto mortalis magis æquum est tum potuisse
> Dissimileis alia atque alia res voce notare?
>
> (LUCRECE, liv. V, v. 1086 et suiv.)

Cette opinion sur l'origine du langage est encore aujourd'hui reproduite assez fréquemment. Charles Nodier a publié dans le journal *le Temps* (sept. et oct. 1833) une série d'articles intitulés : *Notions élémentaires de linguistique*, où il soutient que les langues furent l'œuvre des facultés de l'homme agissant par leur propre énergie. Et même des écrivains qu'on n'a jamais soupçonnés d'entretenir des opinions opposées à la Bible paraissent quelquefois se laisser aller à cette hypothèse imaginaire (3).

Le marquis de Fortia d'Urban va encore plus loin : il nie à la fois l'histoire de la dispersion, telle qu'elle est racontée par Moïse, et l'inspiration des récits historiques de l'Ecriture (4).

Quand l'investigation se place à ce point de vue, elle attaque l'autorité des documents que Moïse nous a laissés sur l'histoire primitive de l'homme. Il est alors de notre devoir d'approfondir la science même qui a produit ou corroboré de semblables objections, et nous reconnaîtrons bientôt que plus elle a avancé vers la perfection, plus aussi elle a confirmé la véracité de l'historien juif.

L'étude comparée des langues présente le même spectacle parmi les sciences morales que la chimie parmi les sciences physiques. Tandis que la chimie était engagée à la poursuite stérile de la pierre philosophale ou d'un remède pour toutes les maladies, les linguistes étaient occupés de recherches non moins stériles pour trouver la langue primitive. Dans le cours de ces deux recherches, il s'est fait sans aucun doute des découvertes importantes et inattendues; mais c'est seulement depuis l'introduction d'un principe d'investigation analytique dans ces deux sciences, qu'on a pu déterminer d'une manière certaine la nature réelle de leur objet; et les résultats obtenus ont été d'une bien autre valeur que ceux qui avaient d'abord produit et encouragé de si pénibles études.

Le désir de justifier l'histoire mosaïque, ou l'ambition de connaître le langage primitif communiqué à l'homme par inspiration divine, fut le motif ou le mobile des recherches chimériques des anciens linguistes. Et en effet, disait-on, si l'on pouvait seulement démontrer l'existence d'une langue qui contînt le germe de toutes les autres et formât un centre d'où toutes les autres se sont visiblement détachées, alors la confusion de Babel recevrait une éclatante confirmation, puisque cette langue devrait avoir été jadis la langue commune de l'humanité. Mais une si grande multitude de rivales entra dans la lice, et leurs prétentions opposées furent soutenues avec tant d'assurance et d'une manière si plausible, qu'il ne fut plus possible d'espérer une décision satisfaisante.

La langue celtique trouva un patron zélé dans le savant Pezron (1); la cause du chinois fut chaudement plaidée par Webb et plusieurs autres écrivains (2). Même de nos jours (car la race de pareils visionnaires n'est pas encore éteinte), don Pédro de Astarloa (3), don Thomas de Sorreguieta (4) et l'abbé d'Iharce-Bidassouet-d'Aroztegui (5), se sont présentés comme champions de la langue basque, avec un succès égal à celui qu'obtint autrefois le très-érudit et très-lourd Goropius-Becanus, lorsqu'il proclama sa langue naturelle, le flamand, comme la langue du paradis terrestre (6).

Nonobstant ces ambitieuses prétentions, les langues sémitiques, c'est-à-dire les langues de l'Asie occidentale, parurent avoir le plus de chances; mais, hélas! ici encore il y avait rivalité entre les sœurs. Les Abyssiniens présentaient leur langue comme la langue-mère dont l'hébreu lui-même n'était qu'un fils (7). Toute une armée d'auteurs syriaques traçait la filiation de leur langue en ligne directe de Heber à Noé et à Adam (8). Mais de tous les prétendants, l'hébreu est

(1) Dissertation sur les différents moyens dont les hommes se sont servis pour exprimer leurs idées. — Histoire de l'Acad. roy. Berlin, 1756, p. 335.

(2) Ruines, Paris, 1820, p. 57. — Cause de l'inégalité entre les hommes. œuv. compl. Paris, 1826, p. 40.

(3) Par exemple, le Dr. Murray, *Hist. of european languages*, Edimb., 1823, vol. 1, p. 28.

(4) *Essai sur l'orig. de l'écriture*; Paris, 1832, p. 10.

(1) *Antiquité de la nation et de la langue des Celtes.* Paris, 1704.

(2) *Essay on the probability that the language of China is the primitive language.* London, 1669. — *The antiquity of China, or An historical essay endeavouring a probability that the language of China is the primitive language.* Ibid., 1678.

(3) *Apologia de la lengua bascongada, o Ensayo critico filosofico de su perfeccion y antiguedad sobre todas las que se conocen.* Madrid, 1803.

(4) *Semana Hispana-Bascongada, la unica de la Europa, y la mas antigua del orbe.* Ibid., 1804.

(5) V. son prospectus publié dans les journaux français en 1824. Son ouvrage a, je crois, paru depuis.

(6) *Origines Antuerpianæ.* Antw. 1569, p. 534 et suiv.

(7) L'avertissement de l'édit. princ. du Nouv. Testam. Rome, 1548.

(8) Assemani a réuni leurs autorités dans sa *Bibliothèque orientale*, t. III, part. 1, p. 314. Ibn-Kaledoon, Massoudi, Heder-Razi, et d'autres auteurs arabes, soutiennent la même opinion. V. le savant essai de Quatremère dans le *Nouveau Journal Asiatique*, mars, 1835

celui qui réunissait en sa faveur les plus nombreux suffrages. Depuis les Antiquités de Josèphe et les Targums ou les paraphrases chaldaïques d'Onkélos et de Jérusalem (1) jusqu'à Anton en 1800 (2), chrétiens et juifs considéraient sa cause comme presque définitivement gagnée ; et des hommes du plus grand nom en littérature, Lipse, Scaliger, Bochart et Vossius, ont fait dépendre la vérité de leurs théories de la certitude de cette opinion.

Cependant, le savant et judicieux Molitor, qui a réuni une immense collection d'ouvrages rabbiniques pour appuyer la démonstration de la religion catholique qu'il a embrassée, reconnaît que la tradition juive, d'après laquelle l'hébreu aurait été la langue des premiers patriarches et même d'Adam, est, dans son sens littéral, inadmissible. Il ajoute toutefois, fort judicieusement, qu'il suffit de reconnaître l'inspiration de la Bible pour être contraint d'avouer que la langue dans laquelle elle est écrite est une fidèle bien que terrestre image de la langue du paradis ; de même que l'homme déchu conserve encore quelques traces de sa grandeur originelle (3).

Tel est l'objet vers lequel l'étude comparée des langues tourna d'abord, du moins en général, toute son attention : deux fautes essentielles peuvent être remarquées dans cette direction, et toutes les deux venaient de la vue étroite de ceux qui cultivaient cette science.

La première, c'est que l'on semble à peine avoir admis d'autres affinités entre les langues que la filiation. On soupçonna à peine qu'elles pourraient descendre parallèlement d'une mère commune ; de l'instant où deux langues avaient quelque ressemblance, on en concluait que l'une devait être la source de l'autre (4). Cette manière de raisonner est surtout visible parmi les écrivains qui se sont occupés des langues sémitiques ; mais il y en a aussi de curieux exemples parmi les autres.

Ainsi, l'affinité entre le persan et l'allemand avait été de bonne heure aperçue par Juste-Lipse et Saumaise (5) ; mais on ne put imaginer d'autre explication de ce phénomène, sinon que l'une des deux langues était un emprunt fait à l'autre. *Hodierna* (lingua persica), dit le savant David Wilkins, *ex multis Europæ et Orientis vocibus composita est, latinis scilicet, germanicis, græcis* (1). Walton avait auparavant exprimé la même opinion comme tout à fait certaine : *Ut gens persica ipsa Græcorum, Italorum, Arabum, Tartarorumque colluvies est, ita lingua quoque ejus ex horum linguis est conflata* (2).

Ce principe a fait tomber le pénétrant et savant Reland dans une erreur différente, mais encore plus curieuse. Il avait réuni les mots indiens conservés dans les auteurs anciens, et avait trouvé qu'une grande partie pouvait être expliquée par le persan. Toutefois cela ne lui fit point soupçonner de l'affinité entre les langues indienne et persane ; mais ne sachant sur quoi s'appuyer pour employer l'expédient ordinaire, qui était de supposer la production d'une langue par l'autre, il ne put résoudre ce problème par aucun des principes alors connus : il conclut donc que les mots recueillis n'étaient point indiens, mais persans, et que les anciens s'étaient mépris en les donnant comme indiens (3). Et même dans les temps plus modernes, l'abbé Denina n'a pu trouver d'explication de l'affinité entre les langues teutonique et grecque, qu'en supposant que les anciens Germains étaient une colonie de l'Asie Mineure (4). Ainsi nous pouvons vraiment nous écrier avec le poète :

Hic quoque sunt igitur graiæ, quis crederet ? urbes
 Inter inhumanæ nomina barbariæ ;
Huc quoque Mileto missi venere coloni,
 Inque Getis graias constituere domos.
(OVID. *Trist.* liv. III, eleg. IX.)

La seconde erreur de méthode fut de se servir presque exclusivement de l'étymologie, et de négliger la comparaison. Comme les auteurs dont j'ai parlé voulaient prouver que les autres langues dérivaient de celle dont ils épousaient la cause, ils furent nécessairement réduits à cet expédient. Une similitude de mots ou de formes aurait seulement établi l'affinité des langues dans lesquelles elle se présentait ; il valait donc mieux trouver dans la langue favorite un mot supposé original, qui contenait en lui le germe ou le sens du terme que l'on examinait : cela était plus commode que de suivre les traces d'affinité dans les langues de la même famille, dans les langues *sœurs*, ou même de condescendre à dériver le mot en question d'éléments évidents dans sa langue native. C'est ainsi, si je m'en souviens bien, que Jennings a quelque part, dans ses *Antiquités Judaïques*, fait dériver le mot grec ἄσυλον, *asylum*, du mot hébreu אשל *eshel*, un chêne ou un bosquet, en dépit de la simple étymologie donnée par les anciens eux-mê-

(1) Joseph. *Archeolog.* liv. I, ch. 1 ; Targum, sur la Genèse, XI, 1.

(2) *De lingua primæva.* Wittemb., 1800.

(3) *Philosophie der Geschichte, oder Uber die Tradition.* — N'ayant pas l'original sous la main dans ce moment, je suis forcé de renvoyer à l'abrégé français *Philosophie de la tradition*, par X. Quris, p. 211, Paris, 1834.

(4) Le passage suivant d'un auteur, dont je ne partage pas en général les opinions, peut expliquer ceci : « Il ne faut pas se représenter les peuples et les langues en lignes perpendiculaires..... Il n'y a entre elles ni droit d'aînesse ni primogéniture. Cette question qu'on entend faire : la Langue A est-elle plus ancienne que la langue B ? est puérile et tout aussi dénuée de sens que le sont ordinairement les controverses scolastiques touchant les langues-mères. » *Principes de l'étude comparative des langues*, par le baron de Merian, p. 12, Paris, 1828.

(5) Lipsius, *Epist. ad Belgas.* Antw. 1602-4, Salmasius, *de Lingua hellenist.* p. 378. — Scaliger est souvent cité comme ayant observé cette ressemblance (V. Wilkins infr. cit.) ; mais dans sa 228e lettre à Pontanus il dit : *Nihil tam dissimile alii rei, quam teutonismus linguæ persicæ.*

(1) Préface du livre de Chamberlayne, *Oratio Dominica*, p. 7. Amst. 1705.

(2) Prolegom. XVI, § 2.

(3) De veteri lingua indica, Dissert. Miscel. t. I, p. 209. Traject. ad Rhen. 1713. — Voyez les corrections qu'en a faites le professeur. Tyschen, ap. p. IV aux recherches de Heeren, vol. II, p. 376, Oxford, 1833.

(4) Sur les causes de la différence des langues. nouv Mém. de l'Acad. roy., 1783, p. 542, Berlin, 1785.

mes : ἀ *privatif*, et συλάω, formant ensemble la signification de *inviolable*. Nous pourrions avec autant de raison faire dériver le verbe anglais *to cut off*, *séparer*, du verbe syriaque *cataf*, qui signifie la même chose. Ces étymologies extraordinaires fourmillent, même de nos jours, dans des écrivains de renom qui plaident encore la cause de l'hébreu. D'autres auteurs ont aussi employé cette méthode. Bécanus, par exemple, explique par le flamand tous les noms qui se trouvent dans la Genèse ; et trouvant dans sa propre langue la possibilité d'une analyse de ces mots, il en conclut tout triomphant que ces noms furent donnés dans cette langue. Qui peut douter un seul instant qu'Adam et Ève n'aient parlé le flamand, quand il nous montre comment le nom du premier homme se décompose manifestement en *hat* (haine) et *dam* (digue), parce qu'il était comme une digue opposée à la haine du serpent; et comment le nom de sa compagne se résout en *e* (serment) et *vat* (cuve), parce qu'elle fut le réceptacle du serment ou de la promesse d'un Rédempteur (1)?

Mais revenons. Les défauts que j'ai indiqués dans l'histoire des premiers temps de notre science furent la conséquence naturelle de l'objet qui l'avait préoccupée. Il était nécessaire d'élargir à la fois la vue et le champ du philologue, avant de pouvoir attendre aucun bon résultat. Il était nécessaire de recommencer d'après une nouvelle méthode et sans ce déplorable esprit de système; et l'observation des faits devait être la base de ce perfectionnement. « Ici comme ailleurs, dit Abel Rémusat, on a commencé par bâtir des systèmes, au lieu de se borner à l'observation des faits (2). »

Si les modernes eussent été obligés de commencer leurs études à ce premier point, bien des années se fussent écoulées avant que la science eût atteint sa maturité; car la réunion des matériaux aurait occupé un temps considérable. Mais heureusement les anciens écrivains avaient fait quelque chose de ce côté, bien que sans but déterminé. Les voyageurs, entre autres curiosités, avaient apporté des listes de mots des contrées qu'ils venaient de visiter ; des missionnaires, par des vues plus élevées, avaient appris les langues des nations qu'ils convertissaient, et écrit des livres élémentaires pour leur instruction : ces deux sources ont produit les collections nécessaires pour poursuivre l'étude comparative des langues.

Le premier voyageur qui ait pensé à enrichir ses récits de listes de mots étrangers fut l'amusant et crédule Pigafetta, qui accompagna Magelhaens dans son premier voyage autour du monde. A la fin de son journal, il nous offre trois maigres vocabulaires ; le premier, tiré de la langue brésilienne : le second, recueilli de la bouche du géant Patagon qui joue un rôle si curieux

(1) *Ubi supr.* p. 539.
(2) *Recherches sur les langues tartares*. Paris, 1820, p. 18.

dans son livre, appartient au Téhuel; le troisième est de Tidore, l'une des îles Moluques (1). Cet exemple fut suivi par des navigateurs plus récents. Presque tous les voyageurs qui explorèrent de nouvelles terres, ou cherchèrent à prendre plus ample connaissance des terres déjà connues, recueillirent des échantillons de cette nature, bien que souvent sans discernement et presque toujours sans exactitude (2). Plusieurs de ces collections furent déposées dans des bibliothèques, et, à des époques postérieures, mises à profit par des savants. Le judicieux Reland, dont les travaux dans cette branche de littérature ont été trop peu appréciés, publia des manuscrits de ce genre conservés dans la bibliothèque de Leyde, des vocabulaires du Malayalim, du Cingalais, du Malabar, du Japonais et du Javanais. Il prit aussi un soin particulier de se procurer par les voyageurs quelques spécimens des langues américaines (3). De même les collections de Messerschmidt, faites durant son séjour de sept années en Sibérie, et déposées à la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, ont rendu un signalé service à Klaproth pour compiler son *Asia Polyglotta* (4).

Des livres de dévotion furent naturellement les premiers imprimés par les missionnaires pour l'usage des nations qu'ils convertissaient au christianisme, et ils devaient, on le pense bien, contenir l'Oraison Dominicale. Ce fut donc l'exemple le plus aisé à se procurer dans les diverses langues ; c'était d'ailleurs un spécimen uniforme pour leur comparaison. De petites collections en avaient été faites par Schildberger, Postel et Bibliander ; mais le naturaliste Gesner conçut le premier l'idée de les réunir comme échantillons des langues connues, et il publia en 1555 son *Mithridates*, mieux connu par l'édition plus étendue, mais moins exacte, de Waser (5). Le mérite de ce petit ouvrage est d'avoir servi de noyau aux acquisitions subséquentes ; et quoiqu'on puisse sourire en le voyant à côté de son volumineux homonyme par Adelung et Vater, c'est avec plaisir que l'on voit, dans le petit dictionnaire de Gesner, le germe de ce beau monu-

(1) Primo volum., tertia editione, *Delle navigazioni, e viaggi raccolti già da Gio. Bat. Ramusio*; Ven. 1563, p. 370. Les mots relatifs à la religion dans le vocabulaire de Tidore sont arabes.
(2) V. l'Introd. de Balbi à l'*Atlas ethnographique du globe*. Paris, 1826, p. 27 et suiv., et p. C du dix. préliminaire.
(3) *De linguis insularum quarumdam orientalium. Dissert. Miscell.* part. III. Traject. 1708, p. 57. Il ajoute de courtes listes des mots usités aux îles Salomon, Cocas, N.-Guinée, Moyse, Moo et Madagascar, et conclut que le Malais est la base de toutes ces langues ; ce qui, nous le verrons, a été confirmé.
(4) Paris, 1823, p. 8.
(5) *Mithridates Gesneri, Gaspard Waserus recensuit et libello commentario illustravit*; Tigur. 1610. — Entre ces deux éditions, il fut publié à Rome, sans aucune indication, comme appendice à la *Bibliotheca Vaticana illustrata* de Fra Angelo Rocca ; Rome, 1591, p. 291-376. L'auteur prétend avoir recueilli les matériaux lui-même, p. 310, 364 ; cependant il a copié tout l'ouvrage de Gesner, avec ses fautes typographiques, et n'y a fait que des additions insignifiantes.

ment de l'esprit humain. Les langues y sont rangées par ordre alphabétique, et la moitié y est mal nommée ou mal décrite; et si je vous dis que le langage des dieux y a une place, parce que Homère s'est amusé d'une pareille fiction, vous jugerez facilement du mérite de sa critique. Cette collection et les collections subséquentes de Müller, Ludeke, Stark et autres, furent complètement éclipsées et surpassées par celles de Wilkins et de Chamberlayne, publiées à Amsterdam après le commencement du dernier siècle (1).

Cette date nous amène à une époque où la science (quoique ses principes soient restés imparfaits encore longtemps après) étendit du moins ses recherches sur un plus vaste champ, et varia le caractère de ses observations et de ses expériences de manière à préparer les voies pour les plus importantes découvertes. Ce fut peut-être le moment critique pour l'ethnographie et pour la religion.

Le nom de Leibnitz est le chaînon qui réunit toutes les sciences à l'époque où nous sommes arrivés. Si nous avions à définir d'un seul mot toutes les recherches de ce grand homme, nous ne pourrions le faire qu'en disant qu'elles furent philosophiques. Mais ce serait commettre une injustice; car plusieurs de ses autres travaux réclament et ont obtenu une gloire égale pour les nouvelles lumières qu'ils ont répandues sur quelques branches spéciales de la science. Le génie de Leibnitz était comme le prisme de son illustre rival. Un seul rayon en le traversant était réfracté en mille nuances variées, toutes claires, toutes brillantes, toutes fondues les unes dans les autres par des gradations presque imperceptibles, non pas d'ombre, mais de lumière. Dans ses écrits nous suivons ce rayon multiforme jouant à travers toute l'étendue de la science; et si nous remontons jusqu'à sa source, nous découvrons que toutes ses variétés émanaient d'un seul principe, d'un courant vif et lumineux de pensées philosophiques. Chez lui les mathématiques et la philosophie morale, l'histoire et la philologie, trouvèrent pour la première fois un centre commun, et les hommes mêmes profondément versés dans chacune de ces sciences spéciales fléchissaient sous l'autorité de ce vaste génie, qui les embrassait toutes et les faisait contribuer à leur mutuel avantage.

D'un tel homme nous pouvons attendre des améliorations essentielles dans une science où cette combinaison de connaissances variées était surtout nécessaire. C'est en effet à Leibnitz que l'ethnographie doit ces principes qui lui ont donné droit de prendre place parmi les sciences, bien que, d'après certains passages de ses écrits, on suppose qu'il a soutenu les prétentions de l'hébreu à être la langue primitive; dans sa lettre à Tenzel il les rejette clairement (1). Quoi qu'il en soit, aussi loin que la simple comparaison des mots peut aller, il en a le premier proposé le vrai principe; peut-être même n'y a-t-il pas une seule analogie, annoncée par les partisans du système comparatif dans les temps modernes, qu'il n'ait quelque part indiquée d'avance; la plupart de ses espérances se sont réalisées, et plusieurs de ses conjectures ont été justifiées.

Au lieu de restreindre l'étude des langues à l'inutile objet poursuivi par les premiers philologues, il reconnut et indiqua son utilité pour les progrès de l'histoire, et l'avantage qu'on en pouvait retirer pour suivre à la trace les migrations des anciens peuples, et pour pénétrer même au delà des nuages qui recouvrent la partie la plus ancienne et la plus incertaine de leurs annales (2). Cette largeur de vues amena nécessairement un changement de méthode. Leibnitz put bien sans doute s'arrêter quelquefois à se jouer avec des étymologies insignifiantes; mais il vit fort bien que pour étendre la sphère d'utilité qu'il désirait donner à cette science, on devait en venir à comparer régulièrement les langues les plus éloignées par leur position géographique. Il se plaint de ce que les voyageurs n'ont pas pris assez de soin de recueillir des spécimens de toutes les langues (3); et sa sagacité le conduit même à remarquer qu'ils devraient être formés sur une liste uniforme, contenant les objets les plus simples et les plus élémentaires. Il exhortait ses amis à recueillir des mots sous forme de table comparative, à étudier le géorgien et à confronter l'arménien avec le cophte, et l'albanais avec l'allemand et le latin (4). L'attention qu'il donnait à ces recherches, et sa merveilleuse sagacité le conduisirent à des conjectures qui ont été admirablement justifiées par les recherches modernes : il soupçonna, par exemple, qu'il pourrait bien y avoir affinité de mots entre le basque et le cophte, entre les langues de l'Espagne et de l'Egypte (5), conjecture qui, vous le verrez, a été mise à l'épreuve du calcul mathématique par le docteur Young.

(1) *Oratio Dominica in diversis omnium fere gentium linguis versa*, editore J. Chamberlaynio; Amst. 1715. — Cet ouvrage est suivi de lettres du Dr. Nicholson, de Leibnitz et de Wotton.

(1) *G. Leibnitzii opera omnia*, t. VI, part. II, p. 232. — Une opinion semblable est exprimée dans une lettre de Herman von der Hardt à Leibnitz, p. 233.

(2) « Je trouve que rien ne sert davantage à juger des connexions des peuples que les langues. Par ex. la langue des Abyssins nous fait connaître qu'ils sont une colonie d'Arabes. » *Lettre au P. Verju*. Ibid. p. 227. — *Cum nihil majorem ad antiquas populorum origines indagandas lucem præbeat quam collatio linguarum*, etc. *Desiderata circa linguas populorum*. Ibid. p. 228. — Lacroze (*Commerc. epist.*) t. III, p. 79. Lips. 1742; et Reland (*ubi supr.* p. 78) considèrent cette étude du même point de vue.

(3) « C'est un grand défaut que ceux qui font des descriptions des pays et qui donnent des relations des voyages, oublient d'ajouter des essais des langues des peuples; car cela servirait pour en faire connaître les origines. » *Monumenta varia inedita, ex musæo J. Feller*, Trim. XI, p. 595 Iéna, 1717.

(4) *Desiderata* (ubi sup.) T. V, p. 494.

(5) « S'il y avait beaucoup de mots basques dans le cophte, cela confirmerait une conjecture que j'ai touchée, que l'ancien espagnol et aquitanique pouvait être venu d'Afrique. Vous m'obligerez en marquant un nombre de ces mots cophto-basques. — *Ib.*, p. 503, et aussi t. II, p. 219.

J'ai observé que cette époque fut le moment critique de ces études dans leurs rapports avec la religion et même avec l'éthnographie; la raison en est claire : Le lien qui avait jusque là retenu les langues unies dans une affinité supposée, je veux dire leur dérivation présumée de l'hébreu, ce lien était rompu ou affaibli, et on ne lui en avait encore substitué aucun autre. Les matériaux de l'étude, d'où la science moderne devait se dégager dans de si belles proportions, étaient alors dans un état de chaos, sans forme, sans connexion. Dans la recherche de nouveaux matériaux, chaque jour semblait amener la découverte d'une nouvelle langue indépendante de toutes les langues déjà connues, et par conséquent augmenter la difficulté de réconcilier les apparences avec le récit de Moïse (1).

Il ne suffisait plus de trouver un petit nombre de mots ayant quelque ressemblance dans trois ou quatre langues et d'en conclure la commune origine de toutes (2). Cette méthode allait être rejetée et l'on n'avait point encore de principe général à lui substituer; seulement on pouvait admettre une méthode analytique; décomposer minutieusement et comparer les éléments grammaticaux du langage ainsi que les mots, et n'admettre aucune affinité entre deux langues sans l'établir par des preuves rigoureuses. Il pouvait donc paraître que plus on avancerait dans ces recherches, plus aussi l'histoire sacrée aurait à craindre de voir son domaine envahi.

On aperçoit clairement sur ce point une certaine inquiétude dans les ouvrages d'un auteur qui, vers la fin du dernier siècle, dépassa de bien loin tous ses devanciers par ses laborieuses recherches et la quantité de matériaux qu'il amassa pour cette science. C'est l'infatigable et savant jésuite don Lorenzo-Hervas-y-Pandura qui, dans une série d'ouvrages, dont la plupart font partie de son *Idea dell' Universo*, offrit au public une grande masse de nouveaux documents. Il avait, il est vrai, l'avantage d'appartenir à une société religieuse possédant dans son sein des hommes qui avaient travaillé et prêché dans toutes les parties du monde. Non seulement il reçut ainsi des informations personnelles sur des langues peu connues, mais il put se procurer beaucoup de grammaires, de vocabulaires, d'écrits qui avaient à peine été vus en Europe. A l'aide de ces matériaux il publia d'année en année à Cesenna (1) ses nombreux in-quarto sur les langues, qui furent traduits et publiés de nouveau par ses amis en Espagne (2).

Le grand mérite d'Hervas c'est son zèle infatigable et son activité à compiler : il n'y a dans ses ouvrages presque aucune tentative d'arrangement systématique, il y a même de la confusion et un défaut de jugement manifeste dans ses remarques. Il faut bien s'attendre à quelques méprises de la part d'un homme qui s'aventurait dans un champ aussi vaste, et avait presque toujours à se frayer lui-même sa route; toutefois, il était si assidu à recueillir des matériaux, que, malgré la réserve qu'on doit mettre à adopter ses résultats, l'éthnographe est encore aujourd'hui obligé d'explorer ses pages pour trouver des matériaux que les recherches ultérieures n'ont pu procurer ou augmenter. Eh bien ! à chaque pas il semble craindre que ses études ne tournent au préjudice de la révélation. Il travaille évidemment avec une grande anxiété à prouver le contraire; il commence quelques-uns de ses ouvrages, et en termine d'autres par de longues et laborieuses dissertations sur ce sujet (3); mais sa manière de le traiter est longue et abstraite, et ses conclusions ne semblent pas se dégager aisément des faits qu'il apporte en témoignage. La comparaison qu'il fait alors des mots de différentes langues n'est nullement satisfaisante. S'il trouve une lettre commune dans deux mots, cela lui suffit pour conclure leur identité (4).

(1) On supposait généralement que le nombre des langues primitives ne pouvait s'élever au-dessus de soixante-dix environ. V. Hervas, *Origine, formazione, meccanismo ed armonia degl' idiomi*, p. 172; Cesena, 1785.

(2) Pour exemple de cette vieille méthode, je citerai le mot *sac*, comme une des preuves favorites des anciens étymologistes. Goropius Bécanus, que je dois citer encore une fois comme le représentant de l'ancienne école, explique comment ce mot se trouve dans un si grand nombre de langues, en supposant qu'à Babel personne n'aurait oublié son bissac, quelque chose qu'il eût laissée derrière lui. Il confirme cette merveilleuse imagination par sa propre expérience. Notre savant docteur fut un jour appelé auprès d'un Allemand atteint d'une fièvre cérébrale, et qui s'était poignardé dans un moment de délire; mais quoiqu'il souffrît horriblement, il ne voulut jamais permettre à aucun médecin de s'approcher de lui. « Ce malheureux, dit notre érudit, ne se rappelait point que nous étions des médecins et que nous venions pour le guérir. » Cependant, malgré ces preuves manifestes de délire, il y avait un objet qu'il n'oublia jamais et pour lequel sa raison conserva toujours une vue parfaitement claire : c'était un sac de dollars qu'il gardait sous son oreiller. « Il n'est donc pas merveilleux, » s'écrie notre philosophe, passant adroitement du contenant au contenu et de l'objet à son nom, « il n'est donc pas étonnant qu'à Babel personne n'ait oublié le nom d'une chose aussi intéressante » (a).—Toutefois les nombreux exemples de ce mot que l'on a réunis, sortent à peine de deux familles de langues, de la famille sémitique et de la famille indo-européenne. C'est de la même manière que Court de Gébelin, dernier représentant du vieux système, tire souvent des conclusions d'affinité universelle après avoir comparé entre eux quelques mots des différents dialectes sémitiques ou teutoniques (b).

(a) *Ubi supr.* p. 578.

(b) *Monde primitif*, t. III, p. 30 et suiv. Paris, 1775-81. En preuve de son premier principe : Les langues ne sont que des dialectes d'une seule. V. aussi p. 290 et suiv.

(1) Voici ses principaux ouvrages. *Catalogo delle lingue conosciute, e notizia della loro affinità e diversità*, 1784; *Origine, formazione, meccanismo ed armonia degl' idiomi*, 1785; *Aritmetica delle nazioni e divisione del tempo fra l' orientali*, 1785.— Ce dernier ouvrage est un des plus intéressants et des plus précieux qu'Hervas ait publiés; il y a un supplément à la fin du 20 vol. — *Vocabolario poliglotto con prolegomeni sopra più di 150 lingue*, 1787; *Saggio prattico delle lingue*, 1787. Il contient le *Pater* dans plus de 300 langues et dialectes, avec des analyses grammaticales et des notes.

(2) Voyez *Voyage en Espagne*, par C. A. Fischer; Paris 1801, t. II, p. 52. —L'édition espagnole d'Hervas est beaucoup plus complète. Le *Catalogo de las lenguas de las naciones conocidas*, Madrid, 1800-5, est en six grands volumes in-8°.

(3) *Saggio prattico. Origine, formazione*, etc., p. 156 et suiv.

(4) On peut en voir des exemples dans *Origine*, etc.

Tandis que le midi de l'Europe favorisait ainsi les progrès de cette science par les travaux d'un modeste et savant ecclésiastique, dans le Nord elle était encouragée d'une manière plus brillante par les études personnelles et le patronage d'une impératrice. Parmi les nombreux mérites littéraires de Catherine II, un des plus remarquables est d'avoir conçu, conduit et ensuite dirigé un grand ouvrage sur la comparaison des langues; et c'est bien à tort que ce fait a été omis par son biographe anglais (1). Une ample justice lui a toutefois été rendue par Frédéric Adelung dans un petit traité sur ce sujet. Nous y apprenons, d'après sa lettre au docteur Zimmerman, qu'elle fit une liste de cent mots russes qu'elle traduisit dans autant de langues qu'il lui fut possible. Elle découvrit bientôt des affinités inattendues, et commença à former de sa propre main des tables comparatives. Le livre du docteur sur la *Solitude* lui fit quitter cette tâche aride, et elle chargea le naturaliste Pallas d'achever cette œuvre, et de la préparer pour l'impression (2). Cette commission n'était nullement de son goût et n'avait aucun rapport avec ses études antérieures; elle lui fut donc imposée contre sa volonté, et il en résulta que son œuvre fut fort imparfaite (3). Sous le titre de *Linguarum totius orbis Vocabularia comparativa, Augustissimæ cura collecta*, les deux premiers volumes parurent à Saint-Pétersbourg en 1787 et 1789. Ils ne contiennent que les langues européennes et asiatiques, le troisième volume n'a point été publié; mais, dans une seconde édition donnée par Jankiewitsch (1790, 1791), les dialectes africains ont été ajoutés.

L'Europe, ainsi occupée à ses deux extrémités, reçut d'importants secours du fond de l'Orient. Dans l'année 1784, la *Société Asiatique* fut fondée à Calcutta. Par ses encouragements les langues de l'est et du sud de l'Asie commencèrent à être cultivées. On publia des grammaires et des dictionnaires de langues, et de dialectes presque inconnus. Le terme de *langues orientales* jusque-là restreint aux dialectes sémitiques, reçut une signification beaucoup plus étendue, le chinois, dont on avait regardé la conquête comme presque impossible, commença à être étudié, jusqu'à ce qu'enfin il ait été dégagé de ses difficultés par la sagacité et l'activité des orientalistes français; et le sanskrit devenu spécialement la propriété de nos compatriotes, fut cultivé par eux avec un grand succès, et passa de leurs mains dans celles des littérateurs du continent.

Mais c'est pour moi un devoir de justice de vous dire que Rome a le mérite d'avoir la première fait une étude sérieuse de la littérature indienne. Jean Werdin, mieux connu sous le nom de P. Paulin de Saint-Barthélemy, publia sous les auspices de la Propagande une série d'ouvrages sur la grammaire sanskrite et sur l'histoire, la mythologie, et la religion des Indous; il fut même durant sa vie fort mal mené par Anquetil du Perron et d'autres critiques français, mais vigoureusement défendu par ses compatriotes les Adelungs (1). Abel Rémusat a dernièrement encore rendu justice à sa réputation, et remarqué que son malheur est d'avoir vu ses travaux solitaires éclipsés par les recherches combinées de la société anglaise de Calcutta (2). La justice m'impose encore une autre observation : bien loin que les membres éclairés de l'Eglise en Italie aient ressenti quelque alarme en voyant surgir devant eux cette littérature nouvelle et profondément mystérieuse, ils applaudirent au contraire, dans l'espérance de voir s'accroître l'ensemble des preuves de la tradition primitive. Ce sentiment est exprimé avec une insistance particulière par le P. Angelo Cortenoris, qui avait été longtemps missionnaire à Ava, dans une lettre adressée au généreux cardinal Borgia (3).

Je ne citerai plus qu'un seul ouvrage, et je passerai de cette partie chronologique de mon sujet à l'exposition de quelques-uns de ses résultats. J'aurais dû peut-être vous faire déjà remarquer que, depuis Chamberlayne, on n'avait pas cessé de publier de nouvelles collections d'Oraisons Dominicales. La plus importante fut celle d'Hervas. Il y avait peut-être dans chacune quelque chose de nouveau, mais aussi chacune copiait les erreurs des précédentes ; le plan était essentiellement défectueux, considéré comme moyen de montrer le caractère des différentes langues ; car la traduction d'une prière dont la forme est toute particulière, devait être plus ou moins contrainte dans plusieurs langues, et ne pourrait jamais fournir un aussi bon spécimen, que la composition originale d'un homme du pays. Puis ces collections furent généralement disposées dans l'ordre alphabétique et sans aucun commentaire philologique et ethnographique. De fait, ce système, au lieu de se perfectionner, alla toujours en empirant, jusqu'à ce que dans les mains de Fry, Marcel et Bodoni, ces publications dégénérèrent en œuvre de luxe typographique, et ne servirent plus qu'à montrer l'habileté des éditeurs à fondre et à employer des alphabets étrangers. Une de ces collections forme cependant une glorieuse exception, et

27, 29, 118, 128, 134, et dans le *Vocabolario*, etc., p. 33 et suiv.

(1) V. Tooke, *Vie de Catherine* II, 5e édit. — Ni dans le 13e, ni dans le 17e chapitre, il n'est fait mention des recherches de la Czarine et de Pallas sur ce point, quoique leurs travaux littéraires y soient énumérés.

(2) *Catherine der Grossen Verdienste um die vergleichende Sprachkunde*, S.-Petersb. 1815. — Ce n'est pas la première tentative faite en Russie pour l'avancement de cette science. Bacmeister y avait déjà publié, en 1773, le prospectus d'un ouvrage semblable.

(3) Nous avons sur ce point l'aveu de Pallas lui-même. V. Klaproth, *Asia Polyglotta* Paris 1823. p. 7.

(1) *Mithridates*, t. I, p. 134, et t. IV, p. 56.

(2) Dans la *Biographie universelle*, vol. XLII, p. 342, édit. vén. 1828, et aussi dans les *Nouveaux Mélanges asiatiques*, t. II; Paris, 1829, p. 305.

(3) Cette lettre, sur l'*Amarasinha*, ouvrage du P. Paulin, est datée d'Udine, 9 juin 1799. *Manuscrits Borgia*, au musée de la Propagande, C.

doit, malgré ses imperfections, être comptée parmi les plus précieux et les plus brillants ouvrages d'ethnographie. Je veux parler du Mithridates, commencé par Jean Christophe Adelung en 1806. Il mourut avant d'avoir publié le second volume, qui parut en 1809 par les soins du docteur J. Severinus Vater. Ses matériaux furent principalement tirés des papiers d'Adelung, et étendaient aux langues européennes les recherches restreintes dans le premier volume aux langues asiatiques ; le troisième volume sur les langues africaines et américaines fut entièrement l'œuvre de Vater, et fut publié par parties de 1812 à 1816. En 1817 cette précieuse compilation fut complétée par un volume supplémentaire, contenant beaucoup de matériaux nouveaux recueillis par Vater et Adelung jeune, outre un essai fort intéressant sur le cantabre ou biscayen par le baron W. de Humboldt (1).

Dans cet ouvrage la classification alphabétique est abandonnée, et les langues sont distribuées par groupes ou grandes divisions, avec une description détaillée et une histoire de chacune; on y trouve aussi des listes d'ouvrages utiles pour apprendre ou pour examiner ces langues, avec des spécimens consistant principalement en Oraisons Dominicales. L'opinion d'Adelung sur l'origine des langues semble être que l'homme peut les avoir inventées dans les différents pays (2). L'arche de Noë et la tour de Babel n'entrent pour rien dans ses considérations, car il n'a aucune hypothèse favorite à soutenir (3); le paradis terrestre, d'où la race humaine est sortie, paraît n'être dans son opinion que le séjour de la génération présente, et il exclut aussi toute interruption de l'histoire primitive de l'homme par une grande catastrophe (4). Nous n'avons pas pour le moment à nous occuper de ces opinions ; Adelung d'ailleurs ne les donne point comme un résultat de ses belles recherches.

Jusqu'ici nous ne nous sommes occupés que de la partie historique de notre sujet, et nous voilà maintenant arrivés à notre époque. Vous avez donc droit d'attendre que, selon ma promesse je vous expose l'état présent de cette science, et vous montre la confirmation que ses derniers développements ont donnée de l'histoire de la dispersion de l'homme, telle que l'Ecriture nous la présente.

Vous avez vu comment à la fin du dernier siècle la multitude innombrable des langues graduellement découvertes semblait rendre beaucoup moins probable l'unité primitive du langage, et comment certaines connexions généralement admises, certaines analogies entre les idiomes déjà connus, venant à disparaître en même temps, il parut que la philologie comparative détruisait toutes les preuves de leur séparation d'une souche commune. Chaque nouvelle découverte ne faisait qu'augmenter cette perplexité ; et notre science doit avoir, à cette époque, présenté à l'observateur religieux l'apparence d'une étude qui s'éloignait d'une manière effrayante des saines doctrines, et encourageait les spéculations téméraires et les conjectures dangereuses. Cependant, même à cette époque un rayon de lumière pénétrait dans ce chaos de matériaux, entassés par les compilateurs, et c'est même alors que l'on fit le premier pas décisif vers une nouvelle organisation, en divisant ces matériaux en masses homogènes distinctes, en continents, pour ainsi dire, et en océans, en éléments stables et circonscrits, et en éléments mobiles et variables, dont cette science est maintenant composée.

Les affinités, qui d'abord n'avaient été que vaguement aperçues entre des idiomes séparés dans leur origine par l'histoire et la géographie, commencèrent alors à paraître déterminées et certaines. On trouva que des connexions nouvelles et très-importantes existaient entre les langues, de manière à combiner en larges provinces ou groupes, des nations dont aucune autre recherche n'aurait fait soupçonner les rapports. On trouva que les dialectes teutoniques recevaient une considérable lumière de la langue persane; que le latin avait des points de contact remarquables avec le russe et les autres idiomes slaves, et que la théorie des verbes grecs en μι ne pouvait être bien entendue, si l'on n'avait recours à leurs parallèles dans la grammaire sanskrite ou indienne. En un mot, il fut clairement démontré qu'une seule langue, dans l'acception essentielle de ce mot, s'étendait sur une considérable portion de l'Europe et de l'Asie, et se déployant en large zone de Ceylan à l'Islande, enchaînait dans son unité des peuples professant les religions les plus irréconciliables, possédant les institutions les plus opposées, et n'offrant presque aucune ressemblance de physionomie et de couleur. Cette langue, ou plutôt cette famille de langues, a reçu le nom d'indo-germanique ou d'indo-européenne. Comme ce groupe est naturellement pour nous le plus intéressant et a été le plus cultivé, je le décrirai plus longuement, et je me bornerai à vous faire en passant quelques observations sur les autres familles. L'histoire de celle-ci vous mettra pleinement en état de voir comment chaque nouvelle investigation tend à corriger de plus en plus les dangereuses tendances manifestées par notre science dans ses premières périodes.

Les membres les plus considérables de cette famille sont, le sanskrit ou la langue antique et sacrée de l'Inde, le persan ancien et moderne, autrefois considéré comme un dialecte tartare (1); le teutonique avec

(1) Vater mourut le 28 mars 1826, âgé de 55 ans. Quoique le lieu de sa résidence fût Kœnigsberg et Hall, le *Mithridates* fut publié à Berlin.
(2) Erster Theil. Einleitung. Fragmente, *u. s. w.*, p. XI.
(3) Ibid. *Vorrede*, p. XI.
(4) Ibid. Einleit., p. 6, *Comparing*, pp. 14, 17.

(1) Pauw, par exemple, mentionne l'affinité de l'allemand et du persan *qui est un dialecte tartare.* — *Recherches philos. sur les Américains*, vol. II, p. 905 ; Berlin 1770. — *La lingua persiana moderna è un dialetto corroto uella tartaro-mongola.* Hervas, *Catalogo*, p. 124.

ses différents dialectes, le slavon, le grec et le latin, accompagné de ses nombreux dérivés. Et il faut maintenant, comme nous le verrons, y ajouter les dialectes celtiques, l'énumération que je viens de vous faire n'embrassant que les langues tout d'abord admises dans cette espèce de confédération. En jetant les yeux sur la carte ethnographique que je vous présente, vous verrez d'un coup d'œil le territoire qu'elle occupe, c'est-à-dire toute l'Europe, excepté les points qu'occupent le basque et la famille finnoise qui renferme le hongrois ; de là elle s'étend sur une grande partie de l'Asie méridionale, interrompue çà et là par des groupes isolés. Il serait trop ennuyeux d'énumérer les écrivains qui ont prouvé l'affinité de toutes ces langues (1), ou même de plusieurs membres de la famille. Il suffira pour notre objet de vous exposer les méthodes qu'ils ont suivies et les résultats qu'ils ont obtenus.

Le premier de ces modes de procéder, celui qui se présente le plus naturellement, et celui qui a d'abord conduit à ces intéressantes conclusions, c'est le mode dont je vous ai souvent parlé, la comparaison des mots dans ces différentes langues. Plusieurs ouvrages ont donné des tables comparatives d'une très-grande étendue : celui du col. Vans Kennedy comprend neuf cents mots communs au sanskrit et à d'autres langues (2). Les mots que l'on a ainsi trouvés ressemblants dans différents idiomes ne sont nullement de ceux qui auraient pu être communiqués par des relations plus ou moins récentes ; ils expriment au contraire les premiers et les plus simples éléments du langage, les idées primaires qui doivent avoir existé dès l'origine, et ne changent presque jamais leurs dénominations. Pour ne pas citer les nombres, qui auraient besoin d'être accompagnés de beaucoup d'observations, lorsque je prononce les mots suivants, *pader, mader, sunu, dokhter, brader, mand, vidhava* ou *juvan*, vous pouvez facilement supposer que ce sont là des mots de quelque langue européenne ; et cependant ils sont tous tirés du sanskrit ou du persan. Choisissons encore une autre classe de mots simples : *asthi* (gr. ὀστοῦν), un os ; *denta*, une dent ; *eyumen* en zend, en anglais *the eye*, l'œil ; brouwa (allemand *braue*) (*eye-brow*), sourcil ; *nasa* (anglais *the nose*), le nez ; *lib* (angl. *a lip*), lèvre ; *karu* (gr. χείρ), la main ; *genu*, le genou ; *ped*, le pied ; *hrli* (angl. *the heart*), le cœur ; *jecur*, le foie ; ou encore, *stara* (angl. *a star*), un astre ; *gela*, gelée ; *aghni* (lat. *ignis*), le feu ; *dhara* (*terra*), la terre ; *arrivi* (angl. *a river*), une rivière ; *nau* (gr. νοῦς), un navire ; *ghau* (angl. *cow*), une vache ; *sarpam*, un serpent. Vous pourriez vous imaginer aisément que vous entendez des mots tirés des langues qui nous avoisinent ; et pourtant ils appartiennent tous aux langues asiatiques dont j'ai parlé. On pourrait porter si loin cette comparaison, que des étymologistes dominés par leur imagination, comme de Hammer, veulent tirer les mots même purement anglais, comme *bed-room*, chambre à coucher, du persan.

Mais cette coïncidence verbale n'aurait point paru une preuve satisfaisante à un grand nombre de philosophes, si elle n'avait été fort à propos appuyée d'une comparaison bien plus importante de la structure grammaticale.

Bopp, en 1816, fut le premier qui examina ce sujet avec quelque exactitude ; par une analyse détaillée et pleine de sagacité du verbe sanskrit, qu'il compara avec le système de conjugaison des autres membres de cette famille, il ne laissa presque plus de doutes sur leur affinité intime et primitive (1). Depuis cette époque il a poussé ses recherches beaucoup plus loin, et a commencé la publication d'un ouvrage plus étendu (2).

Par l'analyse des pronoms sanskrits, les éléments des pronoms de toutes ces autres langues sont délivrés de leurs anomalies ; le verbe substantif, qui en latin est composé de fragments appartenant à deux racines distinctes, les trouve ici toutes les deux dans leur forme régulière ; les conjugaisons grecques, avec leur mécanisme compliqué de voix moyenne, d'augments et de redoublements, se retrouvent ici expliquées de plusieurs manières qui auraient paru chimériques il y a encore peu d'années. Notre langue même peut quelquefois recevoir de la lumière de l'étude de membres éloignés de notre famille. Où, par exemple, chercherons-nous la racine de notre comparatif *better* (meilleur) ? Certainement ce n'est pas dans le positif *good*, ni dans les dialectes teutoniques, où existe la même anomalie. Mais dans le persan, nous avons précisément le même comparatif *behter*, avec la même signification, et régulièrement formé de son positif *beh* (bon) ; tout comme nous avons dans la même langue *badter* (pire), venant de *bad*.

Après avoir mis ainsi ces deux langues en contact, je ne puis m'empêcher d'exprimer quelque surprise des observations que contient sur ce sujet l'estimable ouvrage du colonel Kennedy, que je vous ai déjà cité. Il dit par exemple que « le plus léger examen de la grammaire persane montre qu'elle diffère radicalement de la grammaire allemande. L'allemand et le persan n'ont donc aucune affinité ni dans leurs mots, ni dans leur structure grammaticale. » (*P.* 157). Je ne puis concevoir comment, après avoir parcouru l'ouvrage de Bopp, et encore moins après avoir lu une centaine de pages dans les deux langues, on peut nier l'affinité prononcée de leur grammaire respective. Je dois en même

(1) Voyez la liste des nombreux auteurs qui ont écrit en faveur de ces affinités, dans le docteur Dorn, pp. 91-120, et celle de ceux qui les ont combattues, p. 120-135.

(2) *Recherches sur l'origine et l'affinité des principales langues d'Asie et d'Europe*, Londres, 1828, à la fin de l'ouvrage.

(1) Franz Bopp, Francf. 1816. *Uber das Conjugazions-system der Sanskrit-Sprache.*

(2) Ibid. *Vergleichende Grammatik der Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Gothisch, und Deutschen* ; Berlin, 1833.

temps observer que, pour établir entre elles une comparaison légitime, il ne faut pas prendre l'allemand seulement dans son état actuel, mais examiner ses vieilles formes telles qu'elles sont exposées et prouvées dans l'admirable grammaire de Grimm. Nous y découvrirons, par exemple, des formes du verbe substantif en rapport intime avec la conjugaison persane. Mais à côté de cette assertion, soixante pages plus loin, le savant auteur nous offre une réfutation suffisante, quand il nous dit *qu'il faut en outre remarquer que les seules langues dans lesquelles il existe des mots sanskrits sont: le grec, le latin, le persan et le gothique, et aussi les dialectes indigènes de l'Inde* (*P.* 206, *et p.* 9). Assurément cette affinité reconnue de deux langues avec une troisième, affinité qui les fait admettre dans la famille dont celle-ci est la souche, implique une mutuelle connexion entre elles toutes.

Dans un autre endroit, il semble aussi nier toute affinité entre les grammaires sanskrite et persane (*p.* 187), et dans le passage que j'ai cité et ailleurs encore, il exclut formellement le slavon de cette famille, bien que ses droits à y entrer soient maintenant universellement reconnus. Dans le cours de cet intéressant ouvrage, il est vraiment pénible de voir l'auteur si peu porté à rendre justice au mérite de ses prédécesseurs; aussi la censure sévère qu'il a exercée sur les autres a été naturellement la mesure de la considération avec laquelle il a été traité par les revues de son pays et surtout de l'étranger.

Vous voyez d'un coup d'œil, et j'aurai à revenir sur ce sujet, comment la formation de cette vaste famille diminue grandement le nombre des langues originales indépendantes; et d'autres grands *genres*, si je puis ainsi dire, ont encore été parfaitement déterminés. Je n'ai pas besoin de parler des langues sémitiques, car la relation intime des dialectes qui les forment, l'hébreu, le syro-chaldaïque l'arabe et le gheez ou abyssinien, a été depuis longtemps reconnue et se rattache à une autre science si importante que nous lui gardons un discours particulier (1). Mais le malay, pour me servir du nom généralement adopté, présente dans l'ethnographie moderne un résultat semblable à celui de nos premières investigations. Selon Marsden et Crawfurd, cette langue ou cette famille devrait plutôt être appelée le polynésien, le malay proprement dit en étant seulement un dialecte et pouvant être appelé la langue franque de l'Archipel indien. Dans toutes les langues qui composent ce groupe, il y a une grande tendance à la forme monosyllabique et à rejeter toute inflexion; caractère qui les rapproche du groupe voisin des langues transgangétiques auxquelles le docteur Leyden semble même les unir. *Les langues vulgaires indo-chinoises sur le continent*, dit-il, *semblent être, dans leur structure originale, purement monosyllabiques, comme les langues parlées de la Chine, ou du moins elles se rapprochent tellement de cette classe, qu'on peut fortement soupçonner que le petit nombre de polysyllabes originaux qu'elles contiennent est dérivé immédiatement du pali, ou a été formé d'une réunion de monosyllabes. Ces langues sont toutes prodigieusement variées par l'accentuation comme la langue parlée de la Chine* (1). Or, parmi ces langues il compte le bugis, le javanais, le malay, le tagala, le batta et d'autres qui sont alliées non seulement par les mots, mais encore par la construction grammaticale (*P.* 200). Crawfurd renfermant ses observations dans des limites plus étroites, est conduit à la même conclusion. Il considère le javanais comme présentant le plus grand nombre d'éléments de la langue qui forme la base de toutes les autres dans cette classe; il est surtout pauvre en formes grammaticales (2), ce que l'on peut dire également du dialecte malay (*P.* 41). Ce savant a pareillement reconnu une si grande ressemblance et de mots, et de structure entre toutes les langues parlées dans l'Archipel indien, qu'il les classe toutes sans hésiter en une seule famille (*P.* 78). Marsden est encore plus explicite, et il étend les limites de ce groupe beaucoup plus loin. Outre le malay, dit-il, il y a une multitude de langues parlées à Sumatra, qui non seulement ont entre elles une affinité manifeste, mais encore se rattachent à ce langage général que l'on retrouve dominant et indigène dans toutes les îles de la mer orientale, depuis Madagascar jusqu'au point le plus éloigné des découvertes du capitaine Cook, comprenant un espace plus étendu que la langue romaine et aucune autre langue ait jamais occupé Dans une note que la société des Antiquaires m'a fait l'honneur de publier (3), j'ai donné des exemples incontestables de cette connexion et de cette similitude. Sur divers points il y a eu plus ou moins mélange et corruption, mais entre les branches les plus dissemblables, on reconnaît une identité manifeste de plusieurs mots radicaux, et dans quelques lieux fort éloignés les uns des autres, comme par exemple, aux îles Philippines et à Madagascar, la déviation des mots est à peine plus marquée qu'elle ne le serait dans les dialectes des provinces voisines dans un même royaume » (4). Ainsi voilà encore une immense famille s'étendant sur une vaste portion du globe et comprenant beaucoup de langues qui étaient considérées comme indépendantes il y a peu d'années: et, quoique dans ma carte, j'aie séparé, comme parfaitement distincts, les deux groupes transgangétique et malay, il semblerait presque qu'on pourrait leur accorder quelque affinité.

Ce premier pas décisif de la science ethnographique moderne vous paraîtra, j'en suis

(1) Voir le discours sur les études sacrées de l'Orient.

(1) *Sur le langage et la littérature des nations indo-chinoises.* Asiat. Res., vol. X, p. 162.
(2) *History of the Indian Archipelago*, Edimb. 1820, vol. II, p. 5 et suiv., 72, 78, 92, etc.
(3) Dans son *Archéologie*, t. VII.
(4) *History of Sumatra.* Lond. 1811, p. 200.

sûr, d'un grand intérêt et d'une haute importance, si vous le considérez dans ses rapports avec l'histoire primitive de l'homme. Nous ne sommes plus embarrassés de la multiplicité des langues ; nous les avons réduites maintenant à un certain nombre de larges groupes, dont chacun comprend une grande variété de langues que l'on croyait d'abord sans connexion, et représente pour ainsi dire une famille humaine originairement en possession d'un idiome unique. Chacun des pas suivants a visiblement ajouté à cet avantage et achevé d'effacer toute apparence de contradiction entre le nombre des langues et l'histoire de la dispersion. Car j'ai maintenant à vous montrer comment les recherches ultérieures ont privé de nouveaux idiomes de leur indépendance supposée, et les ont fait entrer dans les classes déjà découvertes, ou, du moins, ont prouvé leur connexion avec des langues éloignées. Par exemple, Maltebrun supposait, en 1812, que la marche de la famille indo-européenne était complétement arrêtée dans la région du Caucase par les langues qui y sont parlées, comme le géorgien et l'arménien : ces langues, disait-il, forment là une famille ou un groupe à part (1). Mais Klaproth, par son voyage au Caucase, a forcé de modifier grandement cette assertion ; car il a prouvé, ou au moins rendu très-probable que la langue d'une grande tribu, les Ossètes ou Alans, appartient à la famille indo-européenne (2). Fréderick Schlegel avait d'abord considéré l'arménien comme une sorte de langue intermédiaire flottant aux limites du groupe, plutôt qu'incorporé avec lui (3). Eh bien ! Klaproth, par un examen grammatical et lexique, a prouvé qu'il lui appartenait très-légitimement (4). L'afghan ou Pushtoo a éprouvé le même sort (5).

Mais la plus grande acquisition que cette famille ait faite, à l'aide d'une étude active et judicieuse de l'analogie des langues, c'est assurément celle de la famille celtique tout entière, qui, avec ses nombreux dialectes, ne forme plus qu'une province de l'indo-européen. Balbi dans son Atlas ethnographique, que je vous décrirai plus tard, a placé les langues basque et celtique dans un seul tableau ; non sans doute, qu'il les considérât comme ayant rien de commun, mais parce qu'elles étaient en apparence sans connexion avec les idiomes qui les entourent. Le colonel Kennedy affirme hardiment que *le celtique n'a aucun rapport avec les langues de l'Orient, ni dans les mots, ni dans les phrases, ni dans la forme des pensées* (6). Mais un écrivain encore plus récent a discuté la question avec toutes les formes de l'école abandonnée, et entrepris d'examiner l'origine des

(1) *Précis de la géographie universelle*. T. II, p. 580.
(2) L'analyse de la langue des Ossètes fera voir qu'elle appartient à la souche médo-persane. — *Voyage au mont Caucase et en Géorgie*. Paris, 1823, vol. II, p. 448, et p. 470 et suiv.
(3) *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*. Heidelb. 1808, p. 77.
(4) *Asia Polyglotta*. p. 99.
(5) Ibid., p. 85.
(6) Ibid. supr. p. 85.

nations celtiques par les procédés qui, sur le continent, sont presque tombés en oubli. Je veux parler de l'ouvrage intitulé *The Gael and the Cymbri* (1). Lui refuser l'honneur d'avoir fait preuve de recherches ingénieuses et savantes, ce serait assurément une injustice ; mais les deux grandes questions ethnographiques qui sont traitées dans ce livre, (la différence radicale entre les langues welsh et irlandaise, et l'origine phénicienne ou sémitique de cette dernière) sont certainement traitées avec tout ce vain étalage d'étymologie que l'on a depuis longtemps rejeté de cette étude. Si l'on voulait établir que la langue irlandaise est un dialecte phénicien, le procédé serait très-simple. Nous savons par des témoignages incontestables, que les langues phénicienne et hébraïque étaient deux sœurs. Il faut donc comparer la structure grammaticale de l'hébreu et de l'irlandais, et le résultat de cette comparaison résoudra le problème. Mais au lieu de cette méthode si simple, voici le procédé de notre auteur : Les noms de lieux sur la côte d'Espagne et sur d'autres furent donnés par les Phéniciens ; maintenant ces noms peuvent tous être expliqués en irlandais ; donc les langues irlandaise et phénicienne sont identiques. Il y a quelques années un illustre géographe publia dans un journal français un essai (2), où, par un semblable procédé il faisait dériver de l'hébreu plusieurs noms de lieux africains, pour établir de même leur origine phénicienne. Klaproth, dans une lettre écrite sous le nom danois de Kierulf, réfuta ces étymologies, en proposant deux nouvelles pour chaque nom, l'une tirée du turc et l'autre du russe (3). Cela seul suffit pour prouver combien de tels procédés sont peu satisfaisants. L'auteur en effet ne prend jamais la peine de prouver que le caractère des lieux correspond à l'interprétation irlandaise de leurs noms (4).

(1) Par sir W. Betham, Dublin, 1834.
(2) *Nouvelles Annales des voyages*. Fév. 1824.
(3) Dans un appendice à son *Beleuchtunh und Widerlegung der Forschungen, u. s. w., des Herrn. J.J. Schmidt*. Paris, 1824.
(4) Examiner en détail ces étymologies serait trop ennuyeux ; mais je ne puis m'empêcher d'en donner quelques exemples. Certains noms que nous savons être phéniciens et qui, dans cette langue, correspondent exactement au caractère des lieux qu'ils représentent, reçoivent en irlandais une nouvelle signification, qui conviendrait aussi bien à tous les autres. Ainsi *Tyr*, en phénicien צור *tzur*, un rocher, sens auquel l'Ecriture fait plusieurs fois allusion, est dérivé selon lui de *tir*, pays ou cité. Quand nous pourrions tout aussi bien le faire venir du chaldaïque טיר *tir*, un palais. Palmyre et Tadmor, qui sont exactement la traduction l'un de l'autre et signifient la *Cité des Palmiers*, doivent être dérivés de deux mots irlandais dont l'un signifie *le palais de plaisir* (a) ; et l'autre, *la grande maison*. Cadiz ou Gadir, comme on l'appelait originairement ne signifie plus, comme le mot phénicien l'indique expressément, *l'île* ou *la Péninsule* ; mais, d'après le mot irlandais *cadaz*, qui ressemble seulement à la corruption moderne de ce nom, il doit signifier *gloire* (b). Puis prenant

(a) Le mot *palas* est évidemment identique avec *palace* (palais), *palatium*, le mont *Palatin*, résidence des Césars, et aussi un *palais* : comment les Phéniciens le possèdent-ils ?
(b) Pagg. 100, 104.

Mais quittons cette censure pénible qui me répugne et à laquelle nous ne reviendrons pas souvent, je l'espère, dans la suite de ces discours. Il m'est doux d'avoir maintenant à vous parler d'un ouvrage que je puis louer sans restriction.

Καίρω δὲ πρόσφορον
Ἐν μὲν ἔργῳ κόμπον ἱείς (1).

Il nous ramène d'ailleurs au sujet dont cette digression nous a fort éloignés. Car vous avez peut-être oublié que nous en étions à examiner si l'on peut unir les dialectes celtiques à la famille indo-européenne. Cette question peut être maintenant considérée comme définitivement résolue par le précieux et intéressant ouvrage du docteur Prichard *sur l'origine orientale des nations celtiques* (2). Dans une publication antérieure à laquelle j'aurai plus tard occasion de renvoyer souvent, il était entré dans une analyse spéciale des noms de nombre et des verbes welshs (gallois), et avait conclu que l'admission de cette langue dans la famille indo-européenne aurait été concédée si elle eût été soumise à une investigation aussi sérieuse que les autres, par des hommes compétents (3). Mais dans son nouvel ouvrage, il a placé l'affinité du celtique avec les langues indo-européennes au-dessus de tous les doutes. Il a examiné d'abord les ressemblances lexiques, et montré que les mots primitifs et les plus simples sont les mêmes des deux côtés, ainsi que les noms de nombre et les racines verbales élémentaires (4). Vient en-

une série de noms, de peuples, et non pas de lieux, qui finissent tous par une terminaison adjective en *tani*, notre auteur les coupe en deux, et de la terminaison, il fait le mot irlandais *tana*, contrée. Je pourrais tout aussi bien avoir recours au malay pour les expliquer; car là aussi *tanach* signifie, une contrée, comme *tanah Papuah*, la contrée des Papuas (a) : mais prenons encore un exemple : *Lacetani* signifie, selon notre auteur, *le pays de lait*. Pourquoi donc de *lac*, ne pas tirer par une formation régulière *lacetum*, comme *spinetum* ou *rosetum*, un lieu abondant en lait, et ainsi encore régulièrement *lacetani* les habitants de ce lieu ? Assurément, à fabriquer des étymologies, celle-ci est plus régulière que l'étymologie irlandaise *lait*, lait, *o*, de, *tana*, contrée (b). Mais il nous suffit de dire que le latin, le basque et même l'espagnol, subissent d'étranges métamorphoses en irlandais pour appuyer cette insoutenable hypothèse (c). Quant à l'analyse grammaticale proposée dans cet ouvrage pour prouver que le welsh (le gallois) et l'irlandais n'ont rien de commun, je dois dire que malgré ses obscurités, elle avait produit sur mon esprit une impression précisément contraire, et m'avait semblé prouver que ces deux langues appartiennent à la même famille, à la famille indo-européenne, avant même que j'eusse vu l'important ouvrage dont je vais maintenant parler.

J'ai dû paraître, dans mes remarques sur cet ouvrage, plus long et plus sévère que mon sujet ne le demandait; mais j'avouerai que, plus d'une fois, j'ai eu la mortification d'entendre blâmer nos ethnographes anglais et de les voir placer bien au-dessous des philologues étrangers; assurément après avoir lu les savantes, judicieuses et complètes recherches du baron de Humboldt sur le basque et sur les noms mêmes qui sont si défigurés dans ce livre; après avoir admiré les sages principes philosophiques et philologiques qui ont dirigé tous ses pas (d), quand nous prenons un ouvrage publié depuis le sien et que nous parcourons le même champ de recherches, d'après un système d'étymologies imaginaires qui font rire les linguistes du continent, il est difficile de ne pas sentir une vive douleur de nous voir ainsi exposés aux reproches de nos voisins, et de reconnaître que ce qu'ils ont déjà publié paraît être dédaigné parmi nous. Nous sommes obligés de présenter comme notre plus grand ethnographe un savant tel que le docteur Murray, qui réunit la plus rare érudition avec les théories les plus ridicules, et qui, avec une connaissance profonde de plusieurs langues, soutient que toutes celles de l'Europe tirent leur origine de neuf monosyllabes absurdes (e).

Un philosophe grandement admiré par son école, nous parle (et cela en 1827) de l'affinité du grec et du sanskrit, comme d'une grande et étrange nouvelle, renvoie à une *publication allemande de Francis Bopp*, et à un *Essai sur le langage et la philosophie des Indiens par le célèbre M. F. Schlegel*, comme à des ouvrages qui ne nous sont encore connus que par les citations d'une Revue, mentionne Gébelin, de Brosses et Leibnitz comme les plus grandes autorités dans ces études; et consacre plusieurs pages pour essayer de prouver que le sanskrit est un *jargon* composé de grec et de latin, et démontre sa thèse par de *méchant latin* et *des vers macaroniques* (f). Un savant linguiste s'annonce pour prouver la conformité des langues européennes avec celles de l'Orient, et pour cela, confond ensemble les mots primitifs et dérivés, les mots anciens et modernes, les mots sémitiques et indo-européens, tire de l'arabe des mots comme *astrolabe* et *mélancolie*, que cette langue a aussi bien que la nôtre reçus des Grecs (a). Enfin, l'année dernière (1834), un théologien de quelque célébrité, je crois, a appliqué l'ethnographie à l'histoire mosaïque, sans tenir aucun compte des découvertes modernes; il considère le teutonique, le grec et le sémitique, comme formant les trois principaux règnes ethnographiques, et nous dit que « la construction des trois grandes familles de langues, l'orientale, l'occidentale et la septentrionale est actuellement si distincte, qu'elles ne peuvent, sans une nouvelle merveille, satisfaire à tous les besoins de communication entre les hommes (b) : » et nous en voyons encore parmi nous bien d'autres, qu'il serait trop long d'énumérer, s'attachant obstinément aux vieilles rêveries des étymologies hébraïques :

Trattando l'ombre come cosa salda :

En face de ces faits nous ne pouvons nous empêcher de sentir que les reproches auxquels nous sommes en butte, ne sont que trop bien fondés; et que nous avons négligé de nous tenir au courant des progrès de cette science sur le continent; nous devons être vivement mortifiés de voir, qu'au lieu de nous amender, nous retombons encore dans la même faute qui avait justifié l'accusation.

(a) Voir *Trans. de R. A. S.* Vol. II, p. 1, 1831

(b) P. 104.

(c) Par exemple, on dit que *llanes*, vient de *lean*, une plaine marécageuse; tandis que *llano* en espagnol, est la représentation stricte de *planus*, et signifie précisément la même chose. *Puenta* (Rio de la Puenta), dérive de *punte*, un point (d'origine indo-germanique), et non de l'espagnol *puente*, un pont. *Cantabri* veut dire *têtes hautes et altières*, etc., pagg. 107, 109, 111.

(d) Dans son intéressant *Prüfung der Untersuchung über die Urbewohner Hispaniens*, Berlin, 1821.—Comparez la prétention de sir W. Betham qui fait dériver le mot *Asturies* de *as*, un torrent, et *tir*, une contrée (p. 106) avec les recherches du savant Allemand sur ce nom que l'on trouve en Espagne et en Italie, pag. 114.

(e) Ce sont : 1° *ag, wag, hwag*; 2° *bag* ou *bwag*; 3° *dwag*; *twag*; 5° *lag*; 6° *mag*; 7° *nag*; 8° *rag*; 9° *swag*. V. *Histoire*, etc., *ut sup.*, p. 31. — Au moyen de ces neuf mots et de leurs composés, toutes les langues européennes ont été formées, p. 39.

(f) Ces observations se trouvent dans Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, vol. III : Londres, 1827, p. 100 et 137.

(1) PINDARE, Nem. VIII, 82.

(2) Oxford 1831.

(3) *Recherches sur l'histoire physique de l'homme*; Londres, 1826, vol. II, p. 168, comp. p. 622.

(4) Pag. 36, 88. Il est bon cependant d'observer que Jakel a montré que tous les mots fournis par les anciens, comme celtiques, sont allemands. *Der germanische Ursprung der lateinischen Sprache*; Bresl. 1830, p. 2. Cela vient-il seulement de l'affinité de famille, ou de la confusion qui existait à ce sujet parmi les anciens, qui se mettaient peu en peine d'étudier les langues qu'ils regardaient comme barbares?

(a) Voir un *Specimen de la conformité des langues de l'Europe, particulièrement l'anglais, avec les langues orientales*. Par Stephen Weston, B. D. Lond. 1802.

(b) *Providence divine*, ou, *les trois cycles de la révélation*, par le Rév. G. Croly, L. L. D. Lond. 1834, c 22, p. 301. — Rien ne peut être plus incorrect que la description des caractères de chaque famille ainsi formée.

suite une analyse détaillée du verbe, faite de manière à montrer ses analogies avec les autres langues, et à prouver qu'elles ne sauraient venir d'une coïncidence accidentelle ; mais que la structure interne est radicalement identique. Le verbe substantif, qui est minutieusement analysé, présente avec le verbe persan des analogies plus frappantes peut-être que dans aucun autre dialecte de la famille (1). Mais le celtique n'est pas ainsi devenu seulement un membre de cette confédération, il lui a encore apporté un puissant secours ; car par lui seul on peut expliquer d'une manière satisfaisante plusieurs terminaisons des verbes dans les autres langues. Par exemple, la troisième personne plurielle du latin, du persan, du grec et du sanskrit finit en *nt*, *nd*, ντι, ντο, et *nti* ou *nt*. Or, en supposant avec beaucoup de grammairiens que les inflexions viennent des pronoms des personnes respectives, c'est seulement dans le celtique que nous trouvons un pronom qui peut expliquer cette terminaison ; car là aussi cette même personne finit en *nt* et correspond ainsi exactement, comme le font les autres, avec son pronom *hwynt*, ou *ynt* (2).

Cette circonstance donne certainement au welsh une place importante parmi les langues qui composent cette grande famille. Il ne faut pas cependant lui accorder pour cela un avantage immérité sur les autres et le considérer comme plus rapproché de la souche originale ; car c'est encore un important problème à résoudre, que de déterminer l'ordre de filiation, s'il en existe un, ou les droits de primogéniture entre les divers membres. Le sanskrit, au lieu d'être un jargon composé, selon l'hypothèse de Steward, est considéré par plusieurs ethnographes comme la forme la plus ancienne et la plus pure; le latin lui ressemble sous plusieurs rapports, plus que le grec, et cependant Jakel a dernièrement essayé de prouver qu'il est dérivé en passant par le teutonique. Il a vraiment donné beaucoup d'exemples de mots latins dont l'explication reste incomplète, si l'on ne recourt à l'allemand, comme *fenestra*, qui par son allié, le mot *fenster*, remonte à *finster*, *obscur*, parce que, suivant lui, il signifiait originairement les volets ou persiennes. D'autres n'ont de racine que là, comme *præsagire* et *sagus*, qui trouvent en allemand leur racine dans le verbe *sagen*, d'où *wahrsagen* (3).

Il ne faut cependant pas trop se laisser séduire par ces théories ; car une racine, d'abord commune aux deux langues, peut s'être perdue dans l'une et conservée dans l'autre, quoique toutes deux soient indépendantes dans leur filiation. Ainsi nous sommes à chaque instant obligés de recourir à l'arabe pour des racines qui manquent maintenant en hébreu, et néanmoins personne n'en conclura l'origine arabe de la langue hébraïque. Des analyses grammaticales minutieuses peuvent seules nous conduire à des conclusions exactes sur ce sujet.

Tandis que la famille indo-européenne s'arrondissait ainsi graduellement de plus en plus, tandis qu'elle élargissait ainsi les limites de son territoire et augmentait journellement le nombre de ses membres, des langues, dont les connexions n'étaient point connues d'abord, ont été trouvées en alliance avec d'autres dont elles étaient séparées par une grande étendue de pays, de manière à former avec elles une famille commune. Je me contenterai de vous en citer un exemple en Europe. Vers la fin du dernier siècle, Sainovie, suivi par Gyarmathi, prouva que le hongrois, qui apparaît comme une île environnée de langues indo-européennes, appartient essentiellement à la famille finnoise ou ouralienne (1), qui s'allonge en descendant, pour ainsi dire, afin de la rejoindre à travers l'Esthonie et la Livonie. Dans l'Afrique, dont les dialectes ont été comparativement peu étudiés, chaque nouvelle recherche manifeste des connexions entre des tribus dispersées sur un vaste territoire, et souvent séparées par des nations intermédiaires. Ainsi on a reconnu une étroite affinité dans le nord entre les langues parlées par les Berbers et les Tuariks, des Canaries à l'oasis de Siwa, dans l'Afrique centrale, entre les dialectes des Felatahs et des Foulahs, qui occupent presque tout l'intérieur, dans le sud, entre les tribus éparses à travers tout le continent de la Cafrérie et de Mozambique à l'océan Atlantique (2).

Mais il est temps de nous arrêter; jetons un regard en arrière sur les résultats déjà obtenus, et nous pourrons pressentir par là les résultats plus intéressants qui nous occuperont à notre prochaine réunion. Nous avons donc vu le monde savant dans l'assoupissement, se contenter de l'hypothèse que le petit nombre de langues connues pouvait se ramener à une seule, et que cette langue unique était probablement l'hébreu. Eveillés par de nouvelles découvertes, qui déconcertaient cette facile justification de l'histoire mosaïque, les savants reconnurent la nécessité d'une science complètement neuve qui portât son attention sur la classification des langues. D'abord il leur sembla que la jeune science était impatiente du joug, et ses premiers progrès paraissaient directement opposés aux plus saines doctrines. Graduellement pourtant, les masses qui semblaient flotter dans l'incertitude se réunirent, et, comme les jardins flottants du lac de Mexico, formèrent, en se rapprochant, des territoires compactes et étendus, susceptibles et dignes de la plus haute culture ; en d'autres termes, les langues se groupèrent en différentes familles larges et étroitement liées, et réduisirent ainsi de beaucoup le nombre des idiomes primitifs

(1) Voy. p. 171 et suiv.
(2) Pag. 130, 138.
(3) *Ubi supr*. p. 13.

(1) *Sainovii Demonstratio, idioma Ungarorum et Lapponum idem esse* ; Copenhag. 1770 ; Gyarmathi, *Affinitas linguæ hungaricæ cum linguis Fennicæ originis, grammatice demonstrata* ; Götting. 1799.
(2) Voyez Prichard, *ubi supr*. p. 7.

qui avaient été la source des autres. Nous avons vu ensuite que chaque recherche successive, loin d'arrêter cette marche de simplification, est venue au contraire l'accélérer de plus en plus, soit en ramenant dans les limites des familles déjà établies de nouvelles langues considérées auparavant comme indépendantes, soit en formant de nouvelles familles avec des langues qui promettaient d'abord peu ou point d'affinité. Tels sont les deux premiers résultats de cette science, et je réserve à un autre jour ses progrès ultérieurs.

Mais avant de terminer, je ne veux pas omettre quelques réflexions qui m'ont été suggérées par l'espèce de revue que nous venons de faire. Lorsque je considère combien d'hommes différents ont travaillé, presque à leur insu, à produire les résultats que je vous ai exposés; l'un, sans nul projet déterminé, suivant à la trace les analogies des langues; un autre notant, sans savoir pourquoi, les dialectes des tribus barbares; un troisième comparant, par forme de passe-temps, les mots de diverses contrées : quand je les vois tous ainsi, comme des fourmis, apportant chacun leur petit tribut particulier, ou renversant quelque léger obstacle, se croisant mainte et mainte fois les uns les autres, comme dans une confusion complète et au grand dérangement des projets de chacun; lorsqu'enfin je reconnais que de tout cela il résulte cependant un plan de la régularité la plus parfaite, d'un ordre et d'une beauté admirables; il me semble lire ici des signes d'une intelligence supérieure et d'une influence directrice placée bien au-dessus des conseils irréfléchis des hommes, et qui sait les pousser à des fins grandes et utiles. On pourrait retrouver les mêmes enseignements dans l'histoire de toute science véritable; et de même que les jours plus brillants et plus chauds du printemps annoncent que l'éclat d'un beau soleil d'été va bientôt se répandre sur la terre, de même certaines intelligences privilégiées par quelque mystérieuse communication prévoient toujours, pour ainsi dire, ou plutôt pressentent quelquefois à l'avance et annoncent, l'approche d'un grand et nouveau système de vérité ; ainsi fit Bacon pour la philosophie; ainsi Leibnitz pour notre science; ainsi Platon pour une manifestation plus sainte. Alors s'élèvent et accourent de tous côtés, nous ne savons comment, des ouvriers et de patients travailleurs, comme ceux qui jettent des fascines sous une fondation, ou placent des pierres par-dessus; personne ne les prendra pour les architectes ou les constructeurs de l'édifice, car ils ne savent et ne comprennent rien de ses plans ou de sa destination; cependant chaque pierre qu'ils placent s'ajuste à merveille et ajoute à l'utilité, à la beauté de ses parties. Ainsi, au bout de tout cela, par les travaux réunis de tant d'hommes, quoique aucun plan n'ait été par eux combiné d'avance, une science se trouve organisée dans de belles proportions. Elle se pose admirablement bien à la place qui lui convient parmi les autres sciences, et à la fin elle se fond, pour ainsi dire, dans l'organisation générale des choses; elle devient une maxime dans la vérité universelle, un ton ou un accord dans l'harmonie de la nature. Or je ne puis me persuader qu'il n'y ait pas un œil vigilant qui préside à cette direction de tant de choses dissemblables vers une grande fin, quand je vois que cette fin est la confirmation de la parole divine; mais j'appliquerai bien plutôt à ce produit apparent de l'industrie humaine les paroles du poète :

> Lo Motor primo a lui si volge lieto,
> Sovra tant' arte di natura, e spira
> Spirito nuovo di virtù repleto,
> Che ciò che truova attivo quivi, tira
> In sua sustanzia, e fassi un' alma sola
> Che vive e sente, e se in se rigira (1).
>
> (Dante, purgat. XXV.)

Non pas que Dieu participe aux erreurs et aux folies de ceux qui travaillent à cette œuvre; mais comme il fait tourner le mal de ce monde aux fins les plus saintes, et souvent même en fait sortir les plus glorieuses manifestations de sa providence, de même il domine et dirige ici les travaux malintentionnés de plusieurs, et les dispose de telle manière qu'une nouvelle et éclatante lumière en rejaillisse sur *ses* vérités quand il le juge nécessaire. C'est ainsi que je considérerai la naissance et le développement de chaque nouvelle science, comme entrant essentiellement dans l'ordre établi par Dieu pour le gouvernement moral de l'humanité. De même que l'apparition à certaines époques de nouvelles étoiles au firmament doit être, au dire des astronomes, un événement préordonné dans les annales de la création. Si vous partagez avec moi ces idées, vous sentirez aussi, comme je le sens, qu'en traçant l'histoire d'une science, nous ne procurons pas seulement une vaine satisfaction à notre curiosité, nous ne suivons pas seulement les progrès de l'esprit humain; nous faisons plus que cela: nous observons les voies admirables par lesquelles Dieu a graduellement soulevé le voile qui recouvrait quelque science cachée, en écartant d'abord un coin, puis un autre, jusqu'à ce que le voile ait entièrement disparu, et vous vous plairez avec moi à étudier les plans et les résultats qu'il se propose en agissant ainsi, pour notre instruction et sa plus grande gloire.

(1) Le Moteur suprême se tourne vers lui avec complaisance, il s'applaudit de son art merveilleux, il souffle sur lui un esprit nouveau, un esprit de vie qui s'assimile tout ce qu'il y a en lui d'activité, et en fait une seule âme, qui vit, qui sent et qui se réfléchit sur elle-même.



Seconde partie.

SOMMAIRE DES RÉSULTATS EXPOSÉS DANS LA PREMIÈRE PARTIE. CONTINUATION. III° RÉSULTAT PARENTÉ ENTRE LES DIFFÉRENTES FAMILLES. — ÉTAT PRÉSENT DE LA SCIENCE; SES DEU PRINCIPALES ÉCOLES FONDÉES SUR LA COMPARAISON DES MOTS ET DES FORMES GRAMMATICALES. REMARQUES TENDANT A LES CONCILIER. ERREURS RELATIVES A LA FACULTÉ SUPPOSÉ DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES; OPINION DE HUMBOLDT. — PUISSANCE DES CIRCONSTANCES EXTÉRIEURES POUR ALTÉRER LA STRUCTURE GRAMMATICALE D'UNE LANGUE. RÈGLE PROPOSÉE POUR LA COMPARAISON DES MOTS. APPLICATION FAITE PAR LE DOCTEUR YOUNG, D CALCUL DES PROBABILITÉS, A LA DÉCOUVERTE DE L'ORIGINE COMMUNE DES DEUX LANGUES PAR LA COMPARAISON DES MOTS. — LEPSIUS, SUR LES AFFINITÉS ENTRE L'HÉBREU ET L SANSCRIT. SES RECHERCHES POSTÉRIEURES ET INÉDITES SUR LA CONNEXION ENTRE L'HÉBRE ET L'ANCIEN ÉGYPTIEN. COMPARAISON PROPOSÉE DES FORMES GRAMMATICALES DU SÉMITIQU ET DE L'INDO-EUROPÉEN. *Renvoyé à une note.* — CONCLUSION DES ETHNOGRAPHES MODER NES : 1° QU'IL N'Y A EU ORIGINAIREMENT QU'UNE SEULE LANGUE (ALEX. DE HUMBOLDT ACADÉMIE DE SAINT-PÉTERSBOURG, MERIAN, KLAPROTH, FRÉD. SCHLEGEL) ; 2° QUE LA SÉPARATION S'EST FAITE PAR UNE CAUSE VIOLENTE ET SOUDAINE (HERDER, TURNER, ABE REMUSAT, NIEBUHR, BALBI. — LANGUES AMÉRICAINES, DIFFICULTÉS PROVENANT DE LEU MULTIPLICITÉ. TENTATIVES DE VATER, SMITH-BARTON ET MALTE-BRUN POUR LES FAIRE REMONTER AUX LANGUES ASIATIQUES. UNITÉ DE FAMILLE PROUVÉE PAR LA SIMILITUDE D LEURS GRAMMAIRES ; SUBDIVISION EN GROUPES. LEUR NOMBRE EXPLIQUÉ PAR L'EXPÉRIENC DE LA SCIENCE; CONFIRMATION DE LEUR ORIGINE ASIATIQUE PAR D'AUTRES COÏNCIDENCES REMARQUES GÉNÉRALES SUR LA CONNEXION PROVIDENTIELLE DES DIFFÉRENTS ÉTATS DE L RELIGION AVEC LES DIFFÉRENTES FAMILLES DE LANGUES.

Dans la première partie de ce discours, après vous avoir esquissé une histoire abrégée de l'ethnographie philosophique dans les siècles passés, nous arrivâmes à notre époque, et j'essayai de vous faire connaître les travaux de plusieurs savants qui vivent encore; cependant on peut dire que je ne vous ai encore donné, en effet, qu'un prologue ou une introduction à la science moderne et aux principes qui la dirigent; car telle fut l'abondance des matières fournies par mon sujet, qu'après avoir abrégé autant que possible, je me vis dans l'alternative, ou d'abuser de votre patience par un trop long discours, ou de diviser mon sujet au risque d'être moins clair. J'ai pris ce dernier parti, qui rejetait toutes les difficultés sur moi seul, dans l'intérêt de ceux qui veulent bien venir m'entendre :

Contro il piacer mio per piacer li,
Trassi dell' acqua non sazia la spugna.

En reconnaissance, je vous prie de rappeler à votre mémoire les principaux points que nous avons, ce me semble, suffisamment démontrés; ces points, les voici : L'étude comparative des langues a établi une certaine parenté entre plusieurs idiomes qui avaient jusque-là paru sans rapport; elle les a réunis en groupes étendus, ou en familles, de sorte que des nations et des tribus couvrant de vastes territoires sont considérées, par cette science, comme un seul peuple; et les recherches subséquentes tendent continuellement à diminuer le nombre des langues indépendantes, à reculer les frontières de ces vastes provinces, et à restreindre le nombre des souches primitives, de manière à approcher, autant que possible, des langues que l'on peut supposer s'être manifestées soudainement parmi le petit nombre d'habitants du monde primitif.

La première question importante à examiner maintenant, c'est de savoir si l'on ne peut découvrir quelque parenté entre les langues des différentes familles, de manière à en conclure qu'elles ont été autrefois en connexion plus intime qu'elles ne le sont à présent; en d'autres termes, qu'elles descendent d'une souche commune. Mais les recherches que l'on a dirigées sur ce point délicat et important sont si étroitement liées avec l'état présent de la science et avec les écoles qui la divisent, qu'il devient absolument nécessaire d'interrompre notre course et d'examiner cet état actuel de l'ethnographie philosophique ; si toutefois on peut appeler interruption ce qui entre essentiellement dans le dessein de notre premier plan. Comme l'une de ces écoles fait peu de cas de la méthode suivie par l'autre, et par conséquent des résultats obtenus à l'aide de cette méthode, il pourrait être injuste d'admettre ces résultats comme incontestés; et je vous tromperais si je vous les donnais comme des découvertes que personne n'attaque, ou sans

vous expliquer jusqu'à quel point ils peuvent être considérés comme satisfaisants. Je commencerai donc par établir deux choses : premièrement que tous sont d'accord jusqu'au point où nous sommes arrivés; en sorte que les résultats que je vous ai exposés, sont au-dessus des atteintes du doute; secondement, que loin de rien perdre, nous avons plutôt gagné par les principes plus sévères que l'une des deux écoles a adoptés.

Les principaux ethnographes des temps modernes peuvent être divisés en deux classes : l'une cherche l'affinité des langues dans leurs mots, l'autre dans leurs grammaires; leurs méthodes peuvent respectivement s'appeler comparaison lexique et comparaison grammaticale. Les principaux partisans de la première méthode se trouvent surtout en France, en Angleterre et en Russie; ce sont : Klaproth, Balbi, Abel Remusat, Whiter, Vans Kennedy, Goulianoff, le jeune Adelung et Merian. En Allemagne, De Hammer et peut-être Frédéric Schlegel peuvent être considérés comme de la même école. Le principe suivi par ces écrivains pourrait peut-être se résumer par cette observation que Klaproth a faite quelque part : *Les mots sont l'étoffe ou la matière du langage, et la grammaire leur donne la façon ou la forme.* Dans un ouvrage de feu Merian, que Klaproth a publié, nous trouvons tous les principes par lesquels lui et son école se dirigent, clairement et systématiquement exposés avec tous les résultats qu'ils en ont déduits (1). L'autre classe est renfermée en grande partie en Allemagne, et compte W. A. de Schlegel et feu le baron W. de Humboldt parmi ses chefs les plus distingués. Aucun n'a été plus explicite ou plus énergique que le premier de ces deux écrivains, en accusant les principes de l'autre école. *Viri docti*, dit-il, *in eo præcipue peccare mihi videntur, quod ad similitudinem nonnullarum dictionum qualemcumque animum advertant, diversitatem rationis grammaticæ et universæ indolis plane non curent. In origine ignota linguarum exploranda, ante omnia requiri debet ratio grammatica. Hæc enim a majoribus ad posteros propagatur; separari autem a lingua cui ingenita est nequit, aut seorsum populis ita tradi, ut verba linguæ vernaculæ retineant, formulas loquendi peregrinas recipiant* (2). Vous le voyez, il y a ici deux assertions, que la grammaire est un élément essentiellement inné d'une langue, et qu'une nouvelle grammaire ne peut pas être séparément imposée à un peuple; mais que s'il accepte les formes, il doit aussi adopter la matière d'une langue. Ayant ainsi établi les opinions, ou plutôt les principes de ces deux écoles, je vais maintenant vous exposer les réflexions et les conclusions auxquelles j'ai été amené, en me livrant à cette étude. J'espère qu'étant présentées avec toute la défiance convenable, elles seront peut-être de quelque utilité pour abréger la distance qui sépare ces deux écoles.

D'abord les auteurs se sont souvent mépris en essayant d'analyser une langue, dans la vue de déterminer sa forme primitive. Rien n'est plus commun que de trouver dans des écrivains très-judicieux l'idée qu'il y a dans les langues une tendance à se développer et à se perfectionner. De même que Horne-Tooke ou son adversaire, ils nous font reculer jusqu'à l'époque où chaque verbe auxiliaire avait sa signification réelle (1), et où chaque conjonction était un impératif. Murray, de la même manière, parle de l'état des langues au temps où les mots composés et les pronoms furent inventés (2), et même il prétend, comme je vous l'ai dit dans notre dernière réunion, faire dériver toutes les langues d'un petit nombre de monosyllabes absurdes. Voici un exemple qui vous expliquera complétement ma pensée. Si nous analysons les langues sémitiques, spécialement l'hébreu, nous pourrons facilement résoudre tout leur système de conjugaison en pures additions de pronoms à la forme la plus élémentaire du verbe, et vous découvrirez dans leurs mots les traces de racines monosyllabiques, au lieu de racines dissyllabiques, qu'ils nous présentent maintenant. Nous aurions ainsi une langue simple, composée de mots très-courts, complétement dénuée d'inflexions, et déterminant la valeur de ses éléments par leur position dans la phrase : en d'autres termes, une langue parfaitement ressemblante au chinois, dans sa structure. Certainement, en comparaison de l'état actuel de la famille, ce serait là un état plus simple, ou primitif, duquel on pourrait penser que l'état présent serait provenu par le développement graduel de plusieurs siècles; et de fait, des hommes savants l'ont ainsi pensé (3). Or, cette opinion qui, je l'avoue, a été la mienne, je dois la combattre; car jusqu'à présent, l'expérience de plusieurs milliers d'années ne nous a pas fourni un seul exemple de développement spontané dans aucune langue. A quelque période que nous prenions une langue, nous la trouvons complète quant à ses qualités essentielles et caractéristiques; elle peut recevoir plus de délicatesse, devenir plus riche, plus abondante, plus variée dans sa construction; mais ses qualités distinctives, son principe vital, son âme, pour ainsi dire, apparaissent tout formés et ne peuvent plus changer. Si une altération a lieu, c'est seulement par la naissance d'une nouvelle langue, sortant, comme le phénix, des cendres d'une autre, et lors

(1) *Principes de l'étude comparative des langues.* Paris, 1828.

(2) *Indische Bibliothek*, 1 Band, 3 Heft. Bonn, 1822, p. 283, 287. Dans le premier numéro (1820), il s'exprime en termes encore plus énergiques.

(1) Voir, par exemple, Fearn's *Anti-Tooke*, vol. I; Londres, 1824, p. 244.

(2) *History*, etc., vol. I, p. 41.

(3) Le raisonnement sur lequel repose cette théorie est si clair pour tous ceux qui connaissent ces langues, qu'il est étonnant qu'un plus grand nombre d'auteurs ne l'aient pas suivi. Voir Adelung, *Mithridates*, tom. I, p 301; Klaproth, *Observations sur les racines des langues sémitiques*, à la fin des *Merian's Principes*, p. 209. Je pourrais y joindre l'autorité de savants hébraïsants, tels que Michaëlis, Gésénius, Oberleitner, etc.

même que cette succession est arrivée, comme de l'italien au latin et de l'anglais à l'anglo-saxon, il y a un voile qui recouvre ce changement; la langue paraît s'envelopper, comme le ver à soie, d'un mystérieux secret et passer à l'état de chrysalide. Nous ne la voyons plus, jusqu'à l'heure où elle éclôt, quelquefois plus, quelquefois moins belle, mais toujours complétement formée et dès lors immuable. Et ici même nous reconnaîtrons que, dans son premier état, elle contenait déjà en elle-même tout formés les parties et les organes qui devaient un jour donner la forme et la vie à l'état subséquent (1).

Les deux langues que je viens de citer (à ne considérer que leurs traits essentiels, ou plutôt leur personnalité, leur principe d'identité) sont aussi parfaites dans les plus anciens écrivains que dans les plus récents : je n'ai pas besoin de parler de Dante ou de Guido, mais notre Chaucer aussi a trouvé assurément dans sa langue un instrument aussi complétement pourvu de toutes ses cordes et aussi harmonieux que Wordsworth lui-même pourrait le désirer. Il en est de même de l'harmonie : dans les écrits de Moïse et dans les fragments plus anciens incorporés dans la Genèse, la structure essentielle de la langue est complète et en apparence incapable, malgré ses imperfections manifestes, d'aucun perfectionnement ultérieur. L'ancien égyptien, tel qu'il est écrit en hiéroglyphes sur les plus anciens monuments, est identique, comme Lipsius l'a démontré, au copte des liturgies, après 3,000 ans d'intervalle. On pourra faire la même observation, en comparant les plus anciens écrivains grecs et latins avec les plus récents. Et cela est surtout remarquable chez les derniers, si l'on considère les occasions de perfectionnement que leur fournit leur contact avec les premiers. Mais quoique la conquête de la Grèce ait introduit dans le Latium barbare la sculpture et la peinture, la poésie et l'histoire, les arts et les sciences; quoiqu'elle ait arrondi les formes de ses périodes, donné à sa langue une nouvelle souplesse et une nouvelle énergie, elle n'a pas cependant ajouté un temps ou une déclinaison à sa grammaire, une particule à son dictionnaire ou une lettre à son alphabet.

Et en effet nous pouvons poser en principe qu'aucune nation, par le sentiment des défauts de son langage actuel, et dans des circonstances ordinaires, n'empruntera d'une autre, ou ne produira d'elle-même, aucun germe nouveau. S'il en était autrement, pourquoi donc le chinois, si dénué de construction grammaticale qu'il semble être une exacte copie des formes de la pensée exprimées en signes par les sourds-muets (1), n'est-il jamais arrivé à développer ce que nous considérons comme indispensable à l'intelligence de la parole? Pourquoi les langues sémitiques, après avoir été, pendant des milliers d'années, en voisinage avec les autres familles, n'ont-elles jamais engendré un temps présent ou des temps composés et conditionnels, et des modes : toutes choses dont l'absence embarrasse si fort leurs discours et leurs écrits? Comment les peuples qui les parlent n'ont-ils pas inventé quelques nouvelles conjonctions, pour soulager la copulative *vau* (et) du fardeau d'exprimer toutes les relations possibles entre les parties du discours? Bien plus, comment se fait-il qu'après des siècles de contact avec des alphabets plus parfaits, et tout en avouant les immenses difficultés qu'entraîne l'absence des voyelles, ceux qui parlent ces langues n'ont jamais réussi à y en introduire? Comment, jusqu'à ce jour, se sont-ils résignés à l'incommode expédient de ces points désagréables? La seule langue qui ait tenté un changement, la langue abyssinienne, n'a produit qu'un alphabet syllabique, moins naturel et plus compliqué, plein d'embarras et sujet à d'innombrables méprises. S'il y avait dans les langues une tendance naturelle à se développer, certainement elle se serait manifestée dans ces exemples, pendant le cours de tant de siècles. Mais bien loin qu'il en soit ainsi, c'est souvent dans ses premiers temps qu'une langue est plus parfaite. Et les dernières recherches faites par Grimm sur les formes primitives de la grammaire allemande, sont loin d'établir ce développement progressif des langues, car plusieurs formes précieuses ont été perdues.

Parler de l'état secondaire d'une langue, ou supposer qu'il lui a fallu des siècles pour arriver à un point donné de développement grammatical, c'est donc donner un démenti formel à l'expérience. Les langues ne croissent pas d'une semence ou d'un rejeton, elles sont, par un mystérieux procédé de la nature, jetées dans un moule vivant, d'où elles sortent avec toutes leurs belles proportions; ce moule est l'esprit de l'homme diversement modifié par les circonstances de ses relations extérieures. Ici encore, je ne puis que regretter notre inhabileté à comprendre d'un coup-d'œil les directions et les rapports des différentes sciences; car s'il paraît que des siècles ont été nécessaires pour amener les langues à l'état où nous les trouvons d'abord, d'autres recherches nous montreront que ces

(1) Ainsi, par une très-légère étude du latin, au temps de la décadence, vous verrez les mots qui sont maintenant de l'Italien pur, comme *pensare* (penser), ou la préposition *de* pour le génitif, devenir communs dans les écrits de saint Grégoire. De telles formes furent, sans doute, usitées parmi le peuple longtemps auparavant. Dans les inscriptions grossières des tombeaux, nous avons deux *ss*, pour l'*x*, comme *bissit* pour *vixit*; je me souviens d'une, par exemple, où ce verbe est écrit comme en Italien, (seulement au lieu de *v* c'est un *b* : *bisse*.

(1) Le sourd-muet ne peut être amené à employer les gestes grammaticaux inventés pour lui par l'abbé Sicard; mais il se contente des simples signes des idées, selon l'ordre naturel de connexion, laissant la construction indéterminée. Voyez de Gerando, *De l'éducation des sourds-muets*. Paris, 1827, tom. I, pp. 580, 588. Voici la traduction littérale de *Notre Père*, tel qu'ils l'expriment à l'aide des signes : 1. sig. *Notre*, 2. *Père*, 3. *ciel*, 4. *dans* (signe d'insertion), 5. *désir* (signe d'aspiration, d'attraction), 6. *votre*, 7. *nom*, 8. *respect*, 9. *désir*, 10. *votre*, 11. (sur) *âmes*, 12. *règne*, 13. *Providence*, 14. *arrive*; 15. *désir*, 16. *votre*, 17. *volonté*, 18. *faire*, 19. *ciel*, 20. *terre*, 21. *égalité* (pareillement). P. 589.

siècles n'ont jamais existé; et nous serons ainsi conduits à reconnaître quelque puissance créatrice, quelque influence incessamment dirigeante, qui pourrait faire d'un seul jet ce que la nature ne produit que par un travail de plusieurs siècles, et la Genèse a seule résolu ce problème.

Quoique je puisse vous avoir paru diffus sur ce sujet, je ne dois pas le quitter sans vous donner ce que je considère comme la plus forte confirmation de mes opinions; je veux dire le jugement de Guill. de Humboldt, cet homme dont la perte est un immense malheur. Ce profond linguiste, supérieur peut-être à tout autre, réunissait à un esprit d'investigation analytique un vaste fonds de connaissances ethnographiques pratiques; et, ce que peu d'autres ont fait, il employait l'étude des langues comme un moyen d'arriver à mieux approfondir les formes de la pensée et les procédés du perfectionnement intellectuel.

Il est glorieux pour un vaillant chevalier de mourir sous son armure, et pour un orateur de faire briller son éloquence d'une plus vive lumière, au moment où elle va s'éteindre pour toujours; mais assurément il est encore plus honorable pour lui d'avoir donné la preuve la plus éclatante de la domination calme que la pensée peut exercer sur les infirmités de notre nature, et d'avoir montré en face de la mort l'énergie d'attention que le génie peut concentrer sur les éléments d'une vie longue et méditative. Depuis longtemps, en effet, il avait annoncé à ses amis l'intention de composer, comme son dernier legs, un traité concis sur la philosophie du langage, et pendant quelques mois, les derniers de sa vie, réduit par la maladie à un tel état d'anéantissement, que sa main ne pouvait plus tenir ni livre ni plume, on le voyait penché sur sa table comme un vieillard sous le poids des années. Il semblait ramasser à l'intérieur ces facultés énergiques si variées qui l'avaient rendu également propre aux méditations philosophiques ou aux travaux de l'homme d'état; et il dictait un ouvrage profond sur un des sujets les plus difficiles; ouvrage qui donnera au monde, lorsqu'il sera publié, un noble exemple, non d'une passion qui domine tout, mais d'une intelligence souveraine, puissante jusque dans la mort.

Lorsque, d'après l'avis d'Abel Remusat, il eut acquis en peu de temps la connaissance du chinois, il ne tarda pas à lui payer ce service par une lettre du plus haut intérêt sur les formes grammaticales. N'ayant trouvé cet ouvrage que longtemps après avoir écrit les réflexions que je viens de vous soumettre, j'ai ressenti une satisfaction bien vive d'y retrouver précisément les mêmes vues, quoique exprimées d'une manière bien plus philosophique. « Je ne regarde pas, dit-il, les formes grammaticales comme les fruits des progrès qu'une nation fait dans l'analyse de la pensée, mais plutôt comme un résultat de la manière dont une nation considère et traite sa langue » (1). Il observe que dans le maya et le betoi, deux langues américaines, il y a deux formes du verbe, une qui marque le temps, et l'autre qui exprime simplement la relation entre l'attribut et le sujet. Ceci paraît profondément philosophique, cependant « ces rapprochements, observe-t-il très-bien, peuvent, ce me semble, servir à prouver que lorsqu'on trouve de pareilles particularités dans les langues, il ne faut pas les attribuer à un esprit éminemment philosophique dans leurs inventeurs » (*P.* 15). Je prendrai la liberté de vous lire encore un autre passage, parce qu'il exprime admirablement ce que j'ai désiré vous inculquer. « Je suis pénétré de la conviction qu'il ne faut pas méconnaître cette force vraiment divine que recèlent les facultés humaines, ce génie créateur des nations, surtout dans l'état primitif où toutes les idées et même les facultés de l'âme empruntent une force plus vive de la nouveauté des impressions, où l'homme peut pressentir des combinaisons auxquelles il ne serait jamais arrivé par la marche lente et progressive de l'expérience. Ce génie créateur peut franchir les limites qui semblent prescrites au reste des mortels, et s'il est impossible de retracer sa marche, sa présence vivifiante n'en est pas moins manifeste. Plutôt que de renoncer dans l'explication de l'origine des langues, à l'influence de cette cause puissante et première, et de leur assigner à toutes une marche uniforme et mécanique qui les traînerait pas à pas depuis le commencement le plus grossier jusqu'à leur perfectionnement, j'embrasserais l'opinion de ceux qui rapportent l'origine des langues à une révélation immédiate de la Divinité. Ils reconnaissent au moins l'étincelle divine qui luit à travers tous les idiomes, même les plus imparfaits et les moins cultivés » (2). Ainsi donc cet ethnographe distingué reconnaît que les langues n'atteignent pas leur développement complet, comme on dit fort improprement, par une marche lente et successive, mais le reçoivent d'une énergie inconnue de l'esprit humain, à moins que nous ne supposions que, comme le premier langage, il nous est communiqué d'en haut.

Ainsi nous refusons aux langues le pouvoir de se produire d'elles-mêmes, et qui plus est, d'altérer, dans les circonstances ordinaires, leur structure grammaticale; nous considérons cette structure, non seulement comme la forme extérieure du langage, mais comme son élément le plus essentiel. Recherchons maintenant jusqu'à quel point Schlégel est exact, lorsqu'il affirme que dans aucune circonstance une modification ou un changement de structure grammaticale ne peut avoir lieu. Je prendrai la liberté de dire que quelques exemples semblent nous donner le droit de maintenir que, sous l'action énergique d'influences particulières, une langue

(1) *Lettre à M. Abel Remusat, sur la nature des formes grammaticales*, etc., par M. Guill. de Humboldt. Paris, 1827, p. 13.

(2) Pag. 51. Voir aussi la citation dans la première partie de ce discours.

peut subir des altérations telles, que ses mots appartiendront à une classe et sa grammaire à une autre. Il est vrai que dans ce cas une nouvelle langue se formera, différente de l'un et de l'autre de ses parents ; mais encore se séparera-t-elle de celle qui l'a précédée par l'adoption de nouvelles formes grammaticales. Ainsi Schlegel lui-même avoue que l'anglo-saxon a perdu sa grammaire par suite de l'invasion normande (1).

Ne pouvons-nous pas dire que l'italien est sorti du latin, plutôt par l'adoption d'un nouveau système grammatical, que par un changement dans les mots? Si vous comparez, en effet, deux ouvrages dans les deux langues, vous apercevrez à peine quelque différence dans les verbes et dans les noms, mais vous trouverez des articles empruntés aux pronoms, une perte totale des cas, et par conséquent de toute déclinaison; et les verbes conjugués presque entièrement par des auxiliaires dans la voix active, et totalement privés d'un passif proprement dit. Voilà en effet les altérations qui lui donnent le droit d'être considéré comme une nouvelle langue. Il est vrai que, dans ce cas, la langue n'est pas sortie de sa propre famille pour aller chercher les types de ses variations, car ses particularités se trouvent toutes dans d'autres langues de la classe indo-européenne, comme l'allemand et le persan; mais il n'en est pas moins vrai que le changement est très-grand, et rallie la nouvelle langue à une autre subdivision qui forme une des extrémités de la famille, tandis que le latin forme presque l'autre extrémité.

L'ancien pehlwi ou pahlavi présente, d'après quelques linguistes, un exemple semblable : car sir W. Jones a observé que ses mots sont sémitiques, tandis que sa grammaire est indo-européenne (2); c'est pour cela que Balbi l'a placé dans son tableau des langues sémitiques. Ce fait est admis en partie par le docteur Dorn, qui en nie seulement les conséquences, et suppose que les mots sémitiques se sont glissés dans cette langue par le commerce avec les nations araméennes environnantes (3). Un autre exemple curieux d'un phénomène semblable peut être tiré du kawi, langue de l'archipel indien, sur laquelle M. Crawfurd s'exprime ainsi : *Si je devais présenter une opinion sur l'histoire du kawi, je dirais que c'est le sanscrit privé de ses inflexions, et ayant pris à leur place les prépositions et les verbes auxiliaires des dialectes vulgaires de Java. Nous pouvons facilement supposer que les brahmanes natifs de cette île, séparés du pays de leurs ancêtres, ont, par insouciance ou ignorance, essayé de se débarrasser des inflexions difficiles et complexes du sanscrit, pour les mêmes raisons qui ont porté les barbares à altérer le grec et le latin, et à former le moderne romaïque ou italien* (4).

Peut-être aussi peut-on trouver un autre exemple dans les langues tartares; un savant profond y trouve en effet des traces d'une semblable déviation du type original dans leur construction grammaticale. *Depuis l'extrémité de l'Asie,* dit Abel Remusat, *on ignore entièrement l'art de conjuguer les verbes, ou du moins les participes et les gérondifs jouent le principal rôle dans les idiomes tongouses et mongols, où la distinction de personnes est inconnue. Les Turcs orientaux en offrent les premiers quelque trace; mais le peu d'usage qu'ils en font semble attester la préexistence d'un système plus simple. Enfin ceux des Turcs qui touchaient autrefois la race gothique dans les contrées qui séparent l'Irtiche et le Jaik, et qui l'ont repoussée ensuite et bientôt poursuivie jusqu'en Europe, ont de plus que les Turcs quelque chose qui leur est commun avec les nations gothiques, la conjugaison par le moyen des verbes auxiliaires; et malgré cette addition qui semble étrangère à leur langue, celle-ci conserve quelque chose du mécanisme gêné des idiomes sans conjugaison* (1). Enfin un autre exemple peut se tirer de l'amharique, et je l'exposerai dans les termes d'un habile écrivain, imprimés dans un nouvel ouvrage périodique qui mérite encouragement. *Tout ce qu'on vient de dire a simplement pour but de montrer qu'il faudrait examiner à fond cette question, savoir, si les langues ne peuvent pas s'emprunter mutuellement leurs pronoms et leurs inflexions, tandis que tout le matériel reste le même.... Et vraiment la langue amharique, que l'on avait supposée d'abord être un dialecte du gheez (abyssinien), puis ensuite du sémitique, est maintenant présentée par les plus récents ethnographes comme étant de race africaine et ayant seulement imité des inflexions sémitiques* (2).

Voilà des exemples de langues qui sont évidemment sorties de leurs propres familles pour trouver ailleurs une structure et des formes grammaticales. Des langues séparées par la plus grande distance manifestent quelquefois la plus extraordinaire coïncidence de grammaire, et cependant on ne suppose entre elles aucune affinité; par exemple, le basque présente plusieurs analogies curieuses avec diverses langues américaines; comme l'absence des mêmes lettres, la tendance à combiner les mêmes consonnes et une complication semblable dans le système des conjugaisons, formées par l'insertion de syllabes exprimant différentes modifications du verbe simple; dans ce dernier point il ressemble aussi aux dialectes du sud-ouest de l'Afrique (3). Cependant Hum

(1) De *studio etym.* ubi sup. p. 284.
(2) *Recherches asiatiques*, vol. II, ed. Calcutta, p. 52.
(3) *Ueber die Verwandschaft*, etc., p. 44.
(4) *Sur l'existence de la religion hindoue dans l'île de Bali.* Asiat. res. vol. XIII, Calcutta, 1820, p. 161. Dans un autre ouvrage M. Crawfurd exprime son opinion sous une forme plus modifiée : « Voici l'opinion, dit-il, que je suis porté à former sur ce singulier langage; il n'est pas un idiome étranger introduit dans l'île, mais la langue écrite des prêtres. » *Histoire de l'archipel indien*, Edimb., 1820, vol. II, p. 18.

(1) *Recherches sur les langues tartares.*
(2) *Sur la philologie comparative.* Journal de l'Ouest de l'Angleterre, n. 3, Juill. 1835, p. 94.
(3) Voir Balbi. *Tableau des langues de l'Afrique.*

boldt, dans le moment même où il nie que des mots semblables suffisent pour établir l'origine commune de différentes langues, et où il mentionne les points de ressemblance que je viens de citer, est loin de conclure que l'on doive admettre aucune affinité entre ces différents idiomes. Il dit, au contraire, que *des particularités grammaticales de cette nature lui ont toujours paru indiquer plutôt les degrés de la civilisation que l'affinité entre les langues* (1).

Mais pour arriver à une conclusion sur cette matière, il me paraît, d'un côté, que les philologues qui comparent les mots ont poussé leurs conclusions beaucoup trop loin; et de l'autre, que le savant Schlégel a aussi été emporté trop loin par son indignation contre leurs excès, lorsqu'il nous dit que l'emploi commun d'un *a privatif* prouve mieux l'affinité du grec et du sanscrit que plusieurs centaines de mots (2). Humboldt, qui n'est pas moins porté à tenir plus de compte de la ressemblance grammaticale, accorde néanmoins une importance convenable aux affinités verbales, dans une courte, mais profonde exposition de ses vues sur cette étude (3).

Je proposerais donc une règle pour examiner les affinités verbales et en conclure la parenté entre les langues; je désirerais par cette règle prévenir les méthodes arbitraires, suivies dans l'école lexique, et nous rapprocher des tendances plus sévères de l'autre école. Cette règle, la voici: c'est de ne point prendre des mots appartenant à une ou deux langues dans différentes familles pour tirer de leur ressemblance, qui pourrait être accidentelle ou communiquée, des conséquences relatives à leurs familles respectives tout entières; mais de comparer ensemble des mots dont l'acception est simple, des mots de première nécessité, *qui parcourent les familles entières*, et par conséquent y sont, pour ainsi dire, aborigènes. Par exemple, le nombre six est en sanscrit *shash*, en persan *shesh*, en latin *sex*, en allemand *sechs*. Voilà, par conséquent, un mot qui appartient rigoureusement à la famille entière, mais il appartient également à la famille sémitique tout entière; car dans l'hébreu, son type le plus pur, nous avons aussi *shesh*, et dans les autres dialectes il est modifié d'après les lois qui règlent toujours le changement des lettres. — De même *sept*, en anglais *seven*, est en sanscrit *saptan*, dans le vieil allemand *siben*; en comparant ce mot avec son correspondant dans les langues sémitiques, nous avons en hébreu *shevang* et en arabe *shebat*. — *Un* est en sanscrit *aïka*, en persan *yak*, en hébreu *echad*, et ainsi dans les autres dialectes. Le mot κέρας, si on le trouvait seulement en grec, pourrait être supposé dérivé de l'hébreu ou du phénicien *keren*; mais cette opinion paraît inadmissible, quand on le trouve pénétrant dans des membres de la famille qui ne peuvent pas l'avoir emprunté là; comme dans le latin, *cornu*, et dans l'allemand, *Horn*. Le mot latin ne peut pas même être dérivé du grec, car l'insertion de la lettre *n* qui le rapproche de plus près du sémitique, peut difficilement être accidentelle, surtout quand on la retrouve dans l'allemand qui ne peut être soupçonné de communication avec l'hébreu ou avec le grec. Cependant ce mot, trouvé ainsi dans un si grand nombre de membres de cette famille, est aussi universel dans la famille sémitique, où l'on voit en syriaque *karno* et en arabe *keren*. De même on ne voit aucune raison de douter de la pure origine sanscrite du mot *ama* (mère), et cependant il est essentiellement sémitique; *em* en hébreu et *omma* en arabe ont le même sens, aussi bien que *ama* dans le biscayen, expression encore usitée en espagnol, pour dire une nourrice. Ces exemples suffisent pour expliquer ma règle. Ils présentent des cas où certains mots parcourent tous ou presque tous les membres de deux familles, en sorte que nous pouvons les considérer comme primitifs ou essentiels dans toutes les deux. C'est seulement dans des cas semblables que j'admettrais facilement la comparaison des mots comme suffisante pour démontrer une affinité entre des langues. Lors donc qu'un lexique, comme celui de Parkhurst, fait dériver un mot anglais d'une racine hébraïque, je rejette à l'instant l'étymologie comme sans fondement; lorsque c'est un mot grec qu'il fait dériver ainsi, je l'admets comme possible, parce qu'il peut avoir été communiqué par le commerce avec les Phéniciens, mais il ne prouve rien quant à la dérivation. Si, comme dans les exemples précédents, deux de ces langues ou davantage ont le même mot primitif, et qu'il revienne encore dans plusieurs langues sémitiques, je l'admets comme d'une certaine valeur pour la formation de cette chaîne mystérieuse qui unissait toutes les langues à une certaine période des temps primitifs.

Ceci nous conduit à une autre recherche importante. Quel nombre de mots faut-il trouver ressemblants dans différentes langues, pour être en droit de conclure que ces langues ont une origine commune? Le feu docteur Young a fait sur ce sujet un calcul mathématique fort curieux, qui n'a, à ma connaissance, trouvé place dans aucun ouvrage d'ethnographie, sans doute parce qu'il est inséré dans un essai sur des sujets qui n'ont aucun rapport avec cette étude. Après avoir donné ses diverses formules, il conclut ainsi: *Il paraît donc qu'on ne pourrait rien inférer, relativement à la parenté de deux langues, de la coïncidence de sens d'un mot unique se retrouvant dans l'une ou dans l'autre, et qu'il y aurait trois chances contre une s'il ne se trouvait que deux mots concordants; mais si trois mots paraissent identiques, il y aurait alors plus de dix à parier contre un, qu'ils doivent être dérivés, dans les deux*

(1) *Prüfung der Untersuchung über die Urbewohner Hispanien's*, p. 175, cf. p. 109.

(2) Voir l'ouvrage et la page indiqués par la note précédente.

(3) *Un Essai sur la meilleure manière de démontrer les affinités des langues orientales*, par le baron W. Humboldt, dans les *Transactions de la société royale asiatique*, vol. II, 1830, pp. 214, 215.

cas, de quelque langue-mère, ou introduits de quelque autre manière; six mots donneraient plus de mille sept cents chances contre une, et huit près de cent mille; en sorte que dans ces cas il y aurait presque une certitude absolue. Dans le biscayen, par exemple, ou l'ancien langage de l'Espagne, le vocabulaire qui accompagne l'élégant essai du baron G. de Humboldt, nous offre les mots beria, *nouveau;* ora, *chien;* guchi, *petit;* oguia, *pain;* otzoa, *un loup, d'où l'espagnol* onza; *et* zazpi (*ou, comme l'écrit Laeroze,* shashpi), *sept. Or dans l'ancien égyptien, nouveau c'est* beri; *un chien,* whor; *petit,* kudchi; *pain,* oik; *un loup,* ounsh; *et sept,* shashf; *si nous considérons ces mots comme suffisamment identiques, pour que l'on puisse calculer d'après eux, il y aura plus de mille à parier contre un, qu'à une époque très-éloignée, une colonie égyptienne s'est établie en Espagne; car dans les langues des nations voisines, il ne reste aucune trace d'un intermédiaire par lequel ces mots auraient été transmis* (1).

Cette conclusion est sans doute trop précise et trop hardie; car ces ressemblances, si elles sont réelles, peuvent être suffisamment expliquées par la supposition que les peuples ont eu originairement le même point de départ et ont conservé, chacun de son côté, quelques fragments d'une langue primitive commune. Toutefois pour ceux qui suivent ce système de comparaison, les résultats généraux de ce calcul mathématique doivent être du plus haut intérêt; d'autant plus qu'il semble démontrer qu'un nombre de mots très-limité, s'ils sont réellement semblables et d'un caractère tel qu'ils n'aient pu être communiqués par des relations récentes, suffit pour établir une affinité entre deux langues.

Arrivons donc enfin aux conséquences de cette longue recherche, qui était nécessaire pour comprendre la valeur respective des résultats que je vais vous exposer; je n'ai guère besoin de vous dire que les partisans du système lexique ou de la comparaison verbale, trouvent plus facilement des analogies entre des langues séparées par de grandes distances, n'ayant aucune connexion historique. Ainsi le biscayen, que nous avons vu comparé avec l'égyptien, par le docteur Young, a été de la même manière confronté par Klaproth avec les langues sémitiques, et un certain nombre de mots qui paraissent ou sont réellement semblables, ont été trouvés des deux côtés (2). Le même savant a aussi adressé à feu Champollion une lettre, dans laquelle il signale plusieurs curieuses coïncidences verbales entre le copte et des langues très-éloignées, particulièrement celles qui se parlent entre l'Oby et le Wolga (3). Mais j'aurai encore à vous parler de ses travaux assidus dans cette partie de la science.

(1) *Remarques sur la réduction des expériences sur le pendule.* Transact. philosoph. vol. CIX, pour 1819, p. 70.

(2) *Mémoires relatifs à l'Asie.* Paris, 1824, tom. I, pag. 214.

(3) *Mémoires relatifs à l'Asie*, p. 205.

Les deux familles qui offrent les plus grandes facilités pour examiner la connexion entre des langues de caractères complétement différents, sont, sans aucun doute, celles que je vous ai déjà souvent citées, l'indo-européenne et la sémitique; car nous connaissons mieux leurs membres divers que ceux d'aucune autre famille. De là vient que beaucoup de tentatives ont été faites pour les mettre en contact; mais trop souvent le résultat n'a pas été satisfaisant, et cela, parce qu'on a négligé la règle que j'ai proposée, de s'assurer de l'originalité des mots ainsi comparés dans les deux familles, en voyant s'ils les parcourent tout entières, ou au moins plusieurs de leurs branches. Par exemple, le docteur Prichard, dans une liste comparative qu'il a donnée (1), ne me paraît pas avoir suffisamment examiné, soit le caractère primitif des mots, soit leur présence dans la famille entière: ainsi il compare le mot hébreu *yain* avec le latin *vinum;* nous pouvons y ajouter le grec οἶνον, et la comparaison est probablement exacte. Mais il est plus que probable que la culture de la vigne et la fabrication du vin est venue de l'est à l'ouest, et appartenait, dans les temps primitifs, aux nations sémitiques; nous pouvons donc supposer que le nom suivit la chose, et que c'est là un mot emprunté. De même, il compare le latin *lingua* (langue) avec l'hébreu *loang* (avaler); mais outre que la connexion de ces deux idées n'est pas assez probable pour servir de base à une étymologie, le mot *lingua* est particulier au latin dans la famille indo-européenne; mais il devient un mot de famille si nous observons ce que dit Marius Victorinus, que « les anciens disaient *dingua* pour *lingua* » (2). Le mot ainsi ramené à sa forme primitive, entre en affinité avec l'allemand *Zunge*, et perd toute ressemblance avec le verbe sémitique.

Lorsque j'ai exposé la règle à suivre dans ces recherches, j'ai déjà donné un petit nombre d'exemples de comparaisons verbales que je crois plus satisfaisantes; mais je voudrais en outre vous faire remarquer qu'il y a dans le caractère grammatical des deux familles des points qui comportent une comparaison plus détaillée que celle qu'on a tentée jusqu'ici. Il me serait difficile d'expliquer ma pensée sur ce sujet sans entrer dans une analyse comparative, minutieuse et compliquée, qui serait à peine intelligible pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec l'étude des langues, et manquerait d'intérêt pour une grande partie de mon auditoire (3). Je dirai donc seulement que, d'après ma conviction, on trouverait entre les deux familles une affinité grammaticale

(1) A la fin de son *Origine orientale des nations celtiques*, p. 192.

(2) Novensiles sive per *l.* sive per *d.* scribendum; communionem enim habuerunt litteræ hæ apud antiquos, ut *dinguam* et *linguam*, *dacrimis* et *lacrimis*. Marii Victorini grammatici et rhetoris de Orthographia, etc. Apud. Pet. Sancland., Lugd. 1584, p. 32, comp. p. 14.

(3) J'ai ajouté une note sur ce sujet à la fin du discours.

beaucoup plus étroite que l'on n'est d'abord porté à le soupçonner; et c'est avec plaisir que je fais mention d'un ouvrage capable, ce me semble, d'ouvrir un nouveau champ aux investigations, et qui indique de nouveaux éléments d'affinité entre ces familles et plusieurs autres encore. Je veux parler de la paléographie du docteur Lepsius, publiée en 1834, ouvrage plein des recherches les plus curieuses et les plus originales. Au moyen de ce nouvel élément il a établi plusieurs ressemblances très-ingénieuses et très-frappantes entre le sanscrit et l'hébreu, de manière à ne laisser aucun doute, selon son expression, sur l'existence dans les deux langues d'un germe commun, quoique non développé (1).

Encouragé par ses succès sur ce point, il s'appliqua à l'étude du copte, afin de découvrir, s'il était possible, ses relations avec d'autres langues, cet idiome ayant été jusqu'ici considéré comme isolé et indépendant. Par la générosité qui caractérise les gouvernements d'Allemagne chaque fois qu'il s'agit des intérêts de la littérature, il a été mis à portée de poursuivre ses recherches, et elles ont été couronnées d'un succès complet. C'est à la bonté du personnage savant et distingué qui lui suggéra l'idée de les entreprendre, que je dois de pouvoir vous en présenter les résultats intéressants jusqu'à une époque très-récente. La première lettre dont j'ai traduit les extraits suivants est datée de Paris, le 20 janvier de l'année 1835, et adressée au chevalier Bunsen : « Mes études égyptiennes et coptes vont toujours bien; elles m'ont donné des résultats par lesquels j'ai été très-agréablement surpris, et dont l'intérêt universel pour l'histoire des langues devient chaque jour plus évident. J'avais été d'abord un peu alarmé par la complète solitude linguistique où le copte semblait être placé, et par le peu d'apparence que je pusse jamais en tirer parti pour mes recherches sur les antiquités égyptiennes. En même temps je dois avouer que les démonstrations de Quatremère sur l'origine de la langue égyptienne (démonstrations qui, à vrai dire, sont complétement indépendantes de la langue elle-même) avaient laissé dans mon esprit beaucoup de doutes insolubles sur l'identité des langues égyptienne et copte. Maintenant j'ai découvert, dans l'essence de la langue même, non seulement qu'il n'y a en elle nulle apparence d'un changement grammatical, et qu'elle possède peut-être au plus haut degré ce principe de stabilité qui caractérise les dialectes sémitiques, mais encore qu'elle a conservé dans sa forme des traces d'une plus grande antiquité qu'aucune langue indo-germanique ou sémitique que je connaisse; et ces traces, contre toute attente, seront fort importantes, même pour ces deux familles. Ajoutez que le copte ne peut être nommé ni sémitique, ni indo-germanique, il a sa forme propre et originale, quoique sa parenté fondamentale avec ces deux familles ne puisse être méconnue. Son degré de culture est à peu près le même que celui des langues sémitiques, et par conséquent la parenté est ici plus manifeste. Le progrès indiqué par vous du langage syllabique au langage alphabétique, est aussi un élément très-important pour le copte.

« Les racines des pronoms sont une des parties du discours qui paraissent avoir agi des premières dans la formation du langage, et avoir exercé sur elle une influence plus marquée. J'insiste beaucoup sur l'étude de ces racines et sur leur comparaison avec les formations pronominales sémitiques et indo-germaniques. Comparons, par exemple, pour un moment, les affixes du pronom personnel en copte et en hébreu, afin de voir les rapports entre la formation de l'un et de l'autre.

	Ma mer	Notre mer	Ta mer m.	Ta mer f.
Hebr.	Jam-mi	Jam-nu	Jam-ka	Jam-k
Copt.	Jom-i	Jom-n	Jom-k	Jom-ti
	Votre mer	Sa mer m.	Sa mer f.	Leur mer
Hebr.	Jam-kem [ken]	Jam-[o] hu	Jam-ha	Jam-m-u
Copt.	Jom-ten	Jom-f	Jom-s	Jom-u (1)

« Je suis maintenant occupé à préparer la publication d'un essai de grammaire copte, et à rendre ainsi compte de la nouvelle direction que j'ai donnée à mes études. Je commencerai toutefois par une partie comparative, fondée principalement sur les racines pronominales; cette partie assurera à la langue copte la base sur laquelle elle s'est élevée, et indiquera sa place parmi les autres langues mieux connues. La portion nouvelle et spéciale de sa formation, cette portion qui donne à chaque langue son individualité propre, sera ainsi plus convenablement rattachée, et pour l'auteur et pour le lecteur, avec l'autre portion plus ancienne, par laquelle elle s'allie avec d'autres dialectes. Quelques parties importantes de ma grammaire copte sont déjà achevées en substance; et ce n'est pas, après tout, une

(1) *Palæographie als Mittel für die Sprachforschung, zunächst am Sanskrit nachgewiesen*. Berlin, 1834, p. 23. Une coïncidence remarquable entre les deux langues est le cas où l'on considère ר comme une voyelle, dans les règles sur les points hébreux, précisément comme dans le sanscrit la lettre *R*. N'ayant plus l'ouvrage de Lepsius à ma disposition, je ne me rappelle pas s'il insiste sur cette ressemblance.

(1) Je prendrai la liberté d'ajouter quelques remarques : 1° La ressemblance est complète à la première personne du singulier, puisque, dans l'exemple cité, le redoublement de ם *m* est accidentel : on le suppose en effet dérivé de l'inusité *yamam*; ainsi le suffixe est simplement *i* comme dans le copte. 2° La différence dans la seconde personne du féminin singulier est aussi plus apparente que réelle, puisque l'hébreu, dans les secondes personnes, s'écarte du suffixe suggéré par analogie, *ta*, *ti*, ou *t*, *tem*, *ten*, et prend un *c* au lieu de *t*. Le copte répand de la lumière sur ce point, en conservant ici les suffixes regulirs, tandis qu'au masculin il suit l'hébreu dans son changement. 3° Cette remarque s'applique évidemment à la seconde personne du pluriel.

tâche si difficile de répandre un peu de lumière sur ce qui était auparavant plongé dans des ténèbres si profondes.

« J'ai été amené à donner une attention spéciale aux noms de nombre, que j'ai trouvés fort ressemblants aux figures qui signifient leurs nombres respectifs ; ce qui m'a frappé encore plus, c'est que les nombres indo-germaniques et sémitiques s'accordent exactement, même dans les détails, avec le système égyptien ; qu'en outre, les chiffres sanscrits sont essentiellement égyptiens, et que tout cela se trouve beaucoup plus clairement dans l'égyptien, et dans un degré plus voisin de son origine naturelle. Les figures numériques me paraissent décidément avoir passé de l'Egypte dans l'Inde, où elles furent empruntées par les Arabes, qui maintenant encore les appellent indiennes, tout comme nous les nommons arabes, parce que nous les avons reçues des Arabes. L'accord remarquable des nombres dans le copte, le sémitique et l'indo-germanique, et leur dérivation facile à prouver, surtout dans l'égyptien, des trois racines pronominales et de leur connexion réciproque à la manière des chiffres, me conduira à entrer dans une discussion plus étendue sur cet important sujet.

« Enfin un des principaux points qui m'ont occupé, c'est la connexion incontestable de l'alphabet sémitique avec l'alphabet démotique, et par conséquent avec l'alphabet hiéroglyphique des Egyptiens. Ce qui arrête en grande partie toutes les recherches sur la prononciation du copte, c'est l'écriture grecque, qui fut adoptée dans le second ou dans le troisième siècle. Alors plusieurs des distinctions les plus délicates qui sans doute existaient primitivement dans la paléographie nationale, furent nécessairement abandonnées. En même temps la prononciation de la langue copte, qui d'abord me paraissait tout à fait confuse à cause de l'accumulation extraordinaire des voyelles et d'autres particularités, est devenue pour moi parfaitement claire ; surtout depuis que j'ai fait des études plus minutieuses sur les accents, qui dans les grammaires sont considérés comme fort peu essentiels, et sont généralement donnés d'une manière très-incorrecte dans les ouvrages publiés. Mais j'ai maintenant quelques manuscrits de la bibliothèque, qui m'ont fourni une lumière toute nouvelle sur ce sujet. »

Le second extrait que je vais mettre sous vos yeux est tiré d'une lettre datée du 14 du mois de février 1835.

«... J'ai pensé qu'il serait peut-être mieux de rédiger et d'envoyer à l'Académie mon essai sur les noms et les signes des nombres ; je crois avoir incontestablement découvert leur clé et celle de leurs intéressantes relations dans les chiffres égyptiens et dans les noms de nombre coptes. Cela sera prêt au plus tard dans une semaine, et les résultats me paraissent parfaitement clairs et satisfaisants ; d'autant plus qu'ils expliquent le sens de ces anciennes racines numériques ; énigme dont on avait tenté la solution si souvent, mais avec si peu de succès ; et ils l'expliquent non seulement en ce qui regarde le copte, mais encore pour les langues sémitiques et indo-germaniques ; ils mettront ainsi le cycle entier de ces dialectes dans une harmonie remarquable ; ce qui, à mon avis, peut être d'une grande importance pour toutes les branches les plus élevées de la linguistique comparative. »

Les conclusions à tirer de ces curieux documents doivent être évidentes pour tout le monde. Nous nous sommes assurés que l'ancien égyptien, maintenant identifié complétement avec le copte, ne peut plus être considéré comme une langue isolée, dénuée de connexions avec celles qui l'entourent, mais qu'il présente des points de contact vraiment extraordinaires avec les deux grandes familles si souvent citées ; points de contact, qui ne sont pas, il est vrai, suffisamment distincts pour le faire entrer dans l'une ou l'autre classe, mais néanmoins suffisamment définis et enracinés dans la constitution essentielle du langage, pour qu'on ne puisse les considérer comme accidentels ou récemment introduits. Les effets de ce caractère intermédiaire sont, d'après l'expression de Lepsius, de grouper ensemble ce cycle de langues dans une harmonie tout à fait remarquable ; ainsi nous ne devons plus considérer comme tout à fait isolées les familles indo-européenne et sémitique ; nous ne sommes plus forcés de chercher entre elles un petit nombre de coïncidences verbales ; mais nous pouvons maintenant les regarder comme enchaînées l'une à l'autre, par des points de contact actuels, et mises par l'interposition du copte, dans une affinité mystérieuse basée sur leur structure essentielle et sur leurs formes les plus nécessaires.

Maintenant voyons les recherches ultérieures auxquelles ces découvertes doivent conduire un esprit investigateur : comment, par exemple, de pareilles langues intermédiaires se sont-elles formées ? Est-ce de l'un ou de l'autre de ces vastes groupes originairement unis ? Et lorsqu'ils se séparèrent comme des masses fendues par quelque convulsion commune, de petits fragments détachés de l'un et de l'autre seraient-ils restés entre eux, conservant le grain particulier et les qualités de chacun, de manière à marquer les points de leur union primitive ? Ou bien tous ces dialectes doivent-ils être considérés comme également dérivés d'une souche commune, et toutes leurs variétés ont-elles été produites par des circonstances maintenant inconnues, sous l'action de lois probablement abolies aujourd'hui ? Prenez l'hypothèse que vous voudrez, ou plutôt supposez à ces découvertes et à leur extension ultérieure telle conséquence, tel résultat que vous voudrez, et vous arriverez nécessairement à l'union commune de ces grandes familles ou groupes, union qui se fera en partie par les points de contact qu'elles ont entre elles, et en partie, comme dans les constructions polygonales des anciens, par l'intermédiaire de fragments plus

petits, que la nature ou la Providence ont laissés entre elles.

Et ce qui est encore plus digne de remarque, c'est que l'école la plus sévère, celle qui semblait exiger une démonstration d'affinité trop rigoureuse pour être praticable hors des limites d'une famille, a, de fait, découvert cette affinité entre les familles elles-mêmes, de manière à ne plus permettre d'objections raisonnables contre ce point important. Et ceci doit clore tous les résultats à attendre de cette étude dans la sphère des principes; tout ce qui reste maintenant à désirer, c'est l'application ultérieure de ces principes et l'extension du même procédé aux autres groupes en apparence séparés du reste.

Et ici jetons un regard en arrière et recherchons les rapports de notre étude avec les livres sacrés. D'après le simple historique que je vous ai tracé, on voit que le premier mouvement de cette science était plus propre à inspirer des alarmes que de la confiance, d'autant plus que la chaîne par laquelle on supposait anciennement toutes les langues liées ensemble se trouvait brisée; pendant quelque temps ce premier mouvement continua, divisant et démembrant de plus en plus, et par conséquent élargissant toujours en apparence la brèche entre la science et l'histoire sacrée. Par des progrès ultérieurs, on commença à découvrir de nouvelles affinités là où on les attendait le moins; puis, par degrés plusieurs langues commencèrent à se grouper et à se classer en larges familles reconnues pour avoir une commune origine. Alors de nouvelles recherches diminuèrent graduellement le nombre des langues indépendantes, et étendirent par conséquent le domaine des plus grandes masses. Enfin quand ce champ semblait presque épuisé, une nouvelle classe de recherches a réussi, aussi loin qu'on l'a essayée, à prouver des affinités extraordinaires entre ces familles; et ces affinités existent dans le caractère même et l'essence de chaque langue, tellement qu'aucune d'elles n'a jamais pu exister sans ces éléments qui constituent la ressemblance. Or ceci exclut toute idée d'emprunts que ces langues se seraient faits entre elles; de plus ces caractères ne peuvent s'être produits dans chacune par un procédé indépendant; et les différences radicales qui divisent ces langues défendent de les considérer comme des dialectes ou des rejetons l'une de l'autre. Nous sommes donc amenés à ces conclusions : d'un côté, ces langues doivent avoir été originairement réunies dans une seule, de laquelle elles ont tiré ces éléments communs, essentiels à elles toutes; et d'un autre côté, la séparation qui a détruit en elles d'autres éléments non moins importants de ressemblance, ne peut avoir été causée par un éloignement graduel ou un développement individuel, car nous avons depuis longtemps exclu ces deux explications; mais une force active, violente, extraordinaire suffit seule pour concilier ces apparences opposées, et pour expliquer à la fois et les ressemblances et les différences. Il serait difficile, ce me semble, de dire ce que pourrait exiger encore le sceptique le plus opiniâtre ou le plus déraisonnable, pour mettre les résultats de cette science en accord intime avec le récit de l'Ecriture.

Mais pour compléter l'histoire de cette étude, je ne dois pas omettre les écrits et les opinions de plusieurs auteurs qui ne sont pas entrés dans la ligne de démonstration que j'ai suivie jusqu'ici, quoique leurs noms aient été cités par occasion. Je vais donc vous exposer leurs conclusions positives, et vous montrer l'appui qu'ils me prêtent dans les conséquences que j'ai tirées de leurs recherches. Je les diviserai en deux classes, dont la première contiendra ceux qui s'accordent à reconnaître l'unité originaire de toutes les langues.

Le savant Alexandre de Humboldt, auquel nous devons tant de précieux renseignements sur les langues et les monuments de l'Amérique, s'exprime ainsi sur ce point intéressant : *Quelque isolées que certaines langues puissent d'abord paraître, quelque singuliers que soient leurs caprices et leurs dialectes, toutes ont une analogie entre elles, et leurs nombreux rapports s'apercevront mieux à mesure que l'histoire philosophique des nations et l'étude des langues approcheront de la perfection* (1).

Sur ce sujet important un témoignage des plus décisifs a été donné par l'Académie de Saint-Pétersbourg dans le V[e] volume de ses *Mémoires* (2). Ce corps savant était probablement dans cette partie de ses travaux, sous l'influence du comte Goulianoff, qui était enthousiaste de l'unité des langues, quoique démontrée seulement par la ressemblance des mots, sans une attention toujours suffisante à leur identité réelle et surtout à la structure essentielle des langues. Il a lui-même suffisamment expliqué ses vues dans son *Discours sur l'étude fondamentale des langues*, dont je vais extraire un passage : *La succession des faits antérieurs de l'histoire, en s'effaçant avec les siècles, semble nuire à l'évidence du fait essentiel, savoir, celui de la fraternité des peuples. Or ce fait, le plus intéressant pour l'homme qui pense, s'établirait implicitement par le rapprochement des langues anciennes et modernes, considérées sous leur aspect originaire; et si jamais quelque conception philosophique venait multiplier encore les berceaux du genre humain, l'identité des langues serait toujours là pour détruire le prestige, et cette autorité ramènerait, je pense, l'esprit le plus prévenu* (3).

Une année après cette publication, il répandit le prospectus d'un ouvrage qui devait prouver l'unité des langues (4). Je ne sais si cet ouvrage a paru, car le caractère de ses recherches n'est pas tel que je sois empressé de m'en informer; mais je crains que l'auteur n'ait trop promis dans ce prospectus pour te-

(1) Klaproth, *Asia Polyglotta*, p. 6.
(2) Voir le *Bulletin universel*, VII[e] section, vol. I, p. 380.
(3) *Discours sur l'étude fondamentale des langues*, Paris, 1822, p. 31.
(4) Le titre de cet ouvrage devait être : *Etude de l'homme dans la manifestation de ses facultés*.

nir toutes ses promesses dans son livre. Toutefois la décision de l'Académie fut complétement sans réserve sur ce point ; car, après de longues recherches, elle garda sa conviction que toutes les langues doivent être considérées comme les dialectes d'une langue maintenant perdue.

Dans la même classe d'écrivains, il faut compter le conseiller d'état Merian, qui a adopté la même conclusion, bien qu'il ne l'ait peut-être pas positivement établie dans son grand ouvrage le *Tripartitum*. Cet ouvrage consiste en quatre volumes in-folio publiés à Vienne entre 1820 et 1823 ; il contient des tables comparatives de mots, principalement russes et allemands, mais avec une masse additionnelle de matériaux informes tirés de toutes les autres langues. Pour la comparaison lexique, l'ouvrage a sans doute une valeur considérable ; mais on doit avouer qu'il faut tourner bien des pages avant de découvrir quelque chose qui approche d'une ressemblance probable dans les langues des différentes familles. Quoi qu'il en soit, la conclusion de sa première continuation ou de son second volume déclare suffisamment ses sentiments sur le point qui nous occupe ; car voici comment il s'exprime : *Ceux qui doutent de l'unité du langage après avoir lu Whiter peuvent consulter Goulianoff* (1).

De la même école, mais bien supérieur en mérite aux auteurs déjà cités, est Jules Klaproth, que je vous ai déjà nommé plus d'une fois. Il y a peu d'auteurs auxquels nous devions autant de documents curieux sur les langues et la littérature des nations asiatiques, et la géographie de contrées fort peu connues. Il faut avouer cependant que c'est un écrivain hardi, dont les assertions ne doivent être acceptées qu'avec réserve : il aurait vraiment été difficile de réunir une exactitude parfaite à une si grande variété de recherches. Son grand ouvrage sur l'affinité des langues, l'*Asia Polyglotta*, publié à Paris en 1823, consiste en un gros in-quarto de texte avec un in-folio de tables comparatives. Dans cet ouvrage, il ne dissimule pas sa complète incrédulité sur l'histoire mosaïque de la dispersion : c'est, nous dit-il, comme tant d'autres choses dans les écrits de l'Asie occidentale, un pur conte fondé sur la signification du nom de Babylone (2). Il suppose que l'espèce humaine a échappé au déluge sur différents points, en gravissant les plus hautes montagnes ; et il pense que les diverses familles ont rayonné du Caucase, de l'Himalaya et des monts Altaï, comme de différents centres. Malgré ces opinions de fâcheux augure, les résultats auxquels il arrive sont en accord parfait avec l'histoire sacrée. Il se flatte lui-même que, dans ses ouvrages, *l'affinité universelle des langues est environnée d'une lumière si éclatante, que tout le monde doit la regarder comme complétement démontrée. Ceci*, ajoute-t-il, *ne paraît explicable que dans l'hypothèse qui admet que des fragments d'une langue primitive existent encore dans toutes les langues de l'ancien et du nouveau monde* (1) ; et l'on doit avouer, ce me semble, que dans les nombreuses listes comparatives qu'il donne après son histoire de chaque langue, bien que plusieurs exemples n'offrent qu'un rapport léger ou imaginaire, on découvre des ressemblances si abondantes qu'elles autorisent pleinement l'application du calcul du docteur Young, si l'on accorde quelque valeur à ses théorèmes.

C'est avec un plus grand plaisir encore que je vais rapporter l'opinion de Fréd. Schlégel, ce grand homme que nous ne saurions assez regretter, et auquel notre siècle doit plus que nos derniers neveux ne pourront payer : sentiments nouveaux et plus purs sur l'art et ses applications les plus saintes ; tentatives au moins pour tourner l'œil du philosophe vers l'intérieur de l'âme et combiner les éléments les plus sacrés de ses puissances spirituelles avec les produits de la science humaine ; par dessus tout, l'inappréciable découverte d'une Inde plus riche que l'Inde ouverte à l'Europe par Vasco de Gama, d'une Inde qui ne peut s'évaluer en épices, en perles et en or, mais qui contient des régions scientifiques encore inexplorées, des mines d'une sagesse native longtemps inconnue, des trésors de connaissances symboliques profondément enfouies, et des monuments cachés de traditions primitives et vénérables ; voilà les titres de ce glorieux génie à notre reconnaissance.

Dans l'ouvrage qui tourna pour la première fois les regards de l'Europe vers ces objets importants (son petit traité publié en 1808 sur la langue et la sagesse des Indiens), il déclare franchement son opinion sur l'unité originaire de toutes les langues. Il rejette avec indignation l'idée que le langage serait une invention de l'homme dans un état sauvage et inculte, amenée à une perfection graduelle par le travail ou l'expérience de générations successives. Il le considère au contraire comme un tout indivisible avec ses racines et sa structure, sa prononciation et ses caractères écrits (2) ; caractères qui n'étaient point hiéroglyphiques, mais consistaient en signes exprimant exactement les sons qui composaient cette langue primitive. Il ne parle pas, il est vrai, du langage comme donné à l'homme par une communication

(1) *Tripart.* seu *de Analogia lingnarum Libellus*, *Continuatio*, Vien., 1822, p. 583. — Il fait ici allusion à l'ouvrage de Whiter : *Etymologicum universale*.

(2) *Asia Polyglotta*, s. 40, comp. s. 41.

(1) *Asia Polyglotta*. Préface, s. 9.

(2) L'idée que l'écriture fut un art primitif et une partie essentielle du langage, pris dans le sens le plus large, n'appartient pas exclusivement à Schlégel. Sans parler de la tentative de Court de Gébelin pour prouver l'unité de tous les alphabets (*Monde primitif*, à la fin du vol. III), ou bien encore des comparaisons plus savantes et plus ingénieuses de Paravey (*Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des chiffres et des lettres de tous les peuples*, Paris, 1826), je citerai seulement deux auteurs qui sont de cette opinion. Herder remarque que : « Les alphabets des peuples présentent une analogie encore plus frappante : elle est telle, qu'à bien approfondir les choses, il n'y a proprement qu'un alphabet. » (*Nouveaux Mémoires de l'Académie royale*, an. 1781, Berlin, 1783, p. 413.) Le baron W. de Humboldt semble admettre la même opinion dans la conclusion de son essai ; *Ueber das Entstehen der grammatischen Formen*. Berlin, 1823.

supérieure, mais il croit que l'esprit humain a été organisé de manière à produire nécessairement dès son apparition cette structure si bien ordonnée et si belle, dont il suppose par là l'unité et l'indivisibilité (1).

Ses études postérieures n'ont rien changé à cette opinion, comme on le voit par ce dernier chef-d'œuvre (2), *cycnea vox et oratio*, qui a clos ses spéculations philosophiques par une expression de doute, comme on l'a observé (car la mort l'a trouvé veillant à la lueur de sa lampe sur les plus grands intérêts de la vertu, et, comme le meurtrier d'Archimède, elle lui a refusé le temps d'achever son problème); dans sa philosophie du langage, il considère la parole comme un don particulier à l'homme et par conséquent unique dans son origine; je ne puis m'empêcher d'en citer un passage.

Avec nos sens et nos organes actuels il nous est impossible de nous former l'idée la plus éloignée de cette langue que le premier homme possédait avant d'avoir perdu sa puissance, sa perfection et sa dignité originelles; tout comme il nous serait impossible de raisonner sur cette parole mystérieuse à l'aide de laquelle les esprits immortels envoient leurs pensées sur les ailes de la lumière à travers l'espace immense des cieux; de même encore que nous ne saurions concevoir ces mots ineffables pour des êtres créés qui sont proférés dans l'intérieur impénétrable de la Divinité, là où, d'après l'expression de l'hymne sacré, l'abîme appelle l'abîme; c'est-à-dire, que la plénitude de l'amour divin appelle la majesté éternelle. Lorsque de ces hauteurs inaccessibles nous redescendons à nous-mêmes et au premier homme, tel qu'il était réellement, la narration simple et naïve de ce livre qui contient notre histoire primitive, et nous montre Dieu apprenant à l'homme à parler, cette narration, dis-je, à nous arrêter même au sens le plus simple, sera en accord parfait avec ce que nous sentons naturellement. Comment en effet pourrait-il en être autrement, ou comment une autre impression serait-elle possible, quand nous considérons le rôle que Dieu y joue, celui d'un père, pour ainsi dire, qui apprend à son fils les premiers rudiments du langage! Mais sous ce sens si simple est cachée comme dans tout ce livre mystérieux une autre signification beaucoup plus profonde. Le nom de chaque chose et de chaque être vivant, tel qu'il est nommé en Dieu et désigné de toute éternité, ce nom contient en lui-même l'idée essentielle de son être le plus intime, la clé de son existence, la puissance décisive de l'être ou du non-être; c'est ainsi qu'il est employé dans le discours sacré, où il est en outre dans un sens plus haut et plus saint, uni à l'idée du Verbe. D'après ce sens plus profond, cette narration montre et signifie, comme je l'ai déjà remarqué, qu'avec le langage confié, communiqué et parlé immédiatement par Dieu à l'homme et par le langage même, l'homme fut installé comme le gouverneur et le roi de la nature, ou plus rigoureusement encore, comme le député de Dieu au sein de cette création terrestre, fonction sublime qui fut sa destination originelle (1).

Ainsi notre première conclusion, tirée des ethnographes modernes, c'est que le langage des hommes fut originairement unique; revenons à la seconde qui nous donnera une nouvelle confirmation. Comment cette langue unique s'est-elle divisée en un si grand nombre d'autres si étrangement différentes?

Je vous citerai d'abord l'autorité de Herder; et, pour qu'on ne le soupçonne pas d'être un témoin partial, j'observerai que, dans la page même que je vais citer, il a soin de nous dire qu'il considère l'histoire de Babel comme *un fragment poétique dans le style oriental*. *Comme la race humaine*, nous dit-il donc, *est un tout progressif dont les parties sont intimement liées entre elles; de même aussi le langage doit former un tout plein d'unité, issu d'une origine commune... Cela posé*, continue-t-il, *il est extrêmement probable que la race humaine et aussi son langage remontent à une souche commune, à un premier homme, et non à plusieurs dispersés en différentes parties du monde*. Il développe cette thèse et l'appuie par des recherches sur la structure grammaticale des langues. Ses conclusions cependant ne s'arrêtent pas là; il affirme avec assurance que d'après l'examen des langues il est démontré que la séparation de l'espèce humaine a été violente, que les hommes n'ont pas changé volontairement leur langage, mais qu'ils ont été soudainement et *brusquement* séparés les uns des autres (2).

C'est pour démontrer la même conclusion que M. Sharon Turner lut en 1824 et 1825 une série d'essais à la société royale de Littérature. Le savant auteur descendit dans une analyse approfondie des éléments primitifs du langage, et conclut que les nombreuses preuves d'attraction et de répulsion entre les langues ne pouvaient s'expliquer que par quelque hypothèse semblable à l'événement rapporté dans la Genèse. Mais je n'insisterai pas davantage sur ce témoignage, le seul dans cette science que j'aie tiré d'un auteur expressément attaché au récit de l'Ecriture. (3)

(1) *Sprache und Weisheit der Indier*, erstes Buch, fünftes Kap., S. 64, Comp. 60.— Ces sentiments, exprimés avec la chaude éloquence qui caractérise les spéculations philosophiques de leur auteur, ont été sévèrement commentés par F. Wullner, dans son intéressant ouvrage, *Ueber Ursprung und Urbedeutung der sprachlichen Formen*. Munster, 1831, p. 27. Cet auteur déduit tout langage des formes interjectionnelles, p. 4.

(2) *Philosophische Vorlesungen, insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes*, Vien, 1830. — L'auteur expira en écrivant la dixième leçon; le dernier mot de son manuscrit fut *aber*, *mais*.

(1) Peut-être cette idée est-elle empruntée de Herder. *Philosophy of history*. Lond., 1800, p. 80, quoiqu'il ne parle ici que de la faculté de parler, et non du langage.

(2) Ubi. sup., *Memoirs of the royal Academy*. Berlin, pp. 411-415.

(3) Ces essais sont imprimés dans les *Transactions de la société royale de Littérature*, vol. I, part. I, Lond., 1827, pp. 17-106. — Il y a beaucoup d'inexactitudes dans ces essais travaillés avec soin; et un système de principes philologiques qui ne soutiendra pas les épreuves universellement admises par les linguistes du continent. Il ne fait nulle mention de la division des familles que l'on s'accorde à reconnaître; le même mot, orthographié différemment, peut-être par des écrivains de divers pays, y est répété plusieurs fois, et il en donne quelques-uns qui n'existent pas dans la langue qu'il cite.

Plus d'une fois déjà j'ai eu occasion de citer les opinions du savant Abel Remusat, cet homme qui a fait revivre la littérature chinoise, et a grandement facilité son étude. Il possédait à la fois une connaissance profonde des langues de l'Asie orientale et une grande force de réflexion philosophique. Sa mémoire sera toujours pour moi intimement associée à l'intérêt que m'inspire cette science; car dans ma jeunesse, j'ai eu le bonheur d'entendre ses instructives conversations sur ces matières avec d'autres hommes savants comme lui, et qui, comme lui, ne sont plus.

E quale il cicognin che leva l'ala
Per voglia di volar, e non s'attenta
D'abbandonar lo nido, e giù la cala;
Tal era io con voglia accesa e spenta
Di dimandar, venendo infino all' atto
Che fa colui ch' a dicer s'argomenta (1).

(DANTE, *Purgat.* XXV.)

Son ouvrage sur les langues tartares, quoique inachevé, est une mine de documents précieux sur beaucoup de points, indépendamment de son objet principal, et l'on y remarque partout cette puissance de simplification et de *résolution* analytique qui semble avoir été une de ses facultés spéciales. Dans son discours préliminaire, qui est fort long et plein de variétés, il a clairement exposé ses sentiments sur la concordance de l'ethnographie philologique avec l'histoire sacrée. Car après s'être étendu sur la manière dont les études linguistiques pourraient être dirigées vers l'histoire, il conclut ainsi : *C'est alors que nous pourrions prononcer avec précision, d'après le langage d'un peuple, quelle a été son origine, avec quelles nations il était allié, quel était le caractère de cette alliance, et à quelle souche il se rattache; au moins jusqu'à l'époque où cesse l'histoire profane, et où nous pourrions trouver parmi les langues cette confusion qui leur a donné naissance à toutes, et pour l'explication de laquelle on a fait tant de vaines tentatives* (2).

Dans le fait, si nous admettons une fois l'unité originaire du langage, nous pourrons difficilement rendre compte de ces divisions subséquentes sans quelque phénomène de ce genre. Cette observation a été faite par Niebuhr, cet historien si plein de sagacité et d'érudition, dans une de ces excursions que nous trouvons dans son livre, et qui indique toujours la merveilleuse diversité de ses recherches parmi lesquelles notre science tenait une place toute spéciale. Et je cite d'autant plus volontiers le passage suivant, que dans la première édition (la mieux connue, je crois, en Angleterre, par l'habile traduction qui fut faite dès l'apparition de l'ouvrage en Allemagne), une opinion très-différente occupe sa place. *Cette erreur*, dit-il dans la troisième édition, *a échappé à la pénétration des anciens, probablement parce qu'ils admettaient plusieurs races primitives de l'espèce humaine. Ceux qui les nient et remontent à un couple unique, doivent supposer un miracle pour expliquer l'existence d'idiomes de structures différentes; et pour ces langues qui diffèrent dans leurs racines et leurs qualités essentielles, ils doivent admettre le prodige de la confusion des langues. L'admission d'un semblable miracle n'offense point la raison; car puisque les débris de l'ancien monde démontrent clairement qu'un autre ordre de choses existait avant l'ordre actuel, il est très-croyable que cet ordre dura quelque temps dans son entier après sa création, et qu'il subit, à une certaine période, un changement essentiel* (1). Et à cette remarque nous pourrons ajouter que si, pour expliquer les différences des langues, il faut avoir recours à autant de races indépendantes, on devra nécessairement en admettre non pas un petit nombre sur les points les plus éloignés du globe, mais autant qu'il y a d'idiomes sans liaison apparente entre eux; c'est-à-dire plusieurs centaines; conséquence nullement philosophique dans son principe: car elle conduit tout d'un coup à la solution extrême d'un phénomène constant; et encore moins philosophique dans son application: car il faut alors multiplier les races presque en raison inverse du nombre des individus qui les composent; puisque les plus petites tribus et les populations sauvages les plus divisées présentent les différences les plus prononcées et les plus remarquables dans leur langage. Ainsi l'intérieur de l'Afrique, ou les régions inexplorées de l'Australie contiendraient plus de races que l'Europe et l'Asie entières; mais nous aurons bientôt à parler plus longuement sur ce sujet.

Je conclurai les témoignages des ethnographes par celui de Balbi, l'actif et savant auteur de l'*Atlas ethnographique du globe*. Cet ouvrage consiste en cartes, où les langues sont classées d'après leurs *règnes* ethnographiques, comme il s'exprime; viennent ensuite des tables comparatives des mots élémentaires de chaque langue connue. Le volume d'Introduction qui accompagne cet Atlas contient une vaste collection de renseignements précieux et intéressants sur les principes généraux de la science. Pour compiler cet ouvrage, Balbi a non seulement recueilli tous les documents publiés avant lui, mais il a encore reçu d'importants secours des ethnographes les plus capables de Paris. Il doit donc être intéressant de connaître l'impression produite sur l'esprit d'un auteur qui a ainsi parcouru tout le champ de la science ethnographique, et a recueilli l'opinion de tous ceux qui ont dévoué leur vie à sa culture. D'après mes rapports personnels avec lui, je puis dire qu'il est loin de penser que les recherches des linguistes aient la moindre tendance à attaquer la véracité de l'his-

(1) *Et tel que la jeune cigogne qui soulève ses ailes et voudrait voler et n'ose abandonner son nid, animé d'un ardent désir d'interroger, je m'essayais à faire les mouvements de celui qui s'exerce à parler.*

(2) *Recherches sur les langues tartares*, p. 20, vol. I.

(1) *Niebuhr's rœmische Geschichte*, 3e Ausg., 1er Theil S. 60. — Comparez la traduction anglaise, 1828, p. 44. C'est avec plaisir que nous voyons ces changements, malgré la déclaration de l'auteur.

torien sacré, et cette opinion n'est pas dissimulée dans son ouvrage; car dans sa première carte il s'exprime ainsi : *Jusqu'à présent aucun monument, soit historique, soit astronomique, n'a pu prouver que les livres de Moïse fussent faux ; mais au contraire ils sont d'accord de la manière la plus remarquable avec les résultats obtenus par les philologues les plus savants et les géomètres les plus profonds* (1).

Ainsi donc tel paraît être le double résultat de cette étude, qui fut peut-être dangereuse un instant, mais qui maintenant prête un appui précieux et de plus en plus fort à l'histoire sacrée. Les langues se formant graduellement en groupes, et ces groupes tendant journellement à se rapprocher et à manifester une affinité mutuelle, offrent assurément la meilleure preuve d'un point de départ unique, et servent à diviser la race humaine en certaines grandes familles caractéristiques, dont la subdivision ultérieure entre dans le domaine de l'histoire. De même que ces masses groupées, mais désunies, que les géologues considèrent comme les ruines des montagnes primitives, les différents dialectes du globe nous apparaissent comme les débris d'un vaste monument appartenant à l'ancien monde (2). L'exacte régularité de leurs fentes en plusieurs parties, les veines d'apparences semblables qui se prolongent de l'une à l'autre, prouvent que ces fragments ont été autrefois réunis de manière à former un tout; tandis que les lignes nettes et abruptes des points de séparation prouvent qu'ils n'ont pas été divisés par l'action d'une cause lente et graduelle, mais par quelque convulsion violente qui les a subitement brisés; et vous avez vu même que des conclusions tout aussi positives ont été tirées par les plus savants ethnographes.

Il y a encore une branche de notre science qui semble en dehors de tout ce qui a été éclairci jusqu'à présent, et qu'il serait pourtant injuste de passer sous silence. Toute l'histoire de ces études, autant que j'ai pu vous la donner, paraît s'appliquer presque exclusivement à l'ancien monde, où la civilisation doit avoir beaucoup fait pour assimiler les formes du langage et amalgamer les dialectes; tandis que dans l'intérieur de l'Afrique, et bien plus encore dans l'hémisphère occidentale, la théorie du langage semble refuser de se soumettre aux principes que nous avons établis, et la variété infinie des idiomes enveloppe d'un pénible mystère l'origine de la population.

Le nombre des dialectes parlés par les naturels de l'Amérique est en vérité presque incroyable. Choisissez une contrée de l'ancien monde où vous pensez qu'il y ait le plus de langues parlées, et prenez ensuite au hasard un espace égal de terrain dans quelques districts de l'Amérique, peuplés par des naturels, ce dernier point fournira assurément un plus grand nombre de langues différentes (1). J'ai été moi-même témoin d'une telle anxiété à ce sujet chez des personnes d'un grand savoir et d'une forte intelligence, qu'elles refusaient de croire aux assertions de Humboldt sur le nombre des langues américaines, plutôt que d'admettre ce qu'elles croyaient une objection presque insoluble contre le récit de l'Ecriture. Comment en effet supposer que chacune de ces tribus, parlant une langue complétement inintelligible à ses voisins, soit descendue en droite ligne d'une famille formée à l'époque de la dispersion ; et quelle étrange anomalie qu'une multitude aussi innombrable de tribus aussi insignifiantes, sortant des familles alors formées, se soit dispersée à une pareille distance. Il n'est donc pas étonnant que les incrédules du dernier siècle aient pris une méthode plus courte pour résoudre ce problème, en affirmant que l'Amérique a sa population propre indépendante de celle de l'ancien continent (2).

Ici encore les amis de la religion se présentèrent d'abord, comme il est arrivé trop souvent, avec des hypothèses hâtives et des théories sans fondement sur l'origine de la population américaine, et les moyens par lesquels elle était parvenue dans ces régions. Campomanes se fit le patron des Carthaginois, Kircher et Huet des Egyptiens, de Guignes des Huns, sir William Jones des Indiens, et plusieurs antiquaires américains des dix tribus d'Israël. Nous avons maintenant à examiner quelle lumière l'ethnographie a pu jeter sur cette question, et jusqu'à quel point les solutions qu'elle présente s'accordent avec les heureux résultats obtenus dans les autres parties du monde. Le premier pas pour établir une connexion entre les habitants des deux continents fut tenté par les partisans de l'école lexique, et consistait à comparer les mots des dialectes américains avec des termes pris dans les nations du nord et de l'est de l'Asie. Smith-Barton fut le premier qui fit quelques progrès dans cette tentative, et son travail fut incorporé sous une forme très-étendue, dans un essai que Vater publia d'abord en 1810, et réimprima ensuite dans son *Mithridate* (3). Le résultat de leurs travaux a été ainsi résumé par un juge compétent : *Des recherches faites avec la plus scrupuleuse exactitude, en suivant une méthode qui n'avait pas encore été employée dans l'étude des étymologies, ont prouvé l'existence de quelques mots communs aux vocabulaires des deux continents. Dans quatre-vingt-trois langues américaines, examinées par Barton et Vater, cent soixante et dix mots ont été trouvés, dont les racines paraissent être les mêmes, et il est facile de voir que cette analogie n'est pas accidentelle, puisqu'elle ne repose pas pure-*

(1) *Atlas ethnographique du globe*, par Adrien Balbi Paris, 1826. Mappemonde ethnog. 1.

(2) Voir d'Aubuisson, *Traité de géognosie*. Strasb., 1827, tom. I, p. 237.

(1) Voyez Humboldt, *Essai sur la Nouvelle-Espagne*. Paris, 1825, tom. II, p. 352.

(2) Voyez Bullet, *Réponses critiques*. Besançon, 1819, vol. II, p. 51.

(3) *Untersuchung über Amerika's Bevœlkerung aus dem alten Continente*. Leipz., 1810, *Mithrid.* 3 Th, 2 Abth., S 310.

ment sur l'harmonie imitative, ou sur cette conformité d'organe qui produit presqu'une identité parfaite dans les premiers sons articulés par les enfants. De ces cent soixante et dix mots qui ont cette analogie, trois cinquièmes ressemblent au mantchou, au tongouse, au mongol et au samoyède; et deux cinquièmes au celtique, au tchoud, au biscayen, au copte et au congo. Ces mots ont été trouvés en comparant la totalité des langues américaines avec la totalité de celles de l'ancien monde; car jusqu'à présent nous ne connaissons aucun idiome américain qui semble avoir une correspondance exclusive avec aucune des langues de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe (1).

Malte-Brun essaya d'avancer un pas plus loin, et d'établir ce qu'il appelle une connexion géographique entre les langues américaines et asiatiques. Après une investigation scrupuleuse il arriva à ces conclusions: que des tribus alliées avec les familles finnoise, ostiaque, permienne et caucasienne, passant le long des bords de la mer Glaciale et traversant le détroit de Bérhing, se sont répandues en différentes directions vers le Groënland et le Chili; que d'autres tribus alliées aux Japonais, aux Chinois et aux Kouriliens, suivant le long de la côte, pénétrèrent dans le Mexique (2), et qu'une autre colonie alliée aux Toungouses, aux Mantchoux et aux Mongols, a suivi les chaînes de montagnes des deux continents et atteint la même destination. Outre ces grandes émigrations, il suppose que d'autres plus petites y ont transporté un certain nombre de mots malais, javanais et africains (3). Quoiqu'une comparaison ainsi faite puisse paraître bien limitée, elle a été admise comme vous l'avez vu par le judicieux voyageur que j'ai cité, et aussi par Balbi, comme suffisante pour prouver qu'il existe entre les langues des deux continents une ressemblance trop marquée pour être le résultat d'un accident.

Toutefois j'avouerai que je considère ces résultats comme peu importants, parce que les ressemblances sont assez légères et trop anormales pour être d'une grande valeur, et parce que les auteurs mêmes qui les donnent considèrent ces migrations comme de simples additions à une population déjà existante, et seulement comme des agents modificateurs dans la formation ou dans l'altération des langues indigènes (4). Ces résultats n'ont donc, s'ils sont satisfaisants, que cette valeur seulement, qu'ils nous autorisent à conjecturer que la population originaire est parvenue dans l'hémisphère occidental par la même route que les émigrations subséquentes ont suivie. Je ne suis donc pas surpris qu'une tentative semblable faite plus récemment encore par Siebold, pour rattacher, à l'aide de leurs vocabulaires respectifs, les Japonais aux Moscas ou Muyscas, grande nation américaine entre Macaraïbo et Rio-de-la-Hacha, ait été jugée insoutenable par le comité nommé en 1829 pour l'examiner au nom de la *Société Asiatique de Paris* (1).

Mais il y a des conclusions, tirées par la science ethnographique de l'observation de phénomènes tant généraux que locaux, qui ont une bien autre portée, une bien autre force, et ont complètement renversé toutes les difficultés provenant de la multiplicité des langues américaines. Et d'abord l'examen de la structure commune à toutes les langues américaines, ne permet plus de douter qu'elles ne forment toute une famille individuelle, tissu serré fortement dans toutes ses parties par le plus essentiel de tous les fils, l'analogie grammaticale. Cette analogie n'est pas d'une espèce vague et indéfinie, mais complexe au plus haut degré, et affectant les parties les plus nécessaires et les plus élémentaires de la grammaire; car elle consiste spécialement en des méthodes particulières de modifier, en forme de conjugaison, le sens et les rapports des verbes par l'insertion des syllabes, et cette forme a engagé feu W. de Humboldt à donner aux langues américaines un nom de famille, indiquant qu'elles forment leurs conjugaisons par ce qu'il appelait l'agglutination. Cette analogie n'est pas partielle, mais elle s'étend sur les deux grandes divisions du nouveau monde, et donne un air de famille aux langues parlées sous la zone torride et au pôle arctique, par les tribus les plus sauvages et les peuples les plus civilisés. *Cette merveilleuse uniformité*, dit un écrivain, *dans la manière particulière de former les conjugaisons des verbes, depuis une extrémité de l'Amérique jusqu'à l'autre, favorise singulièrement l'hypothèse d'un peuple primitif qui aurait formé la souche commune des nations indigènes de l'Amérique* (2). Suivant la remarque d'un autre, la conclusion la plus naturelle que l'on puisse tirer en voyant une affinité si extraordinaire entre des langues séparées par tant de centaines de lieues, c'est que *toutes ont rayonné d'un centre commun de civilisation* (3).

Secondement, plus on donne d'attention à l'étude des langues américaines, plus on les trouve soumises aux lois des autres familles; ainsi, par exemple, cette grande famille tend chaque jour à se subdiviser en larges groupes d'idiomes ayant entre eux des affinités plus étroites qu'avec la grande division, dont, à leur tour, ils forment une partie. Les missionnaires avaient de bonne heure observé que certaines langues pouvaient être considérées comme la clé des autres dialectes, en sorte que celui qui les possédait apprenait

(1) Alex. de Humboldt, *Vues des Cordillères*, Angl. trans, vol. I, p. 19.

(2) Humboldt pense que les Tolteks, ou Azteks, qui peuplèrent Mexico, étaient les Hiongnoos, que les annales de la Chine nous disent avoir émigré sous Puno, et s'être perdus dans le nord de la Sibérie. *Essai polit.*, p. 350. Voyez aussi Paravey, *Mémoire sur l'origine japonaise, arabe et basque des peuples du plateau de Bogota.* Paris, 1835.

(3) Tableau de l'enchaînement géographique des langues américaines et asiatiques. *Géographie univer.* Paris, 1821, tom. V, p. 227, seqq., comp. p. 211.

(4) Vater, p. 338; Malte-Brun, p. 212.

(1) *Mémoire relatif à l'origine japonaise*, etc. *Nouveau journal asiatique*, juin 1829, p. 400.

(2) Malte-Brun, p. 217, p. 215.

(3) Vater, p. 329.

très-facilement les autres. Cette remarque, je m'en souviens, a été quelque part faite par Hervas, et les recherches subséquentes l'ont pleinement confirmée. Aussi Balbi, dans son tableau des langues américaines, a-t-il pu les diviser en certaines grandes provinces, ayant chacune de nombreuses dépendances.

Voilà donc l'objection contre l'unité des nations américaines que l'on tirait de la multitude de leurs langues, résolue d'une manière satisfaisante par l'étude même qui l'avait fournie; et en même temps disparaît la difficulté de rattacher ces peuples à la souche commune des habitants de l'ancien monde. Mais la collection et la comparaison des faits liés aux recherches linguistiques, ont conduit à un autre résultat non moins satisfaisant; car vous remarquerez qu'il nous reste encore à expliquer la dissemblance des dialectes parlés par des nations ou des tribus limitrophes et composées d'un petit nombre d'individus. Or, il a été observé que ce phénomène n'est nullement particulier à l'Amérique, mais commun à tous les pays non civilisés. Si nous n'avions d'autre critérium de l'unité d'origine que le langage, nous pourrions peut-être éprouver quelque embarras sur ce point. Mais une autre science, dont nous traiterons la prochaine fois, et qui confirmera puissamment les conclusions que je tire, peut établir des caractères à l'aide desquels les connexions de tribus formant une race unique sont aisément déterminées. En attendant, nous observerons que dans des cas où l'on ne peut douter de l'unité originaire de certaines hordes sauvages, il s'est formé cependant parmi elles une variété de dialectes infinie; qu'on n'y peut découvrir que peu ou point d'affinité; et de là nous tirons cette règle : que l'état sauvage, en isolant les familles et les tribus, et en armant le bras de chacun contre ses voisins, a une influence essentiellement contraire à toutes les tendances de la civilisation, qui rapprochent et unissent. Cet état introduit nécessairement une diversité jalouse, des idiomes inintelligibles, des jargons qui assurent l'indépendance des différentes hordes.

Nulle part cette puissance de désunion n'a été plus attentivement observée que parmi les tribus de la Polynésie.

Les Papous ou nègres orientaux, dit le docteur Leyden, *semblent tous divisés en petits états, ou plutôt en petites sociétés qui n'ont que très-peu de rapport ensemble. De là leur langage est brisé en une multitude de dialectes qui, à la longue, par séparation, par accident, ou par corruption orale, ont presque perdu toute ressemblance* » (1). « *Les langues*, dit M. Crawfurd, *suivent la même marche; dans l'état sauvage, elles sont très-nombreuses; dans la société perfectionnée, elles le sont peu. L'état des langues sur le continent américain fournit une preuve convaincante de ce fait, et il ne se manifeste pas avec moins d'évidence dans les îles de l'Océan indien. Les races nègres qui habitent les montagnes de la péninsule malaise dans l'état de la dégradation la plus profonde, quoiqu'elles soient très-peu nombreuses, sont divisées en une très-grande quantité de tribus distinctes, parlant autant de langues différentes. Parmi la population éparse et grossière de l'île de Timor, on croit qu'il n'y a pas moins de quarante langues parlées. Dans les îles de Ende et de Flore, on trouve aussi une multitude d'idiomes, et parmi la population cannibale de Bornéo, il est probable qu'on en parle plusieurs centaines* (1). Les mêmes faits s'observent chez les tribus de l'Australie qui appartiennent à la même race, quand on examine les listes des mots particuliers à chaque tribu, que le capitaine King nous a données (2). La plus grande dissemblance existe entre eux. Quelques-uns cependant, comme les équivalents du mot *œil*, se retrouvent dans tous ces dialectes; et il arrive aussi, comme dans les mots qui signifient *chevelure*, que des tribus, en contact immédiat, diffèrent essentiellement, tandis qu'on les trouve en accord avec celles d'îles fort éloignées. Or, si ces causes agissent ainsi ailleurs, elles doivent être bien plus puissantes en Amérique, car là, comme l'a très-bien observé Humboldt, *la configuration du sol, la vigueur de la végétation, la crainte qu'ont les montagnards, sous les tropiques, de s'exposer à la chaleur brûlante des plaines, sont des obstacles à la communication, et contribuent à l'étonnante variété de dialectes américains. Cette variété, comme on l'a observé, est plus restreinte dans les savannes et les forêts du nord, qui sont aisément traversées par le chasseur, sur les bords des grandes rivières, le long des côtes de l'Océan et dans toutes les contrées où les Incas avaient établi leur théocratie par la force des armes* (3).

Ainsi donc, je pense que dans cette branche de ses recherches, l'ethnographie a fait son devoir en réduisant d'abord le nombre immense des dialectes américains à une seule famille, et en expliquant par l'analogie leur extraordinaire multiplicité. Mais comme la suite de ces discours ne nous ramènera plus dans cette intéressante partie du globe, j'userai un peu plus de votre indulgence pour examiner les preuves de la connexion entre les habitants des deux mondes, de manière à suppléer au défaut de nos connaissances ethnographiques sur leurs idiomes.

Premièrement, nous avons les traditions des Américains eux-mêmes, traditions qui les représentent comme un peuple émigrant et descendant du nord-ouest vers le sud. Les Toltèques, puis les sept tribus, comme on les appelle, les Checheneks et les Aztèques sont tous représentés dans l'histoire mexicaine comme des nations successives, arrivant dans l'Anahuac ou Mexique. Dans les peintures hiéroglyphiques représentant les migrations de ce dernier peuple, on le voit,

(1) *Recherches asiatiques*. vol. X, p. 162.

(1) *Histoire des Indiens de l'Archipel*, vol. II, p. 79.
(2) *Narrative of a survey of the intertropical and western Coasts of Australia*. London, 1826, vol. II, append.
(3) *Vues des Cordillères*, vol. I, p. 17.

selon Borturini, traversant la mer, probablement le golfe de Californie, circonstance qui ne peut laisser de doute sur la route qu'il suivait. Ces traditions racontent, en outre, l'arrivée d'une colonie plus récente qui avança grandement la civilisation de ces contrées. Manco-Capac est le plus célèbre de ces colons, comme étant le fondateur de la dynastie et de la religion des Incas. Un écrivain d'imagination a basé sur cette circonstance et construit une histoire complète d'une conquête du Pérou et du Mexique par les Mongols (1). Il suppose que Manco-Capac était le fils de Kublaï, empereur mongol, petit-fils de Gengis-Khan, qui fut envoyé par son père avec une flotte considérable contre le Japon. Une tempête dispersa la flotte, au point qu'elle ne put regagner son pays, et cet auteur imagine qu'elle fut jetée sur les côtes de l'Amérique, où son commandant s'établit comme chef. Quelque ingénieuse et même probable que puisse être cette conjecture, les preuves que l'on fournit pour l'établir ne sont nullement satisfaisantes. Beaucoup d'analogies peuvent sans doute exister entre les Péruviens et les Mongols, mais on peut facilement les faire venir d'autres sources. Toutefois les données chronologiques, la nature de la religion qu'ils établirent et les monuments qu'ils érigèrent ne permettent pas de douter que le Thibet, ou la Tartarie ne fussent la patrie originaire de l'émigration de Manco-Capac. Secondement, la computation du temps parmi les Américains présente une coïncidence trop marquée dans une matière de pur caprice, avec celle de l'Asie orientale, pour être purement accidentelle. La division du temps en grands cycles d'années, subdivisés en portions plus petites dont chacune porte un certain nom, est, sauf des différences insignifiantes, le plan adopté parmi les Chinois, les Japonais, les Kalmoucks, les Mongols et les Mantchoux, aussi bien que parmi les Toltèques, les Aztèques et autres nations américaines. Le caractère de leurs méthodes respectives est précisément le même, surtout si l'on compare celles des Mexicains et des Japonais. Mais une comparaison du zodiaque, tel qu'il existe chez les Thibétains, les Mongols et les Japonais, avec les noms donnés par cette nation américaine aux jours du mois, satisfera, je pense, les plus incrédules. Les signes identiques sont : le tigre, le lièvre, le serpent, le singe, le chien, et un oiseau ; signes dont aucune aptitude naturelle n'a pu évidemment suggérer l'adoption sur les deux continents. Cette étrange coïncidence est encore complétée par le fait curieux, que plusieurs des signes mexicains, manquant dans le zodiaque Tartare, se retrouvent dans les shastras hindous, dans les positions exactement correspondantes. Et ces signes ne sont pas moins arbitraires que les premiers; c'est une maison, une canne à sucre, un couteau et trois empreintes de pied. Mais pour traiter convenablement ce sujet, il faudrait entrer dans des détails beaucoup plus minutieux (1).

Enfin, si tout le reste nous manquait, les traditions si claires conservées en traits précis et vivantes parmi les Américains sur l'histoire primitive de l'homme, sur le déluge et la dispersion, sont si exactement conformes à celles de l'ancien monde, qu'elles rendent impossible toute hésitation sur leur origine. Les Aztèques, les Mittèques, les Flascaltèques et d'autres nations avaient des peintures innombrables de ces derniers événements. Tezpi ou Coxcox, comme on appelle le Noë américain, est peint dans une arche flottante sur les eaux, et avec lui sa femme, ses enfants, plusieurs animaux et différentes espèces de grains. Quand les eaux se retirèrent, Tezpi envoya un vautour qui trouvant à se nourrir sur les corps des animaux noyés ne revint pas. L'expérience n'ayant pas mieux réussi avec plusieurs autres oiseaux, l'oiseau-mouche revint à la fin, portant une branche verte dans son bec. Dans les mêmes peintures hiéroglyphiques, la dispersion de l'humanité est ainsi représentée. Les premiers hommes après le déluge étaient muets ; et on voit une colombe perchée sur un arbre leur donner des langues à tous; la conséquence de cela fut que les familles au nombre de quinze se dispersèrent en différentes directions (2). Cette coïncidence, qui me rappelle que je me suis encore laissé aller à une digression, suffirait à elle seule pour établir une chaîne étroite de connexion entre les peuples des deux continents. Mais, dans le fait, si nombreuses, si extraordinaires et si minutieuses sont les ressemblances entre les traditions de l'un et de l'autre monde, que, dans un ouvrage dont je dois vous dire quelques mots, on a inséré deux longues et savantes dissertations pour prouver que des Juifs d'abord et des chrétiens ensuite ont colonisé l'Amérique (3).

L'ouvrage auquel je fais allusion est la collection vraiment royale des monuments mexicains, publiés par lord Kingsborough ; c'est un trésor de matériaux pour ceux qui se consacrent à cette étude. Il semble impossible de parcourir ces magnifiques volumes sans être frappé des caractères variés de l'art qui y est déployé. Les figures hiéroglyphiques représentant la forme humaine, dans des proportions ramassées ou difformes, n'ont rien de commun avec les reliefs sculptés. Ici nous trouvons de grandes figures posées dans des attitudes guerrières; là des femmes assises les jambes croisées sur des monstres à double tête, avec leurs enfants dans leurs bras, leur cou orné de colliers de

(1) *Recherches historiques de Ranking sur la conquête du Pérou et du Mexique*, etc., *dans le* XIII[e] *siècle, par les Mongols accompagnés d'éléphants*. Lond., 1827. — L'esprit de système entraîne parfois l'ingénieux auteur dans l'erreur. Ainsi, page 419, il renvoie à l'autorité de Humboldt pour une inscription tartare, qu'on dit avoir été découverte dans la baie de Narranganset ; tandis que Humboldt rejette cette histoire comme plus que douteuse.

(1) Voyez les planches comparatives, etc., dans le vol. II des *Vues des Cordillères*.

(2) Humboldt, *Vues des Cordillères*, ib. pp. 65, 66.

(3) *Les antiquités mexicaines*, publiées par Aglio, vol. VI, pp. 232-400 et 409-420.

perles, leur tête couronnée d'une coiffure conique et quelquefois en forme d'animaux; ailleurs nous trouvons la tortue, l'emblème sacré de l'Inde; dans un autre endroit, nous voyons le serpent se roulant autour d'un arbre, ou des hommes près d'être dévorés par des monstres informes; en sorte qu'on s'imagine examiner les sculptures de quelque caverne indienne ou d'une ancienne pagode (1), et j'ajouterai que le type physionomique dans ces sculptures n'est nullement américain, mais rappelle vivement à l'esprit l'ancienne manière indienne. Enfin nous avons une autre classe de monuments également distincte et qui semble s'harmoniser avec l'art égyptien : ce sont des pyramides construites sur le même modèle et en apparence pour le même but; ce sont des figures serrées dans leurs vêtements, de manière à ne laisser paraître que les pieds en bas, et les mains de chaque côté, comme dans les statues égyptiennes; tandis que la coiffure entoure la tête et descend de chaque côté en poussant en avant d'énormes oreilles; puis d'autres figures agenouillées où cette toilette est encore plus marquée; en sorte qu'elles pourraient, comme l'a observé E. Q. Visconti, avoir été copiées sur le portique de Denderah, dont les chapiteaux leur ressemblent exactement. Dans les figures de cette classe, la physionomie n'est nullement la même que dans la première, mais d'un caractère qui convient mieux au style de l'art (2).

Qui nous résoudra cette énigme, et nous dira si ces ressemblances sont accidentelles, ou si elles ont été produites par quelque communication actuelle? Assurément c'est encore là une terre mystérieuse, enveloppée de nuages, et il faudra encore bien des études pour éclaircir des anomalies, réconcilier des contradictions et placer nos connaissances sur une base plus solide. Nous ne pouvons même surmonter les difficultés de ce genre qui se rapprochent le plus de notre temps; nous ne pouvons, par exemple, expliquer comment, ainsi que Muratori l'a prouvé, le bois du Brésil était au nombre des marchandises payant entrée aux portes de Modène en 1306; ou comment la carte d'Andréa Brianco, conservée dans la bibliothèque de Saint-Marc, à Venise, et faite en 1436, a pu placer une île dans l'Atlantique avec le nom même de *Brasile*. Combien plus de difficultés ne devons-nous pas rencontrer, quand nous essayons de dénouer les nœuds compliqués de l'histoire primitive, ou de reconstruire les annales des anciens temps, avec quelques débris de monuments!

Et je remarquerai en concluant qu'il y a dans l'histoire des langues bien d'autres problèmes qui entrent dans les mystères de la nature, et dont la solution est enveloppée dans ces lois secrètes de sa constitution, qui l'enchaînent à l'ordre moral du monde, car on pourrait demander comment ces langues, qui se sont produites si aisément dans les premiers âges du monde, n'ont point encore subi de changements, ou plutôt, comment les premières familles de langues se divisèrent si promptement en dialectes fixés et indépendants dans leur essence, tandis que dans la suite des siècles, l'humanité n'a guère formé que des dialectes de ceux-ci, des idiomes provinciaux, ou des dérivations manifestes, presque sans force de production ultérieure? Car c'est dans une très-courte période, après la dispersion, que le sanscrit, le grec et le latin, ou du moins sa langue-mère, se sont séparés les uns des autres, et ont reçu leurs formes caractéristiques si prononcées : et dans la famille sémitique, la séparation doit également avoir eu lieu dès l'origine. Mais nous pourrions aussi bien demander pourquoi le chêne ne pousse qu'à peu de distance de ses racines ces branches robustes et gigantesques, dont chacune semble assez grosse pour former un autre arbre et avoir en propre sa famille de branches et sa couronne annuelle de jeunes pousses, tandis que plus haut il ne produit que des rejetons moins vigoureux, où la force génératrice semble presque épuisée. Vraiment il y a une sève dans les nations aussi bien que dans les arbres, une énergique puissance intérieure qui tend sans cesse à s'élever et tire sa plus grande force des institutions les plus simples, des vertus les plus pures et de la plus saine morale. Tant que ces éléments forment le sol dans lequel un peuple est profondément enraciné, ses forces sont presque illimitées; mais à mesure que ce sol s'altère et s'épuise, la nation aussi s'affaiblit et commence à déchoir. Sans doute il y avait dans l'esprit humain une vigueur gigantesque, si nous la comparons avec la nôtre, quand les chants homériques formaient la poésie des rapsodes vagabonds; quand des chefs de pasteurs, comme Abraham, voyageaient de nations en nations et s'associaient même avec leurs rois, et quand un peuple enfant imaginait et exécutait des monuments tels que les pyramides d'Egypte.

Et si nous pouvons parler ainsi des nations, que dire de la race humaine tout entière, quand son énergie était, en quelque sorte, ramassée et concentrée dans le petit nombre de ses premiers parents? Quand les enfants de Noé, séparés par quelques générations seulement des souvenirs et des leçons d'Eden, possédaient la sagesse accumulée des patriarches à la longue vie, ils étaient merveilleusement propres à recevoir ces étranges et nouvelles impressions qu'un monde plein de jeunesse devait produire! — Race toute jeune aussi, luttant d'un côté contre les ravages du dernier désastre, et de l'autre contre une exubérance de vie régénératrice, elle dut sentir en elle une énergie sans bornes de pensée et d'action, une rapidité de conception, une richesse d'imagination et une puissance d'exécution égales à la grandeur de cette crise universelle, et telles

(1) Voyez le vol. IV, part. I, fig. 20, 36; 27, 28, 52 : Specimen de sculpture mexicaine en la possession de M. Latour-Allard, à Paris, fig. 15, part. III, fig. 8.

(2) Voir les specimen de sculpture mexicaine, p. 1, fig. 1, suiv. 48, etc.

que les générations postérieures n'en éprouvèrent jamais. Et pour des esprits soumis à des impressions si particulières, animés de sentiments que rien ne modifiait, et si énergiquement sollicités à signaler leur action, le premier langage produit doit avoir reçu une empreinte plus profonde, un caractère plus hardi et plus indélébile que les temps postérieurs n'auraient pu lui donner, lorsque les premiers essors de cette activité puissante se sont affaiblis ou ont cessé complètement. Mais nous ne devons pas, je pense, imaginer que la divine Providence, en distribuant aux différentes familles humaines le don sacré de la parole, n'ait eu d'autre but que la dispersion matérielle de la race humaine, ou la production des formes variées du langage; il y avait là sans aucun doute une fin plus profonde et plus importante, la répartition entre les peuples des facultés intellectuelles. Car le langage est évidemment le pouvoir de donner un corps à la pensée, et, pour ainsi dire, de l'incarner; aussi nous pouvons presque aussi facilement imaginer notre âme sans aucun corps, que nos pensées sans les formes de leur expression extérieure; et par conséquent ces organes des conceptions de notre esprit doivent à leur tour modeler et modifier ces caractères particuliers, tellement que l'esprit d'une nation doit nécessairement correspondre à la langue qu'elle possède.

La famille sémitique privée de particules et de formes grammaticales propres à exprimer les relations des choses, raidie par une construction inflexible et confinée dans les idées d'action extérieure par la dépendance où sont les mots de leurs racines verbales, ne pouvait conduire l'esprit aux idées abstraites ou abstruses; c'est pourquoi ces dialectes ont toujours été employés à de simples narrations historiques et à la plus exquise poésie, où des impressions seulement sont senties et décrites dans la succession la plus rapide, tandis que pas une école de philosophie native, originale, ne s'est élevée dans leur sein; et pas un élément de pensées métaphysiques ne se rencontre dans leurs compositions les plus sublimes. C'est par la même raison que les plus profondes révélations religieuses, les plus solennelles prédications des prophètes, les plus sages leçons de vertu, sont revêtues dans l'hébreu d'images puisées dans la nature extérieure; et, sous ce rapport, l'auteur du Coran a nécessairement suivi la même voie. Mais la famille indo-européenne a reçu un langage d'une merveilleuse souplesse pour exprimer les relations intérieures et extérieures des choses, par la flexion de ses noms, par les temps conditionnels et indéfinis de ses verbes, par sa tendance à faire ou à adapter d'innombrables particules, mais surtout par sa faculté puissante et presque illimitée de composer des mots; ajoutez encore la facilité de varier, d'intervertir, de plier et replier sa construction, et le pouvoir de transporter immédiatement et complètement la force des mots, d'une représentation matérielle à une signification purement intellectuelle. C'est pourquoi, tandis que le génie y trouve un instrument propre à réaliser ses imaginations les plus sublimes, le philosophe aussi y trouve un instrument non moins puissant; et c'est dans lui et par lui que se sont élevés ces systèmes variés, qui, dans l'Inde antique, puis ensuite dans la Grèce et dans l'Allemagne moderne, ont tenté de sonder l'entendement humain et d'analyser dans leurs éléments primitifs les formes de nos idées (1).

Et ne voyez-vous pas dans tout ceci une subordination à des desseins encore plus nobles, lorsque vous rapprochez de ces réflexions l'ordre observé par Dieu dans la manifestation de sa religion? En effet, aussi longtemps que ces révélations durent être plutôt conservées que propagées; tant que ces vérités regardèrent principalement l'histoire de l'homme et ses devoirs les plus simples envers Dieu; quand ces lois consistaient en préceptes plutôt d'observance extérieure que de règles intérieures; tant que la direction des hommes était plutôt confiée à l'action mystérieuse des prophètes que soumise à la règle immobile d'une loi inaltérable, le système entier de la religion fut déposé entre les mains de cette famille humaine, dont le caractère intellectuel et le langage étaient admirablement conformés pour s'attacher avec tenacité aux simples traditions des anciens jours, pour décrire tout ce qui était à l'extérieur de l'homme, et pour se prêter le plus efficacement au ministère solennel de la mission des prophètes.

Mais aussitôt qu'un changement profond a été introduit dans les fondements de la révélation et dans les facultés auxquelles elle s'adresse, une translation correspondante a lieu manifestement dans la famille à laquelle son administration et sa principale direction sont évidemment confiées. La religion destinée maintenant au monde entier et à chaque individu de la race humaine, exigeait dès-lors une évidence plus variée pour répondre aux besoins et satisfaire aux tendances de chaque tribu, de chaque pays, de chaque siècle; la religion donc est passée aux mains d'autres ouvriers dont la puissance intellectuelle plus profonde, dont l'impulsion toujours plus ardente dans les recherches pourrait plus aisément découvrir et mettre en lumière ses beautés inépuisables, qui rechercheraient ses liaisons avec tous les autres ordres de vérités, avec tous les autres systèmes des dispensations divines, et ne cesseraient jamais de produire ainsi de nouveaux motifs de conviction et de nouveaux sujets de louanges. De cette manière, la Providence

(1) Comme explication de ces remarques, je pourrais dire que dans notre temps la philosophie transcendantale pouvait difficilement naître ailleurs que dans l'Allemagne, dont la langue, plus qu'aucune autre, possède les caractères de la famille et pouvait plus facilement permettre ou suggérer d'employer objectivement le pronom de la première personne. La violence à faire aux autres langues de l'Europe eût été trop grande pour qu'on pût y faire cette invention. En latin, par exemple, où il n'y a pas d'article, il est presque impossible de l'exprimer; jamais avec la connaissance de cette seule langue on n'aurait conçu une telle idée.

divine, tout en faisant la substance de la religion une et immuable, a cependant attaché, en quelque sorte, ses preuves à la roue toujours mouvante des efforts de l'homme, et les a mêlées aux autres mobiles de ses désirs les plus pressants, afin que chaque pas fait à la poursuite des saines études et des humbles recherches, les pousse à de nouveaux progrès et leur donne des positions plus variées, où les esprits qui réfléchissent puissent s'arrêter avec une admiration toujours croissante. Et comment ces desseins providentiels se sont-ils accomplis dans la science ethnographique? J'espère que vous l'avez vu suffisamment.

Le lecteur aura observé que les pronoms personnels sont un des éléments les plus importants employés par les ethnographes pour déterminer les affinités des langues; et dans le discours qui précède, j'ai montré quelles conclusions importantes Lepsius a tirées de la ressemblance qui existe entre les pronoms et les suffixes de l'égyptien et ceux de l'hébreu. Le docteur Prichard, dans son appendice déjà cité à la fin de son *Origine orientale*, etc., a bien, il est vrai, comparé quelques pronoms de l'hébreu avec ceux de l'indo-européen comme *atta* avec *tu*, etc.; mais il me paraît qu'une analyse plus détaillée de ce pronom et des autres conduira à des conclusions plus satisfaisantes.

Quand nous découvrons qu'une portion de chaque mot, dans une classe particulière est toujours identique, tandis que le reste varie, nous pouvons justement conclure qu'elle forme seulement un caractère générique, qui peut sans danger être omis en étudiant la détermination spécifique du mot, ou en le comparant avec d'autres langues. Ainsi en sanscrit, le pronom de la première personne est *aham*; celui de la seconde *tuam*; d'où Bopp considère avec raison la syllabe *am* comme purement générique, et réduit les parties essentielles à *ah* et *tu*, correspondant, le premier au vieux mot tudesque *ih*, latin *ego*; le second au latin *tu*, au persan *to* ou *tu*, et à l'allemand *du*.

Or il me semble que les pronoms sémitiques sont enveloppés dans une composition semblable, qui doit être enlevée avant que nous puissions atteindre leurs parties caractéristiques, et cela ne peut être reconnu qu'en comparant des formes perdues maintenant dans quelques dialectes, mais conservées dans d'autres. La syllabe que nous allons ainsi trouver commune à toutes les personnes dans les deux nombres est אן prononcée différemment *an* ou *en*, suivant la tendance des divers dialectes, mais toujours composée des deux mêmes lettres *aleph* et *nun*. Le pronom de la première personne singulier est en hébreu *an-ochi* abrégé en *an-i*; en chaldéen *an-a*; en syriaque *en-o*; en arabe *en-a*. Les pluriels sont respectivement : hébreu *an-achnu*, chaldéen et samaritain *an-an*; syriaque *chnan*; arabe *n-achna*. Dans les deux dernières langues, la syllabe préformative a été plus ou moins perdue.

Les pronoms de la seconde personne en hébreu (en omettant pour abréger les féminins qui suivent les masculins régulièrement) sont *atta*, singulier, et *atten*, pluriel. Mais dans le premier *t*, exprimé en hébreu seulement par un signe de duplication, se trouve cachée une *n* supprimée; tellement que tous les grammairiens s'accordent à dire que ces formes remplacent *an-ta* et *an-tem*. Ceci est mis hors de doute par les autres dialectes. Chaldéen *an-t* et *an-tum*; syriaque *an-tan-tun*, (quoiqu'un trait, au-dessus de *n*, indique que cette lettre ne doit pas être prononcée, et rattache ainsi les autres dialectes à l'hébreu); arabe *en-ta*, *en-tom*.

A la troisième personne, l'hébreu et l'arabe ont entièrement perdu la particule constituante, ou plutôt ont adopté un pronom différent; mais elle a été précieusement conservée par le syriaque au pluriel, et par le chaldéen dans les deux nombres. Ainsi, chaldéen *in-e*, singulier; *in-un*, pluriel masculin, *in-e* (*i*) *n*, féminin. Dans ces mots aleph est indiqué par *j*, à cause de la réduplication de *n* : syriaque *en-un*, pluriel masculin; *en-e* (*i*) *n*.

D'après cette analyse, il paraît que la syllabe אן est simplement une particule générique, ne formant point une portion essentielle d'aucun pronom, mais commune à toutes les personnes; et par conséquent elle peut et doit en être détachée avant que nous arrivions à la substance particulière ou essentielle de chacun d'eux : car elle pénètre tous les pronoms, quelque soit le nombre, le genre ou la personne, d'une manière beaucoup plus prononcée que le sanscrit *am*.

Si nous appliquons ce système au pronom de la première personne singulier, nous trouverons dans l'hébreu la portion qui lui est essentielle; car, dans tous les autres dialectes, on le trouve seulement dans sa forme abrégée *ochi*, qui peut très-bien être comparé au sanscrit en *ah-am*, ou à l'allemand *ich*. Même la forme abrégée *i* (*an-i*) conserve une ressemblance suffisante avec le vieil allemand *ih*.

Si nous passons au pluriel, il paraîtrait que la portion radicale du pronom hébreu est *achnu*, dont la première partie semble provenir de l'aspirée *c* ou כ au singulier, transformée ici en une pure gutturale. S'il en est ainsi, la portion du pronom dénotant strictement le nombre pluriel serait *nu*, et nous avons dans les autres dialectes toutes les gradations depuis la forme la plus complète jusqu'à la plus abrégée; arabe : (*n*) *ach-na*, syriaque *ch-nan*; chaldéen (*an*) *an*. D'après cette échelle il paraîtrait que *nu*, *na*, ou *n* sont les formes caractéristiques de la première personne du pluriel, et ceci nous donne une coïncidence très-singulière avec les duels sanscrit et grec *nou* et νῶι et le pluriel latin *nos*.

Dans la seconde personne, la ressemblance est encore plus marquée; car en dépouillant la syllabe générique, le pronom est réduit à *tu* en hébreu et en arabe, et à *t* en chaldéen et en syriaque, ce qui s'accorde suffisamment avec le sanscrit *tu-am*, génitif *tai*, le latin et le persan *tu*, et l'allemand *du*. Le pluriel se forme du singulier par la règle ordinaire.

Quand j'ai analysé les pronoms de la troisième personne en syro-chaldaïque, c'était seulement pour établir le retour constant de la particule constituante dans le système pronominal tout entier; mais si nous examinons les formes conservées dans l'hébreu et l'arabe, et dans le syriaque singulier, la comparaison entre les pronoms de cette personne ne paraîtra pas moins frappante que la précédente. Le masculin singulier est dans la première de ces langues *hu*, dans la seconde *hua*, dans la troisième *hu*. Nous pouvons les comparer au persan *o*; au gallois *evo*, qui, dans le suffixe, se change comme l'hébreu en *aw* ou *o*; au latin *hic*, *hujus*, *hi*, et à l'anglais *he*. Le féminin est le même dans toutes, *hi*. C'est précisément la même chose dans le gallois, où la troisième personne féminin est *hi*. Le pluriel *hem*, ou son féminin *hen*, ou le syriaque *en-un*, pourraient être comparés peut-être avec le gallois correspondant *hwynt*.

Je propose ces conjectures avec la réserve convenable. J'ai vu trop souvent combien une théorie ingénieuse peut égarer son auteur, et l'engager malheureusement à prendre des ressemblances accidentelles ou imaginaires pour des analogies réelles; je suis donc doublement sur mes gardes quand quelque vue neuve et séduisante vient frapper mon esprit. Cependant je ne puis m'empêcher de penser que le procédé que j'ai suivi et les affinités qu'il a manifestées sont dignes d'attention, par l'uniformité que l'on découvre dans toute la sphère de leur action. S'il en est ainsi, nous avons un point de contact nouveau et important entre les deux grandes familles, basé sur l'analyse grammaticale des éléments primaires du langage. Il y a d'autres recherches qui mériteraient, je crois, d'être poursuivies parce qu'elles conduiraient probablement aux mêmes résultats; mais quant à présent ce qui précède peut suffire. Je ferai seulement remarquer qu'il paraît exister dans les dialectes sémitiques des traces de ce que l'on considère généralement comme plus particulier à l'autre famille, savoir, la conjugaison par des verbes auxiliaires. Car les voix passives en chaldaïque et en syriaque, *ithpael*, *ethpael*, *ethpaal*, et *ettaphel*, semblent clairement être sorties de l'union du verbe substantif *ith*, dont les traces se retrouvent dans l'hébreu *la-ith*, *il n'est pas*, et dans les particules déterminatives *eth*, et *yoth*, avec le verbe indéfini

DEUXIEME DISCOURS.

SUR L'HISTOIRE NATURELLE DE LA RACE HUMAINE.

Première partie.

HISTOIRE DE CETTE SCIENCE. DIVISION DES FAMILLES HUMAINES PARMI LES GRECS. CLASSIFICATION D'ARISTOTE. QUI SONT LES ÉGYPTIENS. PREUVES QU'ILS REPRÉSENTENT LA RACE NÈGRE ; LES SCYTHES ET LES THRACES SONT DES TRIBUS GERMANIQUES ET MONGOLES. — ÉCRIVAINS RÉCENTS. EXPOSITION DU SYSTÈME DE CAMPER; SES DIFFICULTÉS. SYSTÈME DE CLASSIFICATION DE BLUMENBACH. DIVISION EN TROIS FAMILLES PRIMAIRES ET DEUX SECONDAIRES : 1° PAR LA FORME DU CRANE ; 2° PAR LA COULEUR, LA CHEVELURE ET L'IRIS. — DISTRIBUTION GÉOGRAPHIQUE DES FAMILLES. DISTINCTION ENTRE LES TARTARES ET LES MONGOLS. TRAVAUX DU DOCTEUR PRICHARD. ÉCRIVAINS QUI NIENT L'UNITÉ DE LA RACE HUMAINE: VIREY, DESMOULINS, BORY DE SAINT-VINCENT ; THÉORIE DE LAMARCK. — RÉSULTATS : 1° EXAMEN ÉLOIGNÉ DU SUJET PAR L'ANALOGIE DES PLANTES ET DES ANIMAUX. EXEMPLES DANS CEUX-CI DES VARIÉTÉS D'UN CARACTÈRE SEMBLABLE A CELLES QU'ON OBSERVE DANS L'HOMME; 2° EXAMEN DIRECT DES PHÉNOMÈNES SUR UNE MOINDRE ÉCHELLE. TENDANCES D'UNE FAMILLE A PRODUIRE DES VARIÉTÉS POSSÉDANT LES CARACTÈRES D'UNE AUTRE FAMILLE. EXEMPLES DE PARTICULARITÉS PLUS EXTRAORDINAIRES SE PRODUISANT PARMI LES HOMMES. RÉFLEXIONS SUR L'IDENTITÉ DES SENTIMENTS MORAUX DANS TOUTES LES RACES, COMME APPLICABLES A LA PREUVE DE LEUR COMMUNE ORIGINE.

Quand S. Paul nous avertit de ne point nous embarrasser de vaines et d'interminables généalogies, on pourrait penser que l'étude dans laquelle nous allons entrer appartient à cette classe prohibée. Car assurément la tentative de suivre à la trace la marche et l'origine de chaque variété de l'espèce humaine, en remontant jusqu'à un père commun, doit sembler une tâche presque désespérée, quand on considère combien les recherches qu'elle exige ont été embrouillées de questions nombreuses et compliquées, par les systèmes contradictoires des écrivains et par le conflit des principes qui en ont dirigé l'examen. Toutefois, les heureux résultats de la science qui nous a occupés jusqu'ici doivent nous encourager à entreprendre l'examen d'une science qu'on peut appeler sa sœur, l'histoire de la race humaine. On peut dire en vérité que leurs objets sont presque les mêmes, en sorte qu'on pourrait peut-être leur donner un nom commun descriptif de leur objet, avec une épithète distinctive qui indiquerait le procédé par lequel chacune veut atteindre cet objet. Et si la première a été appelée avec raison *ethnographie philologique*, celle-ci ne serait peut-être pas mal nommée *ethnographie physiognomonique*. La première nous a déjà amenés à cette conclusion satisfaisante que, si la comparaison des langues peut être entendue en témoignage sur ce sujet, la race humaine tout entière ne formait originairement qu'une seule famille, ou, selon l'expression de l'écrivain sacré, *erat labii unius et sermonum eorumdem*. Mais si de grandes difficultés ont dû être vaincues pour justifier cette assertion de l'Ecriture, à cause de la grande variété des idiomes qui maintenant divisent les peuples, il nous reste à résoudre une difficulté plus forte, plus compliquée encore, et qui attaque plus directement l'unité de la race humaine et son origine d'une souche unique. Cette difficulté consiste dans la considération de ces différences physiques qui distinguent la forme humaine dans les différentes régions du globe.

La parole de Dieu a toujours considéré l'humanité comme descendant d'un père unique, et le grand mystère de la Rédemption repose sur la croyance que tous les hommes ont péché dans leur père commun. Supposez différentes créations d'hommes sans rapport entre elles, et le profond mystère du péché originel, et le glorieux mystère de la Rédemption sont effacés de nos livres religieux. N'importe-t-il pas alors de répondre aux raisonnements de ceux qui prétendent qu'il est impossible de réduire les variétés des familles humaines à une seule espèce, ou de les ramener à un père commun ? Ne devons-nous pas répondre à ceux qui affirment que l'histoire naturelle a montré des divisions si profondément tranchées entre les caractères

physiques des différentes nations, que jamais l'une n'a pu sortir de l'autre, et que l'action d'aucune cause imaginable, instantanée ou progressive, n'a jamais pu convertir la forme et la couleur d'un Européen en celle d'un Nègre, ou « changer la peau de l'Ethiopien » au point de produire la race asiatique? Comment pourrons-nous réfuter cette assertion? Par la méthode que je vous ai déjà suggérée, et que je me propose de vous inculquer encore et de vous démontrer par de nombreux exemples; par une étude plus profonde de cette même science qui a produit l'objection; par la réunion de preuves encore plus fortes que celles qui ont déjà été données, et par une classification bien ordonnée des phénomènes, classification qui puisse conduire à des conclusions satisfaisantes.

Je commence aujourd'hui cette tâche, comme je m'y suis engagé. J'entrerai en matière par un coup d'œil historique sur cette science, insistant, peut-être plus que mon plan ne semble le demander, sur les premiers temps de son histoire, et cela pour des motifs que l'on comprendra facilement. J'essaierai ensuite de classer et d'arranger les conclusions que l'état actuel de la science nous autorise à tirer, en les appuyant des preuves additionnelles que j'ai pu recueillir: puis je vous laisserai comparer ces conclusions avec l'histoire de la race humaine telle que nous la trouvons dans la Genèse.

La mention de ce livre sacré me rappelle avec regret une assertion que je ne puis passer sous silence, parce qu'elle pose une question préliminaire à mon sujet, et présente une contradiction directe avec ce que je viens de dire. *L'histoire mosaïque*, dit un savant écrivain, *ne dit pas clairement que les habitants de ce monde descendent d'Adam et d'Eve. D'ailleurs l'inspiration entière ou partielle des différents écrits compris dans l'Ancien Testament a été et est encore révoquée en doute par plusieurs personnes, même par de savants théologiens et par des hébraïsants et des orientalistes distingués... Aux fondements de ce doute, qui s'appuie sur l'examen des différentes narrations, sur la connaissance de l'hébreu et des autres langues orientales, et sur l'opposition irréconciliable entre les passions et les sentiments attribués par Moïse à la Divinité, et cette religion de paix et d'amour que les évangélistes ont développée, j'ai seulement à ajouter que la réunion de tous les animaux, d'abord devant Adam, puis ensuite dans l'arche, est zoologiquement impossible, si l'on entend appliquer ces passages à tous les êtres vivants du monde entier.* La première assertion de ce fragment est appuyée dans une note par la citation des passages où il est dit: *Dieu créa l'homme mâle et femelle;* et encore (*c.* V, 2): *Au jour où Dieu créa l'homme, il le créa mâle et femelle.* L'auteur suppose que ces passages se rapportent à une création différente de celle d'Eve (1). C'est à regret que je commente ce passage, parce que son auteur, j'en suis sûr, ne soutient plus les opinions qu'il y a imprudemment exprimées. Mais la valeur de l'ouvrage lui-même, vaste collection de faits importants, liés par de savantes observations, continuera à lui donner de l'autorité et à le faire lire par les jeunes gens. Je dois donc faire quelques remarques sur la partie théologique de l'argument. Les conclusions que l'auteur a tirées de ses investigations sur la science sont parfaitement d'accord avec l'histoire inspirée; il est donc doublement regrettable qu'il soit sorti de son plan, pour montrer que l'opinion contraire pouvait être soutenue en dépit de l'enseignement des Ecritures. On n'avait peut-être pas droit d'attendre de lui une grande connaissance des travaux théologiques, mais l'appel qu'il leur fait nous autorise à les examiner. Or, prenant un des plus hardis et des plus téméraires interprètes que l'Allemagne moderne ait produits, nous trouverons que cet interprète lui-même justifie les différents textes cités par notre auteur de tout reproche de contradiction. Je veux parler de Eichhorn, qui, d'après des bases purement philologiques, semble avoir prouvé d'une manière satisfaisante ce qu'Astruc avait conjecturé dans le dernier siècle, que le livre de la Genèse est composé de plusieurs documents distincts, que Moïse a évidemment incorporés dans son œuvre, et qui sont faciles à distinguer, non seulement par leur forme définie et complète, mais encore par l'usage de certains mots particuliers, comme, par exemple, le mot *Jehovah*, qui est entièrement absent de l'un et se trouve invariablement dans l'autre. Ainsi le premier chapitre, où l'on nous dit que *Dieu créa l'homme mâle et femelle*, sans nous donner les détails de cette création, appelle toujours le Très-Haut du nom d'*Elohim*, ou simplement *Dieu*. Mais le quatrième verset du second chapitre commence manifestement une nouvelle narration ou un nouveau document, ayant un titre particulier. *Voici les générations du ciel et de la terre;* en d'autres termes, *voici l'histoire de la création du ciel et de la terre* (1). Ce second fragment décrit en détail le paradis et la création de l'homme, et il est facile à distinguer par l'emploi constant du mot *Jehovah*, jusqu'à ce qu'il finisse avec le quatrième chapitre. Dans le cinquième, nous voyons revenir le même document qui avait été commencé dans le premier, ou bien un autre dans lequel le mot de *Jehovah* n'est point employé, et où de nouveau il est dit que l'homme a été créé mâle et femelle. Or ceci est l'hypothèse ou le système du *plus savant de ces théologiens* qui rejettent l'inspiration; et par là ce théologien ne renverse pas moins l'opinion qui veut trouver dans l'Ecriture une création de l'homme distincte de celle d'Adam. Car il est démontré que les textes cités sont seulement des descriptions diffé-

(1) *Lectures on Physiology, Zoology, and the natural History of man.* Lond. 1819, p. 248.

(1) Tous ceux qui s'occupent de la science de l'Ecriture reconnaîtront que ces expressions sont correspondantes; l'histoire en effet reçoit le nom de généalogie, quand elle commence par des documents de cette espèce. V. *Gen.* VI, 9, et *Matth.* I, 1.

rentes du même événement. Ce n'est pas ici le lieu de réfuter les autres objections tirées de *l'examen des différentes histoires, de la connaissance de l'hébreu et des autres langues orientales, et de l'irréconciliable opposition* entre le Dieu de Moïse et la religion chrétienne; et il n'est peut-être pas très-clair dans quel sens les expressions de notre savant écrivain doivent être prises. M'étant moi-même donné quelque peine pour étudier l'hébreu et les autres langues orientales, dans leurs applications à la science des Ecritures, je n'ai point découvert qu'aucun fondement de doute sur leur inspiration soit ressorti de cette connaissance. Mais passons à des occupations plus agréables.

Les divisions les plus marquées de la race humaine sont si frappantes à l'œil, qu'il était impossible qu'elles échappassent à l'observation des anciens. Personne, par exemple, ne pouvait manquer de remarquer la différence qui existe dans les traits, la couleur, la chevelure, entre un Européen et un Nègre. Aristote paraît avoir consigné la classification qui prévalait avant lui et de son temps, quand il nous dit que les anciens physionomistes décidaient du caractère d'une personne par la ressemblance de ses traits avec ceux *des nations qui différaient par la physionomie et les manières, comme les Egyptiens, les Thraces et les Scythes* (1). Ces races, ou plutôt leurs traits caractéristiques, doivent être considérées comparativement à une autre forme physionomique de laquelle elles différaient en divers points, comme d'un modèle, d'un type, et qui était sans doute la forme grecque; nous avons donc ici une division de l'humanité en quatre classes distinctes, ou quatre races, comme nous les appelons maintenant. Aucune tentative, que je sache, n'a été faite pour examiner ce point avec plus de détails, et cependant il n'est pas sans importance. Car outre qu'il nous montre la fondation, ou le premier pas dans l'histoire d'une science dont l'intérêt et l'importance augmentent chaque jour, nous pouvons peut-être recueillir quelques faits utiles pour examiner les changements que le temps a introduits chez les nations qui occupent des régions particulières. Et pour ces raisons, au risque même de dévier un instant de la forme populaire que je voudrais conserver dans ces discours, je vais entrer avec quelque étendue dans cette discussion.

La première race, ou la première classe d'hommes distinctement caractérisée qu'Aristote, d'après les anciens physionomistes, mentionne ici, c'est la race égyptienne. Il ne peut y avoir de doute qu'il veut parler ici de la race nègre; car, outre qu'il n'a pu omettre cette race, en parlant des variétés de l'espèce humaine, ailleurs il les confond manifestement toutes les deux. *Les personnes*, dit-il, *qui ont le teint très-brun sont aussi timides et se rattachent aux Egyptiens et aux Ethiopiens* (1). Dans une autre occasion, il demande pourquoi les Egyptiens et les Ethiopiens ont les jambes crochues et les pieds déformés; à quoi il répond que cela vient probablement de la même cause qui donne aux uns et aux autres une chevelure laineuse, c'est-à-dire de la chaleur du climat (2).

Ici se présente une recherche compliquée et intéressante: les anciens Egyptiens étaient-ils réellement formés d'après le type nègre, au point qu'on pût les confondre avec la race noire? Le témoignage d'Aristote est sans doute très-fort en faveur de l'affirmative, et le devient doublement par l'assentiment de presque tous les classiques, spécialement de l'exact et pénétrant Hérodote. Car en parlant des habitants de la Colchide, cet historien nous dit qu'il est prouvé qu'ils descendent des Egyptiens, ὅτι μελάγχροές εἰσι καὶ οὐλότριχες (3), *parce qu'ils sont noirs et ont la tête laineuse*. Ici comme dans le philosophe, les deux traits caractéristiques les mieux définis de la race nègre sont attribués aux Egyptiens.

Blumenbach, dont le nom sera souvent cité ici avec éloge, a manifestement une théorie favorite sur la physionomie des Egyptiens. Dans sa précieuse *Décade de crânes*, il insinua d'abord qu'il est impossible de ne pas supposer, durant tant de siècles d'embaumement, une variation dans le type national (4). En 1808 il exprima plus clairement son opinion, que les monuments prouvent l'existence de trois formes physionomiques distinctes parmi les anciens habitants de l'Egypte (5). Trois ans plus tard il entra plus avant dans cette recherche, et donna les monuments qui, selon sa pensée, appuyaient son hypothèse. Il considère que le premier s'approche du type nègre, le second du type hindou, et le troisième du type berber, ou tête égyptienne ordinaire (6). Mais je pense qu'un observateur sans préjugés ne le suivra pas facilement aussi loin. La première tête n'a rien de commun avec la race noire et n'est qu'une représentation plus grossière du type égyptien; la seconde n'est que sa purification mythologique ou idéale. Pour appuyer ce système sur les monuments, il paraît manquer deux choses: d'abord, au lieu d'exemples uniques, qu'on peut appeler seulement sporadiques ou accidentels, il aurait fallu indiquer des classes de monuments où les différents caractères fussent conservés, car des déviations accidentelles du cours ordinaire des choses se retrouvent dans toutes les lois; secondement, il aurait dû établir quelque relation chronologique entre les dif-

(1) Διαλέγμενοι κατὰ τὰ ἔθνη, ὅσα διέφερε τὰς ὄψεις, καὶ τὰ ἤθη, οἷον Αἰγύπτιοι, καὶ Θρᾷκες καὶ Σκύθαι. *Physionom.*, cap. 1. Paris, 1619, tom. I, p. 1169.

(1) Οἱ ἄγαν μέλανες, δειλοί· ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ Αἰθίοπας, cap. VI, p. 1180.

(2) Διὰ τί οἱ Αἰθίοπες καὶ οἱ Αἰγύπτιοι βλαισοί εἰσιν.... ; δηλοῦσι δὲ καὶ αἱ τρίχες· οὐλοτέρας γὰρ ἔχουσιν. *Problem.* sec. XIV, 4, tom. II, p. 750.

(3) Lib. II, § 104, tom. I, p. 157, ed. lond. 1824.

(4) *Decas collectionis suæ craniorum diversorum gentium illustrata.* — Gotting. 1790, p. 14.

(5) *Specimen historiæ naturalis antiquæ artis operibus illustratæ* Ib. 1808, p. 11.

(6) Beitræge *zur naturgeschichte*. 2 ter Th. Ib. 1811. Dreyerley *National-Physiognomie unter den alten Ægyptern*, p. 130.

férentes classes, de manière à prouver que le changement qu'il suppose est arrivé à différentes époques dans les traits nationaux. Ni l'un ni l'autre de ces points n'a cependant été tenté.

Tout ce qui nous reste des Egyptiens est opposé aux assertions des classiques que j'ai cités, car quant à la couleur et aux cheveux, rien ne peut être représenté plus clairement qu'ils ne le sont sur leurs monuments. Nous voyons toujours le corps des naturels peint en couleur rouge, ou basanée, avec de longs cheveux flottants, quand la coiffure permet de les voir; tandis que nous voyons souvent les Nègres représentés à côté d'eux avec une couleur noir de jais, les cheveux crépus, et tous les traits des Nègres exactement comme ils sont encore aujourd'hui (1). Mais nous avons des monuments encore plus précieux que ces figures peintes, ce sont les momies elles-mêmes dont les crânes, comme l'a observé Lawrence, ont invariablement la forme européenne, sans aucune trace de la physionomie nègre. Et quant à la chevelure, nous pouvons donner comme une description générale ce que dit M. Villoteau de la chevelure d'une momie ouverte sous sa direction : *Les cheveux étaient noirs..... bien plantés, longs, et divisés en nattes retroussées sur la tête* (2).

Il n'est pas aisé de concilier les renseignements qui nous sont donnés par les écrivains avec ces monuments, et il n'est pas étonnant que de savants hommes aient différé profondément dans leurs opinions sur ce sujet. La meilleure solution, à mon sens, serait de dire que l'Egypte était le pays où les Grecs voyaient le plus facilement les habitants de l'intérieur de l'Afrique, dont un grand nombre sans doute affluaient là et s'y étaient établis, ou servaient dans l'armée, soit comme tributaires, soit comme contingent des provinces, ainsi qu'ils ont fait dans les derniers temps; qu'ainsi ils furent confondus avec les naturels par des écrivains qui ne les avaient vus que là, et considérés comme une partie de la population indigène. Il faut admettre quelque hypothèse de ce genre pour concilier entre eux les écrivains; car Ammien-Marcellin écrit que les Egyptiens étaient seulement foncés et noirâtres, *homines ægyptii plerumque subfusculi sunt et atrati* (3). Quoi qu'il en soit, il reste toujours certain qu'Aristote, par la variété égyptienne qu'il place la première entre les différentes races, entend la race noire ou nègre.

Les Scythes viennent ensuite sur cette liste, et Hippocrate pareillement les mentionne comme possédant des caractères communs à toutes leurs tribus excepté une, et non moins marqués, non moins distincts que ceux des Egyptiens (4). Quoique l'ancienne Scythie occupât les contrées peuplées maintenant en grande partie par des tribus appartenant à ce qu'on appelle la race mongole, et auxquelles les anciens Scythes ressemblaient beaucoup par leur vie nomade, nous ne pouvons supposer un seul instant qu'une race basanée ou olivâtre ait été regardée par des écrivains tels qu'Aristote et Hippocrate, comme une variété contrastant avec la race grecque d'une manière opposée aux nègres. On ne peut douter que les Scythes, dont parle Aristote dans sa classification des races humaines, ne fussent les tribus germaniques qu'on trouvait éparses sur la totalité de la Scythie. Cette contrée, telle qu'elle est décrite par Hérodote, n'est point, comme la Scythie de Ptolémée, réduite à l'Asie septentrionale, mais comprenait aussi la Dacie, la Mœsie, et toutes les régions au nord de la Thrace (1). Or on ne peut mettre en question si les habitants de ces pays étaient Germains; car, outre la manière dont ils sont représentés sur les monuments, les descriptions qu'Ovide en a données pendant son exil présentent tous les traits des anciens Germains. Ainsi leur chevelure est décrite comme étant jaune ou blonde et comme n'étant jamais coupée :

Hic mea cui recitem nisi flavis scripta Corallis,
Quasque alias gentes barbarus Ister habet (2)?
Mixta sit hæc (gens) quamvis inter Graiosque Getasque,
A male pacatis plus trahit ora Getis :
Vox fera, trux vultus, verissima Martis imago;
Non coma, non ulla barba resecta manu (3).

Ovide aussi, il est inutile de le remarquer, parle presqu'à chaque page du lieu de son exil comme étant la Scythie.

Jusqu'ici nous avions à peine besoin de preuves, mais il est bien plus important d'observer qu'Hérodote, avec son exactitude ordinaire, a clairement distingué deux races comme occupant les vastes régions de la Scythie asiatique : la race germanique, selon l'ancienne classification, et la race mongole. Il nous dit, en effet, qu'au delà des Sarmates, et par conséquent, comme Breiger le remarque fort bien, vers le territoire d'Astrakan sur la Jaïk (4), vivait une tribu appelée les Budini, *grande et nombreuse nation, aux yeux très-bleus et aux cheveux rouges* (5). Ici donc nous avons une tribu scythe avec tous les caractères attribués par les anciens aux nations germaniques (6). Mais ailleurs

(1) Voyez les planches coloriées, dans les *Voyages de Hoskins en Ethiopie.*

(2) Dans de Sacy, *Relation de l'Egypte par Abd-Allatif.* Paris, 1810, p. 269.

(3) Lib. XXII, in fine, *In Scriptor. hist. rom.*; Heidelb. 1743, tom. II, p. 518.

(4) [illegible] πολὺ ἀπήλλακται τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων τὸ Σκυθικὸν γένος, καὶ ἔοικεν αὐτὸ ἑωυτῷ, ὥσπερ τὸ Αἰγύπτιον. — *De Aere, Locis et Aquis*, ed. Genev. 1657, tom. I, p. 291.

(1) Vid. lib. IV, § 99, p. 327.

(2) *Epist. de Ponto*, lib. IV, ep. II, 37. — Les Coralli semblent être confondus avec les Gètes, en comparant l'Ep. VIII, 83, avec la X, 2. Un étymologiste à imagination pourrait les considérer comme les ancêtres des Kouriliens.

(3) *Trist.*, lib. V, eleg. VII, 11. — Lucain (lib. I), parlant d'une tribu germanique, dit :

Et vos crinigeros bellis arcere Chaycos.

(4) *Commentatio de difficilioribus quibusdam Asiæ Herodoteæ.*

(5) Βουδῖνοι δέ, ἔθνος ἐὸν μέγα καὶ πολλόν, γλαυκόν τε ἰσχυρῶς ἐστι καὶ πυῤῥόν. — Melpom. § 108, tom. I, p. 827. Cf. § 21, p. 292.

(6) Voyez leur collection par Corringius, *De habitus corporum Germanorum antiqui et novi causis, liber singularis.* Francfort, 1727, avec un volumineux commentaire par Burggraff, pp. 29-100.

Hérodote décrit les Agrippæi, qui étaient aussi un peuple scythe, avec des traits fort différents. *On dit*, écrit-il, *qu'ils sont chauves de naissance, hommes et femmes, avec le nez aplati et le menton très-grand* (1); il ajoute qu'ils sont très-doux et inoffensifs dans leurs mœurs. Or, en comparant ces indications avec les caractères de la race mongole, on voit d'un coup d'œil combien Hérodote est éxact, et on reconnaît avec certitude que dès ce temps les régions septentrionales de l'Asie étaient occupées en partie par la même race nomade qu'aujourd'hui. Blumenbach nous donne les traits suivants, comme distinctifs de la famille mongole : un nez aplati, *nasus simus*, correspondant aux σιμοὶ d'Hérodote, et un menton assez proéminent, *mentum prominulum*, γένειον μεγάλον (2). Mais que dirons-nous de ces chauves de naissance? Faut-il prendre cela pour une fable, attendu que le père de l'histoire profane, si judicieux et dont l'exactitude est confirmée par chaque recherche nouvelle, prend soin lui-même d'accompagner son assertion d'une expression de doute? λεγόμενοι, dit-il, εἶναι πάντες φαλακροί. *On dit qu'ils sont tous chauves*. Je pourrais répondre que Blumenbach, en décrivant ailleurs la chevelure des différentes races, dit que celle des Mongols est rare, *rarus*, ou, selon l'expression de Virey, clairsemée (3). Mais je pense que cette difficulté est encore mieux résolue par ce que Pallas rapporte des Kalmoucks : *Ils rasent la tête à leurs enfants mâles, dès la plus tendre enfance*; et ailleurs : *Les hommes ont tous la tête rasée* (4). Par cette coutume remarquable, nous pouvons expliquer comment Hérodote, parlant des Agrippæi, ne les appelle souvent que *le peuple chauve*, φαλακροὶ τοῦτοι (5).

Ce mélange de tribus aura probablement été cause de la confusion qu'on observe quelquefois dans les anciens écrivains, quand ils caractérisent les Scythes; car ils mêlent ensemble des traits qui ne peuvent avoir appartenu à une seule race, mais qu'ils paraissent avoir pris aux deux parties de la population. Tel au moins paraît être le cas dans les deux principaux écrivains physionomiques de l'antiquité, Adamantius et Polémon. Je me bornerai au premier, parce que le second n'est que son copiste. Adamantius donc, qui déclare suivre Aristote, parle, comme lui, des Scythes et des Ethiopiens comme des extrêmes de la race humaine (6). Or, dans un autre endroit, il nous donne les traits caractéristiques des nations septentrionales et de celles qui vivent sous la zone torride, voulant parler probablement des peuples qu'il a désignés auparavant sous le nom de Scythes et d'Ethiopiens. Il dit des premiers : *Généralement parlant, les habitants du Nord sont bien faits*, ξανθούς, *jaunes; ils ont les cheveux doux et soyeux, les yeux bleus, le nez aplati, de grosses jambes, la chair molle et de gros ventres* (1). Evidemment cette description s'applique en grande partie à quelques nations germaniques, à l'exception du nez plat, des chairs flasques et de l'obésité, qui semblent avoir été empruntés à la description de quelque tribu mongole; quoique ces derniers caractères ne puissent s'appliquer qu'à un petit nombre, comme les Kirghis ou Bashkirs.

Cette dispersion des tribus germaniques sur toute la surface de la Scythie me paraît un fait très-intéressant; et après avoir ainsi essayé de suivre leurs traces, à l'aide des écrivains grecs, ce fut une grande satisfaction pour moi de trouver ce fait confirmé par un illustre orientaliste, d'après des sources d'un autre genre. *Quelque paradoxale que puisse paraître cette assertion*, dit Abel Rémusat, *on prouvera, je pense, que la famille des nations gothiques a occupé autrefois une grande partie de la Tartarie; que quelques-unes de ses branches habitaient la Transoxane et même s'étendaient jusqu'au mont Altaï; et qu'ils furent bien connus des peuples de l'Asie orientale, qui ne pouvaient manquer d'être frappés de la singularité de leur langage, de leur chevelure blonde, de leurs yeux bleus et de leur teint blanc , traits surtout remarquables au milieu d'hommes au teint foncé, aux yeux bruns et aux cheveux noirs, qui ont à la fin occupé leur place. Lorsque j'aurai donné les preuves que j'ai rassemblées, on verra si mon assertion est trop téméraire* (2). Ces preuves, il n'a pas, je crois, vécu assez pour les publier; mais le savant et judicieux Ritter a débrouillé, de la manière la plus satisfaisante, l'histoire compliquée de la population de l'Asie centrale, histoire si obscure, à cause de la confusion des noms que l'on a transférés d'une nation à une autre. Il pense que les tribus de la race indo-européenne, ou indo-germanique ont été ces premiers habitants du plateau central de l'Asie que tous les écrivains chinois représentent avec des cheveux rouges et des yeux bleus. Dans le second siècle avant Jésus-Christ, quelques débris qui avaient été chassés vers l'Ouest par les Hiong-nu étaient encore en force sur les bords du lac Bhalkush, et de la rivière Hi, sous le nom de Ui-siun, ou U-siun; mais s'étant affaiblis par la suite, ils furent chassés à l'Ouest, dans le quatrième siècle, et probablement entraînés dans le vaste courant de l'inondation septentrionale qui commençait alors à descendre vers le Sud (3).

(1) Ἄνθρωποι λεγόμενοι εἶναι πάντες φαλακροὶ ἐκ γενετῆς γινόμενοι, καὶ ἔρσενες καὶ θήλεαι ὁμοίως, καὶ σιμοί, καὶ γένεια ἔχοντες μεγάλα. Ib. § 53, p. 293.

(2) *De generis humani varietate nativa*. Gotting, 1795, p. 179.

(3) VIREY, *Histoire naturelle du genre humain*. Bruxelles, 1827, vol. I, p. 411.

(4) *Voyages en différentes provinces de l'empire de Russies*. Paris. 1788, tom. I, pp. 503-502.

(5) *Ubi sup.*, §§ 24-25, p. 293 et suiv.

(6) *Physiogn.*, l. I, *Scriptores physiognom. veteres*. Altemb. 1780, p. 318. Polémon *ibid.* pag. 173. -- Adamantius, cependant, distingue clairement ici les traits des Egyptiens de ceux des Ethiopiens.

(1) Ὡς δὲ πολὺ οἱ μὲν ὑπὸ τῇ ἄρκτῳ οἰκοῦντες, εὐμήκεις εἰσι, ξανθοί, λεπτοὶ τὰς κόμας, ἁπαλότριχες, γλαυκοί, σιμοί, παχυσκελεῖς, [illegible] σαρκὶ λαγαρᾷ, προγάστορες. Liv. II, § 23, p. 409.

(2) *Recherches sur les langues tartares*, p. 45.

(3) *Die Erdkunde in Verhaltniss zur Natur, und zur Geschichte des Menschen*. — 2. Th. II. Buch., Asien, 1 Band. Berl 1832, pp. 131 133.

is ce que je désire principalement con- de cette longue digression, c'est qu'en ittant ce mélange de tribus parmi les Scy- nous ne pouvons douter que ce ne fût nille germanique qu'Aristote et Hippo- avaient en vue quand ils décrivaient cythes comme différant des Grecs par la heur de leur teint, autant que les Éthio- en différaient par leur couleur foncée. fait, les écrivains latins qui étaient plus arisés que les Grecs avec les Germains, pposent aux Ethiopiens, comme s'ils nt formé les deux extrémités de la fa- humaine. *La couleur de l'Ethiopien,* nèque, *ne parait pas étrange parmi ses triotes, pas plus que les cheveux rouges s en nœuds ne sont une particularité les Germains* (1). Martial dit de même :

> ...nibus in nodum tortis venere Sicambri,
> Atque aliter tortis crinibus Æthiopes (2).

oisième race d'hommes énumérée par te est celle des Thraces. Il est, je pense, e plus difficile de décider qui il entend tériser par ce nom, quoiqu'il soit évi- qu'il entend une nation ayant quelque ularité distinctive dans la couleur et les traits, particularité suffisante pour e reconnaître quand elle est mêlée aux races déjà décrites. Ceci nous condui- aturellement à conjecturer que les Thra- lans sa classification, correspondent à e jaune ou mongole, la seule qu'il puisse connue, et qui ne trouve point de place son énumération. Je suis confirmé dans conjecture par les considérations sui- s :

mièrement, comme Aristote est guidé palement par la couleur dans sa distri- de l'espèce humaine en races, et com- s deux classes que nous avons exami- nous donnent les extrêmes, celle-ci doit senter une couleur intermédiaire, diffé- toutefois de la carnation grecque. Mais dans Julius Firmicus un passage négli- r les commentateurs d'Aristote, qui donne la même division ternaire avec uleurs de chaque race. *En premier lieu, il, ils s'accordent sur les caractères et les urs des hommes en disant : Si c'est par ence combinée des astres que les cara- et les couleurs sont distribués aux hom- t si le cours des étoiles par une sorte de ure, par un art mystérieux forme les li- nts des corps mortels, c'est-à-dire si la fait les hommes blancs, Mars les rou- t Saturne les noirs, d'où vient qu'en pie tous les hommes naissent noirs, en nie blancs, et en Thrace rouges* (3)? Il erait, d'après ce passage, que la cou- leur olive, ou cuivrée, était le trait caracté- ristique de la famille thrace, et par consé- quent qu'elle correspondait à ce que nous appelons maintenant la race mongole.

Secondement, Homère a peint les Thraces comme ἀκρόκομοι (1), ou n'ayant de cheveux que sur le sommet de la tête. Ceci paraît opposé à la description qu'on nous donne de la mode des Grecs et des Germains, qui se glorifiaient de leurs chevelures longues et touffues; mais c'est un trait remarquable du costume des Kalmoucks, chez lesquels, ainsi que chez plusieurs autres nations mongoles, la tête est rasée et une touffe seulement, ou une tresse de cheveux est laissée sur le sommet (2).

Troisièmement, nous pouvons appuyer cette conjecture d'un autre passage d'Aristote, où il observe qu'il y a parmi les Thraces une nation si grossière que, dans son arithmétique, elle ne va pas au-delà du nombre 4 (3). Outre que l'on peut déduire de cette assertion que les Thraces ne formaient pas un peuple unique, mais une collection de tribus, je remarquerai qu'on a, dit-on, découvert une semblable ignorance chez des peuples de la race mongole, par exemple, les Kamstchatkadales. En vérité, il est difficile de supposer que des tribus pélasgiques ou germaniques soient tombées dans un pareil état de barbarie ; car on a prouvé par la conformité de leur numération avec celles des tribus de l'Asie méridionale, qu'elles ne sont séparées d'elles que depuis la formation de ce système, et à une époque où une certaine civilisation était en vigueur.

Je pourrais ajouter d'autres réflexions, telles que la suprématie du *schamanisme* dans la religion de la Thessalie, et l'origine de l'équitation attribuée dans la Fable à la même contrée, deux points indiquant encore une parenté avec la race qui occupe maintenant le nord et le centre de l'Asie. Je n'ai pas besoin d'observer que les limites entre cette contrée et la Thrace ont été si mal définies, que les auteurs anciens les ont souvent négligées et n'en ont point tenu compte. Il est donc probable qu'il se mêla à la population de la Thrace des tribus errantes de la race olivâtre ou cuivrée, qu'Aristote et Julius Firmicus placèrent avec raison dans une classe distincte.

Mais je me suis sans doute arrêté trop longtemps à cette première période de l'histoire de notre science, entraîné par la solitude de la route que j'ai suivie, et je n'ose me flatter que, dans ce cas au moins, j'ai vérifié l'opinion du poète :

> τὰ μακρὰ τῶν μικρῶν λέγων
> ἐπιπροσθεῖ ἐστι, καὶ σαφῆ μᾶλλον κλύειν.

Pendant plusieurs siècles, la même classification naturelle de l'espèce humaine, basée sur la couleur prédominante dans différentes parties du monde, fut suivie sans beaucoup

...e Ira. l. III, c. 26.
...pectacul. lib. Epig. III.
« Primum itaque de moribus hominum coloribusque ...unt, dicentes : Si stellarum mixturis mores homi- ...coloresque distribuuntur, et quasi quodam picturæ , atque artificio, stellarum cursus mortalium corpo- ...amenta componunt ; hoc est, si luna fecit candidos, ...bros, Saturnus nigros ; cur omnes in Æthiopia ni- Germania candidi, in Thracia rubri, procreantur ?» ...m. lib. I, c. 1 ed. Basil. 1551, p. 3.

(1) Iliad. Δ, 533.
(2) Pallas, *ubi supr.*, p. 502.
(3) Problem. sec. XV, 3, tom. II, p 753.

d'examen, en sorte que l'espèce humaine paraissait divisée comme la terre qu'elle habitait, en trois classes ou zones : les hommes très-blancs occupant les régions les plus froides, les noirs possédant la zone torride, et les blonds habitant la région tempérée. Telle est, par exemple, la division adoptée par l'historien arabe Abulpharaj (1). Dans le dernier siècle, cet ordre si simple fut modifié et prit la forme d'un système compliqué, en conséquence de la découverte de plusieurs nuances intermédiaires dans la couleur des nations, qu'on ne pouvait pas facilement introduire dans cette division ternaire. Leibnitz, Linnée, Buffon, Kant, Hunter, Zimmermann, Meiners, Klügel et d'autres ont proposé différentes classifications qui, étant basées sur ce même principe aujourd'hui universellement rejeté, n'ont que peu d'intérêt et ne seraient pas faciles à retenir.

Le premier qui proposa une nouvelle base pour cette importante étude, fut le gouverneur Pownall; quoiqu'il adoptât la couleur comme le fondement de sa classification, il remarqua pourtant qu'il fallait prendre en considération la forme du crâne dans les diverses familles humaines (2). Mais Camper a le mérite d'avoir le premier imaginé une règle pour comparer les têtes des différentes nations de manière à obtenir des résultats précis et caractéristiques.

Camper a été favorisé d'avantages particuliers pour cette entreprise; car il réunissait deux sciences rarement cultivées par le même individu, une connaissance parfaite et pratique de l'art, et des études étendues en physiologie et en anatomie comparée. Il voyait avec quelle imperfection les meilleurs artistes qu'il copiait avaient saisi les traits et la forme du Nègre; cela l'engagea à examiner quelles étaient les particularités essentielles de sa configuration (3). Il étendit ensuite ses recherches aux têtes des autres nations, et il découvrit ou crut découvrir un canon ou une règle par laquelle ces têtes pouvaient être mesurées avec des résultats réguliers et certains. Cette règle consiste dans ce qu'il appelle la ligne faciale, et s'applique comme il suit : le crâne est vu de profil et l'on tire d'abord une ligne, depuis le trou de l'oreille (*meatus auditorius*) jusqu'à la base des narines : puis une seconde, du point le plus proéminent du front, à l'extrémité de la mâchoire supérieure, au point où les dents prennent racine (la saillie alvéolaire de l'os maxillaire supérieur). Il est évident qu'un angle se formera par l'intersection de ces deux lignes, et la mesure de cet angle, ou, en d'autres termes, l'inclinaison de la ligne tirée du sourcil à la mâchoire donne ce qu'on appelle la ligne faciale, et forme dans le système de Camper, le caractère spécifique de chaque famille humaine (1). Par l'inspection des planches, vous concevriez facilement l'application de cette règle. Vous y verriez que l'angle facial, dans le singe qui approche le plus de la forme humaine, est d'environ 58°, que dans le Nègre et le Kalmouk il est de 70° (fig. 2), et dans l'Européen de 80°. Les anciens qui sans doute s'aperçurent que l'ouverture de l'angle était en proportion avec l'avancement dans l'échelle intellectuelle, dépassèrent la ligne naturelle et allèrent même dans leurs œuvres les plus sublimes jusqu'à donner au front une saillie proéminente en surplomb, qui donne à l'angle facial 95 ou même 100° (2). Blumenbach a nié ce fait très-positivement, en disant que toutes les représentations de l'art ancien qui offrent un angle aussi ouvert sont des copies incorrectes (3). Mais je pense que quiconque examinera les têtes de Jupiter dans le muséum du Vatican, particulièrement le buste de la grande salle circulaire, ou les têtes plus mutilées des marbres d'Elgin, sera convaincu que Camper est exact sur ce point.

Blumenbach a fait des objections plus sérieuses contre ce système de mesure : il observe que Camper lui-même admet beaucoup de vague en fixant l'origine de ses lignes; mais il objecte surtout que cette manière de mesurer est complètement inapplicable à ces races ou familles dont le trait le plus caractéristique consiste dans la largeur du crâne, bien plutôt que dans la projection de sa partie supérieure (4).

C'est à ce physiologiste si pénétrant et si laborieux que nous devons le système de classification suivi presque universellement aujourd'hui, et les principes qui le dirigent; son muséum contient la collection la plus complète qui existe de crânes appartenant aux membres de presque tous les peuples du globe. Non content des résultats que lui a fournis leur étude, il a recueilli dans chaque branche de l'histoire naturelle et dans chaque partie de la littérature, tout ce qui peut jeter quelque lumière sur l'histoire de la race humaine, et rendre compte de ses variétés. Ses ouvrages sont par le fait un magasin où tous doivent puiser, et les plus volumineux ouvrages qui ont paru depuis, sur cette science, n'ont guère fait et ne pouvaient faire plus que de confirmer par des preuves nouvelles ce qu'il avait déjà prouvé.

La classification de Blumenbach est déterminée en premier lieu par la forme du crâne, et secondement par la couleur des cheveux, de la peau et de l'iris.

Il peut vous sembler d'abord qu'il est nécessaire de connaître l'anatomie ou la construction du crâne pour bien comprendre son système; il n'en est pourtant pas ainsi; car un petit nombre d'observations, avec une

(1) *Historia Dynastiarum*, Oxf. 1663, p. 3.
(2) *New collection* (*de voyages*). Lond. 1767, vol. II, p. 275.
(3) Dissertation physique de M. Pierre Camper sur les différences réelles que présentent les traits du visage chez les hommes de différents pays, etc. Utrecht, 1791, p. 3.

(1) Ibid. p. 38.
(2) Voyez la 2e planche de Camper, pp. 42 et 53. C'est dans l'art grec que l'on trouve le plus grand de ces deux angles.
(3) *Specimen historiæ naturalis* antiquæ artis operibus illustratæ. Götting. 1808, p. 13.
(4) *De generis humani varietate nativa*. Gott. 1795, p. 200.

devant vous, vous donnera toute la dont vous avez besoin pour cela. avez qu'à remarquer les particularisntes. La tête ou le crâne, quand on d'en haut, présente une forme plus is ovale, doucement arrondie en arrais rugueuse et moins régulière en à cause des os de la face. Si nous les ons, nous verrons qu'ils se projettent ints degrés et peuvent être divisés en rtions : premièrement, le front qui e plus ou moins déprimé; secondes os du nez; et au-dessous ceux des res avec leurs dents. Il faut remarssi la manière dont l'os *molaire* ou ommette s'adapte avec le temporal des oreilles, par le moyen d'une arpelée zygomatique, formée de manière ue de forts muscles puissent passer sous et se fixer à la mâchoire infé-

i règle de Blumenbach consiste préciá voir le crâne comme je l'ai décrit marquer les particularités sur lesj'ai insisté. Il le place dans sa positurelle sur une table, puis il regarde ut et d'aplomb. Les formes relatives roportions des parties ainsi visibles ent ce qu'il appelle la règle verticale na *verticalis*. En suivant cette règle, la race humaine tout entière en trois principales, avec deux autres familles diaires. Des trois grandes divisions, il la première *Caucasienne*, ou centrale; ide *Ethiopienne*, et la troisième *Mon*s deux dernières sont les deux variérêmes. En examinant les planches après ses ouvrages, vous reconnaîtrez int leurs différences caractéristiques. famille caucasienne, ou, comme d'auit appelée, la variété *circassienne* ne générale du crâne est plus symél les arcades zygomatiques rentrent ligne générale du contour, et les os es et des mâchoires sont entièrement par la plus grande proéminence du es deux autres familles s'écartent de ce ns des directions opposées : le crâne re est plus long et plus étroit; celui igol est d'une excessive largeur. Dans e du Nègre, vous remarquerez la ssion latérale très-prononcée de la ntérieure du crâne, compression telle arcades zygomatiques, quoique trèss elles-mêmes, font cependant une illie au delà; et vous observerez que e inférieure du visage se projette telau delà de la partie supérieure, que lement les os des joues, mais la totamâchoires et même les dents sont vid'en haut. La surface générale du st aussi remarquablement allongée et mée.

âne mongol se distingue par la larxtraordinaire de la face, dans laquelle zygomatique est complètement déta- la circonférence générale; non pas mme dans le Nègre, à cause de la dén du front, que par l'énorme proéminence latérale de l'os des joues, qui étant en même temps aplaties, donnent une expression particulière à la face mongole. Le front est aussi très-déprimé et la mâchoire supérieure protubérante, de manière à être visible quand on la regarde verticalement.

Entre la variété caucasienne et chacune des deux autres, il y a une classe intermédiaire possédant à un certain degré les caractères distinctifs des deux classes extrêmes, et formant une transition entre elles et leur centre. La variété intermédiaire entre les familles caucasienne et nègre est la race malaise; et le chaînon entre les races caucasienne et mongole, c'est la variété américaine.

Outre ces grands et primitifs caractères, il y en a d'autres d'une nature secondaire, mais non moins faciles à distinguer : ils consistent dans le teint, la chevelure et les yeux des différentes races. Les trois familles principales sont distinguées par autant de couleurs différentes. La famille caucasienne a le teint blanc; la nègre, noir; et la mongole, olive ou jaune : les races intermédiaires ont aussi des nuances intermédiaires; les Américains sont cuivrés et les Malais basanés.

La couleur des cheveux et de l'iris suit celle de la peau d'une manière assez évidente. Même dans la race blonde ou caucasienne à laquelle nous appartenons, les personnes d'un teint très-blond ou très-animé ont toujours les cheveux roux ou de couleur claire, et les yeux bleus ou d'une nuance légère; on a appelé cette classe la variété *xanthique* (ξανθός) de la race blanche. Dans les personnes dont la peau est brune, les cheveux sont invariablement noirs et les yeux plus foncés. Cette classe de personnes est appelée la variété *mélanique*. Cette conformité de couleur dans les différentes parties était bien connue des anciens, qui l'observaient exactement dans leurs descriptions des personnes. Ainsi Ausone, dans son idylle sur Bissula, qui appartenait à la première classe, dit en parlant d'elle :

> Germana maneret
> Ut facies, oculos cærula, flava comis;

et dans un autre passage il lui donne le teint correspondant :

> Puniceas confunde rosas, et lilia misce,
> Quique erit ex illis color aeris, ipse sit oris (1).

Horace décrit de même un jeune homme de la seconde variété :

> Et Lycum nigris oculis, nigroque
> Crine decorum (2).

D'après ces remarques, vous comprendrez facilement que dans les deux races nègre et mongole, chez lesquelles la peau est foncée, les cheveux doivent être noirs et les yeux foncés. La chevelure aussi, outre sa couleur, a un caractère particulier dans chaque race : dans la race blanche elle est flexible, flottante, modérément épaisse et douce au toucher; chez le Nègre elle est très-épaisse,

(1) *Idyll.* VII, 9, *et Fragm. annex.*
(2) Od. lib I, 27.

forte, courte et crépue; chez le Mongol elle est raide, droite et rare. Dans chacune de ces races il s'élève accidentellement une variété qui doit être mentionnée et qui paraît tenir, au moins dans l'espèce humaine, à un état morbide. Je veux parler des *Albinos*, ou des personnes chez lesquelles la peau est d'une blancheur éblouissante, les cheveux très-fins et presque sans couleur, et les yeux rouges. Les yeux ont aussi une extrême sensibilité, et ne peuvent supporter que très-peu de lumière, ce qui a fait supposer au vulgaire que les Albinos voient dans les ténèbres; leur santé et leur intelligence sont aussi très-faibles en général. On en trouve dans tous les pays. Dans un village peu éloigné de cette ville (de Rome) il y a une famille très-respectable dont plusieurs enfants appartiennent à cette classe. Abdollatiphe, médecin arabe plein de sagacité, parle d'un Albinos qu'il a vu chez les Coptes comme d'une curiosité naturelle (1). M. Crawfurd jette du discrédit sur la description que Sonnerat avait faite des Papous de la Nouvelle-Guinée, parce qu'il avait dit que leurs cheveux sont d'un noir brillant ou d'un rouge ardent (2); cependant Sonnerat paraît avoir eu en vue quelques Albinos, dont les cheveux, parmi les Nègres, prennent une couleur rougeâtre. Même en Afrique, parmi les races les plus foncées, cette variété est loin d'être rare, et forme naturellement un contraste beaucoup plus frappant par sa blancheur de neige avec le noir d'ébène de ses voisins (3).

Je passe par-dessus plusieurs autres marques distinctives de ces races humaines, parce qu'elles sont moins importantes : telles sont la direction des dents, la stature et la forme du corps. Je vais maintenant tracer les limites géographiques de chaque grande famille.

La caucasienne comprend toutes les nations de l'Europe (excepté les Lapons, les Finlandais et les Hongrois); les habitants de l'Asie occidentale, en y comprenant l'Arabie, la Perse, et en remontant aussi haut que l'Oby, la mer Caspienne et le Gange; enfin, les peuples du nord de l'Afrique.

La race nègre comprend tout le reste des habitants de cette partie du monde que je viens de nommer.

La race mongole embrasse toutes les nations de l'Asie non comprises dans les variétés caucasienne ou malaise, ainsi que les tribus européennes exclues de la première, et les Esquimaux de l'Amérique septentrionale.

La race malaise comprend les naturels de la péninsule de Malaca, de l'Australie et de la Polynésie, désignées en ethnographie par le nom de tribus des Papous.

Enfin, la famille américaine renferme tous les Aborigènes du nouveau monde, excepté les Esquimaux.

Je dois observer qu'il existe beaucoup de confusion et de perplexité relativement au nom et à l'étendue de ce que, d'après Blumenbach, j'ai appelé la race mongole. Blumenbach donne plusieurs raisons pour rejeter l'ancien nom de *Tartare*, qui est cependant encore conservé par plusieurs ethnographes. Il n'est nullement facile de débrouiller la généalogie des tribus qui ont été confusément désignées par ces deux noms, et de fixer les limites des différentes races dans lesquelles elles se fondent. Je vais pourtant essayer d'éclaircir ce point autant que possible. Les Turcs sont souvent appelés Tartares; les peuples qui envahirent l'Asie occidentale sous Tschingis-Khan sont aussi quelquefois appelés Tartares, et d'autres fois Mongols. Les Mantchoux sont également soumis à une classification vague et flottante.

Historiquement, les Turcs, les Tartares et les Mongols sont des nations parfaitement distinctes. Selon Ritter, qui a certainement examiné avec une grande profondeur toutes les questions de géographie historique, le premier de ces peuples occupait tout le nord de la Chine, sous le nom de Hiong-nu; ils se séparèrent en deux royaumes dans le premier siècle de notre ère, disparurent de l'histoire dans le quatrième, et recouvrèrent leur domination dans le cinquième. Plus tard ils furent entraînés par la puissance irrésistible de Tschingis-Khan, et reçurent ainsi le nom de Tartares, qu'ils considèrent comme un reproche. Les Tartares ou Ta-ta, comme les appellent les historiens chinois, et les Mongols, étaient aussi des nations distinctes, ou peut-être plutôt des tribus d'une seule nation; car, selon Abulghaze, ils tirent leur origine de deux frères qui portaient ces deux noms (1). Dans le onzième siècle, ils formèrent deux des quatre tribus établies dans les monts Inschan, près de la rivière Hoang-ho. Tschingis-Khan, étant né d'un père mongol et d'une mère ta-ta, réunit les deux tribus, et donna au peuple formé par cette union le nom de Mongol; mais ses principaux officiers et ses nobles étant Tartares, ils furent plus généralement connus sous ce nom, qui est communément employé dans l'histoire populaire (2).

Philologiquement considérés, ils sont classés ensemble par Abel Rémusat, qui a voué une grande partie de sa vie à l'étude de leurs langues. Dans son ouvrage classique sur ces peuples, il comprend sous ce nom les Turcs, les Tartares, les Mantchoux et les Mongols qu'il considère seulement comme une branche des Tartares (3). De même Klaproth et

(1) Parmi les merveilles de la nature de ce temps, on doit compter un enfant né avec une chevelure blanche qui, loin de ressembler à celle des vieillards, approchait plutôt de la couleur rouge. *De Mirabil. Ægypti.* Oxon. 1800, p. 278.

(2) *Ubi sup.* p. 27.

(3) Voir une description détaillée d'un Nègre blanc du Sénégal, dans la *Description de la Nigritie, p. M. P. D. P.* Amst. 1789, p. 60.

(1) *Histoire des Mongols*, p. 27.

(2) RITTER, *Erdkunde in Verœltniss zur Natur und zur Geschichte des Menschen*, 2. Th. II, *Buch, Asien*, 1 *Band* pp. 241-283. — Le docteur Prichard considère les Turcs et les Tartares comme formant historiquement une seule race. *Researches*, vol. II, p. 283.

(3) *Ib.* Discours prél., p. 57

Balbi classent la langue de ces peuples dans une seule division générale (1).

Physionomiquement examinés, ils sont, comme je l'ai déjà dit, l'objet d'opinions très-différentes. Ceux que nous appelons maintenant les Turcs, ou les Osmanlis, appartiennent sans aucun doute à la race caucasienne, ainsi que les Turcomans ou les tribus errantes du nord de la Perse. Selon Virey, les Tartares, considérés physionomiquement, appartiennent à la même famille que les Mongols, dont ils forment seulement une subdivision (2). Lacépède est extrêmement confus sur ce point : il unit d'abord les Turcs et les Lapons dans une seule famille, avec la plus grande partie des Tartares, qu'il regarde comme des membres de la race caucasienne ; puis il rejette dans une autre famille les Tartares proprement appelés Mongols (3). Blumenbach distingue clairement les deux. Il reporte les Tartares dans la famille caucasienne, quoiqu'il reconnaisse que par les Kirghis ils se fondent insensiblement dans la variété mongole. Le docteur Prichard fait la même distinction, mais il suppose que cette ressemblance ne se rencontre jamais sans un mélange de sang. Telle paraît être aussi l'opinion de Pallas, car il observe que les Mongols n'ont rien de commun avec les Tartares, excepté leur vie nomade et quelque ressemblance de langue. *Les Mongols*, continue-t-il, *diffèrent autant des Tartares, que les Nègres des Maures, pour les mœurs, les institutions politiques et la physionomie* (4). Mais il reconnaît aussi que les Mongols ont, par leurs émigrations et leurs guerres, communiqué leurs traits aux tribus tartares déjà nommées et à d'autres (5). Cette digression explicative sur ces nations ne nous sera pas inutile dans ce que j'aurai plus tard à discuter ; j'aurai au contraire occasion de la rappeler pour appuyer des conclusions très-importantes.

Avant de quitter cette partie historique de mon sujet, il serait injuste de ne pas faire mention d'un auteur qui a très-habilement et très-savamment recueilli dans un seul ouvrage tous les faits historiques et physiques qui peuvent répandre quelque lumière sur l'histoire naturelle de l'humanité. Il examine à part chaque nation ou famille de nations ; et, d'après les observations des voyageurs et des historiens, il essaie de les suivre à la trace depuis le lieu de leur origine, et de les rattacher aux tribus qui ont avec elles quelques liens de parenté. Il est peut-être aussi le premier écrivain qui ait tenté d'établir une connexion entre cette science et les recherches philologiques. Si j'avais quelque défaut à reprocher à notre savant auteur, ce serait de ne pas tirer des conséquences assez précises et assez décisives de la masse de faits qu'il a recueillis. De plus, la partie préliminaire, ou l'introduction de son ouvrage, est si profondément séparée des données particulières auxquelles ses principes doivent être appliqués, qu'un lecteur médiocrement attentif ne saisira pas facilement les conclusions importantes que ce livre doit suggérer. Il sera néanmoins difficile de traiter à l'avenir ce sujet sans être redevable au docteur Prichard de la plus grande partie des matériaux.

Ayant ainsi énuméré les auteurs et exposé les systèmes les plus dignes de notre attention, puisqu'ils se rangent du côté de la vérité, nous devons aussi faire connaître nos antagonistes et dire quelles sont leurs vues sur cette science. Il s'en trouve principalement parmi les naturalistes français, qui malheureusement sont encore, au moins en partie, dominés par les théories sceptiques du dernier siècle. Voltaire, en effet, fut un des premiers à remarquer *qu'un aveugle seul peut douter si les Blancs, les Nègres, les Albinos, les Hottentots, les Lapons, les Chinois et les Américains sont des races entièrement distinctes* (1). Desmoulins, dans un essai qui, pour l'honneur de l'académie des sciences, fut rejeté par ce corps savant, affirme l'existence de onze familles indépendantes dans la race humaine (2). Bory de Saint-Vincent va encore plus loin, et augmente le nombre des familles jusqu'à quinze, qui se subdivisent encore considérablement. Ainsi la famille adamique, ou les descendants d'Adam, constitue seulement la seconde division de l'espèce arabique, de l'*homo arabicus*, tandis que nous autres Anglais nous appartenons à la variété teutonique de la race germanique, qui n'est encore que la quatrième fraction de la *gens braccata* ou famille portant culottes, dans l'espèce japhétique, le *homo japheticus*, qui se divise en deux classes, celle que je viens de citer, et une autre plus élégamment nommée la *gens togata* ou famille portant manteau (3).

Virey appartient à la même école, quoique ses ouvrages soient encore plus révoltants par la légèreté et la frivolité avec laquelle il traite les points les plus délicats de la morale et de la religion. Non content d'attribuer aux Nègres une origine différente de celle des Européens, il va presque jusqu'à soupçonner une certaine fraternité entre les Hottentots et les Babouins (4). Mais sur ce sujet il a encore été surpassé par Lamarck : cet écrivain prétend indiquer les pas par lesquels la nature procède ou a procédé dans les temps anciens, en faisant sortir graduellement une classe d'êtres d'une autre classe antérieure ; de façon que, d'après lui, la nature aurait suivi une chaîne graduée de transformations

(1) KLAPROTH, *Asia Polyglotta*, p. 255. BALBI, *Atlas ethnograph.*, n. 8.
(2) *Ubi sup.*, p. 413.
(3) *Dictionnaire des sciences naturelles*, tom. XXI, art. *Homme*, p. 385.
(4) *De gener. humani variet.*, p. 306. *Recherches*, ibid.
(5) *sup.*, p. 486.

(1) *Histoire de Russie sous Pierre le Grand*, cap. 1er.
(2) *Histoire naturelle des races humaines.*
(3) *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, tom. VIII Paris, 1825, pp. 293 et 287. — « L'homme japhétique n'est lui-même qu'une division de la leiotérique ou race aux cheveux roux, et l'unité d'origine des quinze races est niée. » p. 331.
(4) Ouvrage cité, tom. II, p. 157.

successives, qui aboutit enfin à l'espèce humaine par des métamorphoses inverses il est vrai, mais non moins merveilleuses que celles que nous lisons dans l'ancienne fable. Les deux volumes de sa philosophie zoologique sont entièrement destinés à soutenir cette théorie dégradante. Dans le premier, il veut prouver que l'organisation corporelle de l'homme résulte d'une modification accidentelle, quoique naturelle, du singe; dans le second, il essaie de montrer que les prérogatives de l'esprit humain ne sont que l'extension des facultés dont jouissent les brutes, et diffèrent seulement par la quantité du pouvoir de raisonner. Lamarck, sur des arguments faibles et mal établis (1), s'arroge le droit d'affirmer que, parce que nous voyons dans la nature une gradation existante d'êtres organisés, il doit y avoir eu pareillement un développement successif qui a fait sortir d'une classe inférieure les animaux d'une autre classe supérieure; et cela parce qu'un animal, étant forcé par ses besoins à des habitudes nouvelles ou particulières, acquiert ainsi les modifications d'organisation qui lui sont nécessaires, bien que beaucoup de générations doivent persévérer dans cet exercice avant que l'effet soit perceptible. Ainsi, par exemple, un oiseau étant forcé par ses besoins d'aller à l'eau, y nage ou y marche; ses successeurs font de même; dans le cours de plusieurs générations, les efforts qu'il fait pour étendre les doigts de ses pattes, font pousser entre eux une membrane, et il devient un oiseau aquatique dans toutes les règles; ou bien il allonge ses jambes pour marcher dans les endroits plus profonds, et graduellement elles se prolongent comme celles de la grue et du flamand (2). Ces deux actions combinées, savoir, de nouveaux besoins et la tendance de la nature à les satisfaire, ont conspiré pour faire sortir l'homme du babouin. Une race de ceux-ci, probablement l'orang d'Angola, pour quelque raison qu'il a oubliée, perdit l'habitude de grimper sur les arbres et de saisir avec ses pattes de derrière aussi bien qu'avec celles de devant. Après qu'ils eurent ainsi marché sur le sol pendant plusieurs générations, leurs membres postérieurs prirent une forme plus appropriée à cette habitude et devinrent des pieds, et ces animaux acquirent ainsi l'habitude de marcher droit. Dès lors ils n'eurent plus besoin de leurs mâchoires pour briser des fruits ou pour se déchirer les uns les autres; ils pouvaient pour cela disposer de leurs pattes de devant devenues des mains; et de là par degrés leur museau se raccourcit, et leur visage devint plus vertical. A mesure qu'ils avancèrent dans cette route vers *l'humanisation*, leurs grimaces se changèrent en un gracieux sourire, et leur bredouillement se développa en sons articulés. *Telles seraient*, dit-il en concluant, *les réflexions que l'on pourrait faire, si l'homme n'était distingué des animaux que par les caractères de son organisation, et si son origine n'était pas différente de la leur* (1). Malheureusement le second volume ne contient aucune autre preuve que l'homme ait une origine différente. J'ai à peine besoin de vous arrêter à la réfutation de ce système; je me contenterai de remarquer que l'expérience de plusieurs milliers d'années l'a suffisamment démenti. D'où vient que nous ne découvrons aucun exemple d'un développement semblable à celui que Lamarck suppose durant cette longue période d'observations? L'abeille a travaillé avec ardeur et sans relâche dans l'art de produire son miel, depuis les jours d'Aristote; la fourmi n'a pas cessé de construire ses labyrinthes depuis l'époque où Salomon recommandait son exemple; mais depuis le temps où ces insectes furent décrits par le philosophe et le sage, jusqu'aux belles recherches de Huber, nous sommes certains qu'ils n'ont acquis aucune perception nouvelle, aucun organe nouveau, pour perfectionner leurs travaux. L'Egypte, qui, comme l'a très-bien observé la savante commission des naturalistes français, nous a conservé un muséum d'histoire naturelle non seulement dans ses peintures, mais encore dans les momies de ses animaux, nous présente chaque espèce absolument telle que nous la voyons aujourd'hui après trois mille ans. Quels efforts l'homme n'a-t-il pas faits et ne fait-il pas surtout aujourd'hui pour découvrir de nouvelles ressources, de nouvelles forces, et ouvrir un champ plus large à ses sens! Et pourtant, hélas! aucun nouveau membre ne nous a poussé, aucun de nos organes n'a reçu une expansion nouvelle, aucun nouveau canal de perception ne s'est ouvert, pour nous donner l'espoir qu'après plusieurs milliers d'années nous monterons d'un degré dans l'échelle du développement progressif, ou que nous nous éloignerons de quelques pas de plus de notre consanguinité avec le singe babillard (2).

Il est temps maintenant de passer de l'histoire et des principes de cette étude à ses découvertes et à ses résultats. Pour vous les faire connaître et vous montrer leurs rapports avec l'enseignement de la religion sur l'origine de l'humanité, je suivrai la méthode

(1) *Philosophie zoologique*, ou *exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux*, par J. B. Lamarck. Paris 1830. — Voir pour ce point particulier tom. II, p. 415. J'observerai ici que Steffens nie tout à fait l'existence d'une échelle graduée des êtres, parce que pour l'appuyer, selon lui, les derniers animaux devraient venir immédiatement après la plante la plus parfaite, tandis que les chaînons de transition des deux ordres possèdent les qualités les plus inférieures de l'un et de l'autre; tels sont les polypes, les infusoires, les algues, etc., dont l'organisation, soit qu'on la rapporte au règne végétal ou au règne animal, est au plus bas degré de l'échelle. *Anthropologie*, II. Buch, p. 6.

(2) Tom. I, p. 249. — Si quelques oiseaux qui nagent, dit-il, ont de longs cous, comme le cygne et l'oie, cela vient de leur habitude de plonger leurs têtes dans l'eau pour pêcher. Pourquoi donc, peut-on demander, la même habitude n'a-t-elle pas produit un effet semblable dans le canard et la sarcelle?

(1) Pag. 357.

(2) Voir une pleine réfutation du système de Lamarck dans Lyell; *Principes de Géologie*. Vol. II, p. 18. Lond. 1830. Lamarck cependant nie que sa théorie soit quelque peu affectée par la découverte des animaux de l'Egypte, tom. I, p. 70.

qui me paraît la plus simple et la plus satisfaisante. Je résumerai ces résultats dans un abrégé où seront réunies les observations et les découvertes des auteurs modernes, et je l'entremêlerai avec les faits que j'ai moi-même recueillis; puis je prendrai la liberté de vous communiquer mes propres réflexions. Par là j'espère vous mettre en possession de tout ce qui peut vous intéresser sur ce sujet important, mais qui n'a pas encore été parfaitement éclairci.

Voici le grand problème à résoudre : Comment les variétés que nous venons de décrire ont-elles surgi dans l'espèce humaine? Est-ce par un changement soudain qui a modifié quelque portion d'une grande famille, de manière à en former une autre? ou bien devons-nous supposer une *dégradation* graduelle, comme disent les naturalistes, dégradation en vertu de laquelle quelques nations ou familles ont passé graduellement, par des nuances successives, d'un extrême à l'autre? Et dans l'un et l'autre cas, quelle doit être la souche originaire? Il faut avouer que l'état présent de la science ne nous autorise pas à décider expressément en faveur de l'une ou de l'autre hypothèse, ni à en discuter les dernières conséquences. Mais indépendamment de cela, nous en savons assez pour ne pouvoir plus douter raisonnablement de la commune origine de toutes les races.

En effet, après avoir promené nos regards sur tout ce qui a été fait par cette science encore dans l'enfance, nous pouvons dire, je crois, que les points suivants, qui embrassent tous les éléments du problème, ont été résolus d'une manière satisfaisante. Premièrement, il peut s'élever dans une race des variétés accidentelles ou *sporadiques*, comme on dit, tendant à y produire les caractères d'une autre race; secondement, ces variétés peuvent se perpétuer; troisièmement, le climat, la nourriture, la civilisation, etc., peuvent influer puissamment sur la production de semblables variétés, ou du moins les rendre fixes, caractéristiques et perpétuelles. Je dis que ces points, s'ils sont prouvés, embrassent tous les éléments du problème, qui est celui-ci : Des variétés telles que nous en voyons maintenant dans la race humaine peuvent-elles être sorties d'une souche unique? En effet, si nous démontrons ces trois points, nous renverserons la base sur laquelle s'appuient les adversaires de la révélation pour nier l'unité d'origine qu'elle enseigne. Et d'ailleurs, tout vrai philosophe préférera, si elle est inattaquable, l'hypothèse la plus simple à la plus complexe. En traitant ces différents points, il sera presque impossible de les tenir complétement isolés, surtout les deux premiers; mais il n'y aura, j'espère, aucun inconvénient à les réunir ensemble.

Avant d'aborder directement cette recherche, disons que les écrivains qui ont traité de cette science, ont en général préparé le terrain, en examinant les lois que la nature a suivies dans les rangs inférieurs de la création. Pour commencer, par exemple, par les plantes, toutes les observations nous conduisent de plus en plus à cette conclusion : que chaque espèce prend son origine de quelque centre commun, d'où elle a été graduellement propagée. Les observations faites par Humboldt et Bonpland dans l'Amérique méridionale, par Pursh aux Etats-Unis, et par Brown à la Nouvelle-Hollande, ont fourni à Decandolle des matériaux suffisants pour tenter avec succès une distribution géographique des plantes, en montrant le centre d'où chacune est probablement partie. Il a énuméré une vingtaine de provinces botaniques, comme il dit, habitées par des plantes indigènes ou aborigènes. Il n'est donc pas étonnant que quand l'Amérique a été découverte, on n'y ait pas trouvé une seule plante comme dans l'ancien monde, excepté celles dont les semences avaient pu être transportées à travers les eaux de l'Océan. Aux Etats-Unis, sur 2,891 espèces de plantes, 385 seulement se retrouvent dans le nord de l'Europe, et sur 4,100 espèces découvertes à la Nouvelle-Hollande, 166 seulement sont communes à nos contrées; et de celles-ci, plusieurs ont été plantées par les colons (1). Ceci fait voir d'un coup d'œil combien la nature tend à la simplicité et à l'unité dans l'origine des choses; tandis que les variétés qui surgissent dans le monde végétal, sous l'influence des circonstances extérieures, démontrent l'existence d'une influence modifiante, dont l'action est continuelle. Mais l'analogie entre les animaux et l'homme est plus étroite et plus applicable. L'organisation physique de ces deux classes d'êtres animés est tellement semblable, les lois par lesquelles leurs individus et leurs races se conservent sont tellement identiques, leurs sujétions aux influences morbides, à l'action des causes naturelles, et, sous les différents noms de domesticité et de civilisation, à l'influence des combinaisons artificielles, sont tellement analogues, que nous avons presque le droit de conclure des modifications actuelles de l'une, aux modifications possibles de l'autre.

Or il est certain, il est évident que les animaux reconnus pour être d'une seule espèce se divisent dans des circonstances particulières en variétés aussi distinctes que celles de l'espèce humaine. Par exemple, quant à la forme du crâne, ceux du mâtin et de la levrette italienne diffèrent beaucoup plus entre eux que ceux de l'Européen et du Nègre : et cependant tout critérium de l'espèce devra comprendre les deux extrêmes entre lesquels une chaîne de gradations intermédiaires peut être clairement établie. Le crâne du sanglier, selon l'observation de Blumenbach, ne diffère pas moins de celui du cochon domestique, son descendant indubitable, que ceux de deux races humaines ne diffèrent l'un de l'autre (2). Dans chaque espèce d'animaux domestiques, on trouvera des variétés aussi frappantes.

(1) Voir l'excellent chapitre de Lyell sur ce sujet, vol. II, p. 66, et Prichard, vol. I, c. 2, sect. 2, p. 23. Pour les points de ressemblance dans l'organisation des plantes et des animaux, voir la dissertation de Camper sur ce sujet, *Oratio de analogia inter animalia et stirpes* Gotting. 1764.

(2) *Op. cit.* p. 80.

Les changements dans la couleur et dans la forme des poils ne sont ni moins ordinaires ni moins remarquables. Selon Beckman, dans la Guinée, toutes les volailles et tous les chiens sont aussi noirs que les habitants (1). Le bœuf de la campagne de Rome est invariablement gris, tandis que dans quelques autres parties de l'Italie, il est généralement roux : les cochons et les moutons sont presque tous noirs ici, tandis qu'en Angleterre le blanc est leur couleur prédominante. En Corse, les chevaux, les chiens et les autres animaux deviennent agréablement tachetés; et le chien de trait, comme on l'appelle, appartient à ce pays. Plusieurs écrivains ont attribué à certaines rivières la propriété de donner une couleur au bétail qui vit sur leurs bords. Ainsi Vitruve observe que les rivières de Béotie et le Xanthe, près de Troie, donnaient une couleur jaune aux troupeaux, d'où le Xanthe a pris son nom (2). M. Stewart Ross, dans ses *Lettres sur le nord de l'Italie*, dit que l'on attribue encore aujourd'hui au Pô une semblable propriété (3). Et plusieurs de vous se rappelleront probablement ici les blancs troupeaux du beau Clitumnus décrits par le poète :

Hinc albi, Clitumne, greges, et maxima taurus
Victima, sæpe tuo perfusi flumine sacro
Romanos ad templa deum duxere triumphos (4).

La forme du poil subit des changements analogues. Toutes les tentatives pour obtenir de la laine dans les Indes occidentales ont échoué, je crois, parce que les troupeaux que l'on y transporte perdent entièrement leur laine et se couvrent de poils (5). Il en arrive de même dans d'autres climats chauds. *En Guinée les moutons*, dit Smith, *ont si peu de ressemblance avec ceux d'Europe, qu'un étranger, à moins de les entendre bêler, pourrait à peine dire à quelle espèce ils appartiennent; car ils sont couverts seulement d'un poil brun-clair ou noir comme des chiens.* Aussi un écrivain d'imagination observait-il que, *là le monde semble renversé, car les moutons ont du poil et les hommes ont de la laine* (6). Un semblable phénomène a lieu autour d'Angora, où presque tous les animaux, moutons, chèvres, lapins et chats sont couverts d'un long poil soyeux fort célèbre dans les manufactures de l'Orient. D'autres animaux sont sujets à ces changements, car l'évêque Héber nous apprend que *les chiens et les chevaux conduits de l'Inde dans les montagnes, sont bientôt couverts de laine comme la chèvre à duvet de châle de ces climats* (1).

Si nous examinons la forme générale et la structure des animaux, nous verrons ces deux choses sujettes aux plus grandes variations. Aucun animal ne montre cela plus clairement que le bœuf, parce que sur aucun autre, l'art et la domesticité n'ont été essayés en tant de lieux divers. Quel contraste n'y a-t-il pas entre cet animal lourd, massif, à longues cornes, qui traverse les rues de Rome, et ce bœuf à petite tête et aux membres agiles que les fermiers anglais prisent si fort! Selon Bosman, *les chiens européens dégénèrent à la Côte-d'Or en peu de temps d'une manière étrange; leurs oreilles deviennent longues et droites comme celles du renard, vers la couleur duquel ils inclinent pareillement; en sorte qu'en trois ou quatre ans, ils deviennent très-laids; et au bout d'autant de générations, leur aboiement se change en une sorte de hurlement ou de glapissement.* Barbot dit de même que *les chiens du pays sont très-laids, et ressemblent beaucoup à nos renards. Ils ont les oreilles longues et droites, la queue longue, grêle et pointue par le bout, sans aucun poil; leur peau est seulement nue et lisse, tachetée ou unie; ils n'aboient jamais, seulement ils hurlent. Les noirs les appellent* cabre de matto, *ce qui en portugais signifie une chèvre sauvage, et cela parce qu'ils les mangent et estiment plus leur chair que celle du mouton* (2). Ainsi il paraît que le climat ou d'autres circonstances locales ont, dans ce cas, le pouvoir de réduire en peu de générations une espèce d'animaux amenée d'un autre pays, à la même condition que la race native; au point qu'on pourrait à peine reconnaître leur souche primitive, dont ils ont presque perdu les caractères. Le chameau présente également un exemple de modifications extraordinaires. *Dans quelques caravanes que nous avons rencontrées*, dit un voyageur moderne, *il y avait des chameaux d'une espèce beaucoup plus grande que tous ceux que j'avais vus auparavant; ils différaient autant du chameau d'Arabie dans leurs formes et leurs proportions qu'un mâtin diffère d'une levrette. Ces chameaux avaient la tête grosse; de leurs cous épais pendait un poil brun-foncé, long et rude; leurs jambes étaient courtes et les jointures épaisses, le corps et les hanches étaient arrondis et charnus; néanmoins ils étaient d'un pied plus hauts que les chameaux ordinaires des déserts d'Arabie* (3). Et en parlant de cet animal, je ferai observer que son caractère le plus saillant, la bosse de son dos, qui est double dans la variété bactrienne, est con-

(1) *Voyage to and from Borneo*. London, 1718, p. 11.

(2) *Sunt enim Beotiæ flumina Cephysus et Melas, Leucaniæ Erathis, Trojæ Xanthus, etc..... Cum pecora suis temporibus anni parantur ad conceptionem partus, per id tempus adiguntur eo quotidie potum, ex eoque, quamvis sint alba, procreant aliis locis leucophæa, aliis pulla, aliis coracino colore. Igitur quoniam in Trojanis proxime flumen armenta rufa, et pecora leucophæa nascuntur; ideo id flumen Ilienses Xanthum appellavisse dicuntur.* Architect. l. VIII, c. III, p. 162, edit. De Laet. Amst. 1649. Aux notes sur ce passage est ajoutée en confirmation l'autorité de Pline, Théophraste, Strabon et autres; quelques-unes sont évidemment des fables. Aristote, *de Historia animal.*, l. III, *donne la même étymologie de la rivière Xanthe.*

(3) *Lettres du nord de l'Italie*. Lond. 1819, vol. I. p. 23. L'idée des indigènes est que « non seulement les bêtes du pays sont blanches (ou pour parler plus exactement, couleur de crème), mais que même les bœufs étrangers revêtent la même livrée en buvant les eaux du Pô. »

(4) Virgil. *Géorgiques*, II, 146.

(5) PRICHARD, ib. p. 226.

(6) SMITH. *New voyage to Guinea*. Lond. 1745, p. 147. *New general collection of voyages and travels*, vol. II, Lond. 1745, p. 711.

(1) *Narrative of a Journey through the Upper provinces of India*, 2e édit. Lond. 1828, vol. II, p. 219.

(2) *New collection of voyages*, etc., p. 712.

(3) *Voyages en Assyrie, Médie et Perse*, par J. S. Buckingham, 2e édit. Lond. 1830, vol. I, p. 211.

sidéré par quelques naturalistes comme une déviation accidentelle du type original, provenant d'une matière sébacée ou grasse, déposée dans le tissu cellulaire du dos, par l'action continue de la chaleur, exactement comme la bosse du zébu ou bœuf indien; ou la queue des moutons de Barbarie et de Syrie; ou la formation analogue observée sur les reins des Hottentots Bosjmans (1).

En vous citant ces exemples, j'ai moins cherché à reproduire les faits recueillis par les autres qu'à ajouter à leurs recherches quelques nouvelles preuves. Mais cela suffit pour démontrer que des variétés sporadiques ou accidentelles peuvent non seulement se reproduire, mais, ce qui va mieux à notre sujet, peuvent même se propager parmi les animaux. Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples de ce dernier fait; car la grande dissémination des animaux albinos, comme les lapins blancs, ou les chevaux couleur de crème, qui probablement sont venus d'abord de maladie, prouve avec quelle facilité ces variétés accidentelles peuvent se reproduire. Mais le docteur Prichard donne un autre exemple tout à fait remarquable; c'est celui d'une race de moutons élevée depuis peu d'années en Angleterre, et connue sous le nom de *Ancon*, ou race de loutre. Elle naquit d'une variété accidentelle, ou, pour mieux dire, d'une difformité dans un animal qui communiqua si complétement ses singularités à sa progéniture, que la race est complétement établie et promet d'être perpétuelle; on l'estime beaucoup à cause du peu de longueur de ses jambes, qui ne lui permet pas de franchir aisément les barrières des champs (2). Il est bien reconnu aussi que la race qui a fourni l'énorme bœuf de Durham a été produite artificiellement en croisant les individus qui semblaient réunir le plus de points de perfection de toute espèce; la base était le Kiloé ou petite race des Highlands, et tout le bétail qui arrive à des dimensions extraordinaires est allié à cette race. Les raisonnements sanctionnés par ces faits ont une large base d'analogie applicable à l'espèce humaine, et il n'est pas aisé de voir pourquoi des variétés aussi grandes n'auraient pas pu se produire et se transmettre par descendance parmi les hommes comme parmi les animaux inférieurs. Il paraît certain, en effet, que des diversités affectant également la forme du crâne, la couleur et la texture des poils, et la forme générale du corps, proviennent parmi les animaux d'une souche unique; de plus, il semble démontré que des différences de cette nature peuvent originairement surgir de quelque variété accidentelle qui sous des circonstances particulières devient fixe, caractéristique et transmissible par descendance. Ne pouvons-nous pas alors considérer comme très-probable, que dans l'espèce humaine, les mêmes causes peuvent opérer d'une manière analogue et produire des effets non moins durables? Et les variations de ce genre qui paraissent dans notre espèce n'étant pas plus éloignées l'une de l'autre que celles qui ont été remarquées parmi les brutes, il n'est pas besoin pour les expliquer de recourir à une cause plus violente et plus extraordinaire. Mais abordons de plus près la difficulté, et serrons-la plus étroitement.

Il me paraît clair que, dans chaque famille ou race de l'espèce humaine, il s'est produit accidentellement des variétés tendant à y établir les caractères d'une autre race. Par exemple, les cheveux rouges paraissent appartenir presque exclusivement à la famille caucasienne; cependant il existe dans presque toutes les variétés connues des individus avec cette particularité. Charlevoix l'a observée parmi les Esquimaux, Sonnerat parmi les Papous, Wallis parmi les Tahitiens et Lopes parmi les Nègres (1). Cela n'est pas plus surprenant que de trouver parmi nous des individus avec les cheveux frisés, et je crois que ceux qui y ont fait attention auront souvent observé dans ces personnes une tendance vers quelque autre trait caractéristique de la famille éthiopienne, comme un teint foncé et des lèvres épaisses. Dans les spécimens de crâne publiés par Blumenbach et provenant de son muséum, il y a celui d'un Lithuanien qui, vu de profil, pourrait être pris pour un crâne de Nègre (2). Mais l'exemple le plus curieux que j'aie rencontré de cette tendance sporadique à produire dans une race humaine les caractères d'une autre race, se trouve dans un voyageur récent qui a presque le premier exploré le Hauran, ou district au delà du Jourdain. *La famille qui réside ici* (*à Abu-el-Beady*), dit-il, *ayant charge du sanctuaire, est remarquable en ceci : à l'exception du père, tous ont les traits nègres, une couleur noir-foncé et des cheveux crépus. J'ai pensé que cela résultait sans doute de ce que leur mère était négresse, car on trouve quelquefois parmi les Arabes des femmes de cette couleur soit comme épouses légitimes, soit comme concubines; mais en même temps je ne pouvais douter, d'après mon observation personnelle, que le chef actuel de la famille ne fût un Arabe de pure race, de sang non mélangé. On m'assura aussi que les hommes et les femmes de la génération présente et des générations antérieures étaient tous Arabes purs, par mariage et par descendance, et que dans l'histoire de la famille on n'avait jamais connu de négresse, ni comme épouse, ni comme esclave. C'est une particularité très-prononcée des Arabes qui habitent la vallée du Jourdain, d'avoir les traits plus aplatis, la peau plus noire et les cheveux plus rudes qu'aucune autre tribu; particularité qu'il faut, je pense, attribuer à la chaleur continuelle et intense de cette région, plutôt qu'à aucune autre cause* (3). Si tous ces faits et toutes ces circonstances sont regardés

(1) LEVAILLANT, *Deuxième Voyage*, tom. II, p. 207. VIREY, tom. I, p. 218.
(2) Vol. II, p. 550.

(1) BLUMENBACH, p. 169.
(2) *Decades craniorum*, planch. XXII, p. 6.
(3) BUCKINGHAM, *Travels among the Arab. Tribes*, London, 1825, p. 14.

comme suffisamment établis, nous avons certainement ici un exemple bien frappant d'individus d'une famille qui approche des caractères distinctifs d'une autre famille, et de la transmission de ces caractères par descendance.

Il y a même des exemples de variétés beaucoup plus tranchées et beaucoup plus étranges que celles qui constituent les caractères spécifiques d'aucune race, et, qui plus est, ces variétés ont passé du père au fils ; assurément elles auraient rendu notre problème beaucoup plus difficile à résoudre qu'il n'est à présent, si elles avaient surgi dans quelque partie éloignée du globe et s'étaient étendues sur une population considérable. La plus remarquable est sans doute celle dont on a suivi la trace pendant trois générations, dans la famille de Lambert, connue généralement sous le nom de *l'homme porc-épic*.

L'auteur de cette race extraordinaire fut d'abord, étant jeune garçon, montré par son père en 1731, et venait du voisinage d'Euston-Hall dans le Suffolk. M. Machin, cette même année, le décrivit dans les *Transactions philosophiques*, comme ayant le corps couvert de verrues de la grosseur d'une ficelle et d'un demi-pouce de long : toutefois il ne le nomme pas (1). En 1755, on le fit voir de nouveau sous le même nom, et il fut décrit par M. Baker, dans une notice présentée comme supplément de la première : mais ce qui est plus important, c'est qu'ayant alors quarante ans, il avait eu six enfants qui tous à la même époque, neuf semaines après la naissance, avaient présenté la même singularité ; et le seul qui survécut, garçon de huit ans, se faisait voir avec son père. M. Baker donne une planche représentant la main du fils, comme M. Machin avait fait pour celle du père (2). En 1802, Les enfants de ce garçon étaient montrés en Allemagne par un M. Joanny, lequel prétendait qu'ils appartenaient à une race trouvée dans la Nouvelle-Hollande ou dans quelque autre pays très-éloigné. Le docteur Tilésius, cependant, les examina très-scrupuleusement, et publia la description la plus exacte que nous ayons de cette singulière famille, avec les figures en pied des deux frères, John, qui avait 21 ans, et Richard qui en avait 13 (3). Leur père, jeune garçon de la notice de M. Baker, vivait encore et était garde-chasse de lord Huntingfield, à Heaveningham-Hall dans le Suffolk. Quand on leur fit voir le dessin qui représentait sa main, dans les *Transactions philosophiques*, ils la reconnurent à l'instant tous les deux, à cause d'un bouton d'une forme particulière qui fermait le poignet de la chemise (4). La description de Tilésius, de la page 30 jusqu'à la fin de ce livre, est très-détaillée et correspond exactement avec celle qu'on avait donnée de leurs pères. Tout le corps, excepté la paume des mains, la plante des pieds et le visage, était couvert d'une quantité d'excroissances cornées d'un rouge brun, dures, élastiques, d'environ un demi-pouce de long et bruissant l'une contre l'autre quand on les froissait avec la main. Je ne sais à quoi je pourrais mieux comparer l'apparence de ce bizarre tégument, tel que nous le voyons dans les planches de Tilésius, qu'à une multitude de prismes basaltiques, les uns plus longs, les autres plus courts, comme ils sont généralement groupés dans la nature. Tous les ans, ces excroissances cornées tombaient, et leur chute était toujours accompagnée d'un certain malaise ; elles cédaient aussi à l'action du mercure qui fut essayé dans ce but ; mais dans l'un et l'autre cas, tout revenait graduellement en très-peu de temps (1). Les conséquences que M. Baker tire de ce phénomène extraordinaire sont très-justes et ont encore un plus grand poids maintenant qu'il s'est reproduit dans une autre génération et dans deux cas distincts. *Il paraît donc indubitable*, dit-il, *que cet homme pourrait propager une race particulière, ayant la peau hérissée d'un tégument semblable. Si cela arrivait, et qu'on oubliât l'origine accidentelle de cette variété, on pourrait fort bien la prendre pour une espèce différente de la nôtre. Cette considération nous conduirait presque à imaginer que si l'humanité est sortie d'une seule et même souche, la peau noire des Nègres et plusieurs autres différences de même nature, peuvent bien être dues originairement à quelque cause accidentelle* (2).

Une autre variété plus commune et qui prévaut dans des familles entières, consiste en doigts surnuméraires. Dans l'ancienne Rome, elle fut désignée par un nom particulier, et les *sedigiti* sont mentionnés par Pline et d'autres auteurs graves. Sir A. Carlisle a tracé avec soin l'histoire d'une semblable famille pendant quatre générations. Son nom était *Colburn*, et cette singularité fut introduite dans la famille par la bisaïeule du plus jeune enfant que l'on examina : cela n'était pas régulier et se remarquait seulement chez quelques enfants dans chaque génération. Maupertuis en a cité d'autres exemples en Allemagne ; et un célèbre chirurgien à Berlin, Jacob Ruhe, appartenait à une famille qui avait cette particularité par le côté maternel (3). Nous avons donc prouvé déjà, tant par l'analogie que par des exemples divers : 1° qu'il y a une tendance perpétuelle, je pourrais dire un effort dans la nature, pour produire dans notre espèce des variétés souvent d'un caractère très-extraordinaire, quelquefois approchant d'une manière prononcée des caractères spécifiques d'une race différente de celle dans laquelle naissent ces variétés ; 2° que ces particularités peuvent se communiquer du père au fils dans des gé-

(1) John MACHIN, *Philosophical Trans.* Vol. XXXVII, p. 299.
(2) *Ibid.*, vol. XLIX, p. 21.
(3) *Ausführliche Beschreibung und Abbildung der beiden so genannten Stachelschwein-Menschen aus der bekannten englischen Familie. Lambert.* Altenburg, 1802, fol.
(4) Pag. 4.

(1) *Philos. Transact.* vol. XLIX, p. 22.
(2) *Ibid.*
(3) *Philosophical Transactions*, vol. CIV, 1814, par t. I, p. 94. PRICHARD, vol. II, p. 537.

nérations successives. Nous avons donc obtenu ainsi un puissant motif de présumer que les différentes familles ou races humaines peuvent devoir leur origine à quelque occurrence semblable à l'apparition accidentelle d'une variété qui, sous l'influence de circonstances favorables, par exemple l'isolement de la famille dans laquelle elle a commencé, et les intermariages qui ont été la conséquence de cet isolement, est devenue fixe et indélébile dans les générations suivantes.

Mais vous me demanderez si nous avons quelque exemple de nations entières ainsi changées, ou, en d'autres termes, si nous avons des exemples que ces phénomènes se développent sur une grande échelle? Répondre à cette question serait, vous l'avouerez, en finir d'un seul coup avec toutes les difficultés du sujet, et je ne sais où je pourrais mieux interrompre nos recherches sur cette matière qu'au point où nous sommes arrivés.

En traitant de cette science, nous sommes malheureusement privés de l'usage d'un ensemble d'arguments qui ont une grande influence sur ses résultats; je veux parler de ces ressemblances morales entre les hommes de toutes les races, qui pourraient difficilement se rencontrer chez des créatures d'origine indépendante. J'ai entièrement omis, comme peu nécessaires, les discussions habituelles des zoologistes et des physiologistes sur ce qui est suffisant ou nécessaire pour constituer les distinctions des races; car je pense que laissant de côté la partie technique d'une pareille recherche, comme inutile pour notre but, nous sommes suffisamment fondés à considérer, comme d'espèces différentes, les animaux dans lesquels nous découvrons des habitudes et des caractères, si je puis ainsi parler, d'une nature complétement différente. Le loup et l'agneau ne sont pas mieux distingués l'un de l'autre par leur enveloppe extérieure et par leur physionomie différente, que par le contraste entre leurs dispositions. Et si cela vous paraissait une comparaison d'extrêmes opposés, je dirais que la sauvage férocité du loup, et les ruses et les stratagèmes du renard, l'aggression par bandes tumultueuses de l'un, et les larcins solitaires de l'autre, servent plus clairement à les classer dans notre esprit que la différence de leurs formes. Maintenant, si nous considérons l'homme dans les états les plus dissemblables de la vie sociale, quelque abruti ou quelque cultivé qu'il soit, nous trouverons certainement des rapports de sentiments, une similitude d'affections et une facilité de rapprochement et d'union, qui démontrent clairement que la faculté correspondante à l'instinct des animaux, est identique dans la race entière. Les Mohawks et les Osages, les habitants des îles Sandwich ou des îles Pellew, par un commerce très-court avec les Européens, ont appris, surtout quand ils sont venus dans nos contrées à se conformer à tous les usages de la vie comme nous les entendons, et ont formé des unions, contracté des amitiées intimes et profondes avec les hommes d'une autre race. La différence d'organisation dans les animaux est toujours liée avec une différence de caractère; le sillon qu'un muscle quelconque imprime sur les os du lion, révèle ses habitudes et sa nature; le plus petit os de l'antilope montre des rapports avec la disposition timide de cet animal et sa promptitude à fuir. Mais dans l'homme, soit qu'il ait pendant plusieurs générations coulé ses jours à moitié endormi sur un divan comme l'indolent Asiatique, ou qu'il ait, comme le chasseur américain, dans ses courses infatigables, poursuivi sans relâche le daim sauvage dans ses forêts vierges, il n'y a rien dans son organisation qui montre que par l'habitude ou l'éducation il n'ait pas pu échanger une occupation contre l'autre; rien ne prouve que la nature l'ait destiné à l'un ou à l'autre de ces états.

Au contraire, la similitude des attributs moraux, la faculté permanente des affections domestiques, la disposition à fonder et à maintenir des intérêts mutuels, le sentiment général sur ce qui touche à la propriété et sur les manières de la protéger, l'accord sur les points fondamentaux du code moral nonobstant les déviations accidentelles, et, plus que tout le reste, le don sacré de la parole qui assure la perpétuité de tous les autres signes caractéristiques de l'humanité, prouve que les hommes, sur quelque partie du globe qu'ils soient établis, quelque dégradés qu'ils puissent paraître maintenant, étaient certainement destinés pour le même état, et par conséquent ont dû y être placés originairement. Et cette considération doit assurément être d'un grand poids pour établir l'identité d'origine de tous les hommes, comme une considération parallèle l'a fait pour les autres animaux.

Ce raisonnement se trouve en opposition avec la théorie vulgaire de la plupart des philosophes, savoir que la marche naturelle de l'humanité est de la barbarie à la civilisation, et que le sauvage doit être considéré comme le type original de la nature humaine, dont nous nous sommes éloignés par des efforts graduels. Mais mon raisonnement garde sa force, et pour repousser l'idée que l'état sauvage serait autre chose qu'une dégradation, un éloignement de la destinée originaire de l'homme, une déchéance de sa position primitive, il suffit de cette réflexion bien simple : que la nature ou plutôt son auteur place ses créatures dans l'état pour lequel il les a destinées; que si l'homme a été formé avec un corps et doué d'un esprit pour une vie sociale et domestique, il ne peut pas plus avoir été jeté originairement dans un désert ou dans une forêt, voué à un état sauvage et à une ignorance absolue; que le coquillage marin ne peut avoir d'abord été produit sur le sommet des montagnes, ou l'éléphant créé parmi les glaçons du pôle. Tel est le point de vue adopté par le savant F. Schlégel, dans un ouvrage précieux qu'un de mes amis a enfin traduit dans notre langue, à ma grande

satisfaction, et j'espère qu'il recevra assez d'encouragements pour se décider à compléter sa tâche en traduisant les derniers ouvrages de ce philosophe.

Lorsque l'homme, dit-il, *fut une fois déchu de sa vertu première, il ne fut plus possible d'assigner une limite à sa dégradation et de déterminer jusqu'où il pourrait successivement descendre, en s'approchant par degrés du niveau de la brute; car comme il était essentiellement libre par son origine, il était capable de changement et avait même dans ses facultés organiques une très-grande flexibilité. Nous devons adopter ce principe comme le seul fil qui puisse nous guider dans nos recherches, à partir du Nègre qui, par sa force et son agilité comme par son caractère docile et en général excellent, est bien au-dessus des plus bas degrés de l'échelle humanitaire, jusqu'au monstrueux Patagon, au Peshwerais presque imbécile et à l'horrible Cannibale de la Nouvelle-Zélande, dont le portrait seul excite l'horreur de celui qui le regarde. Ainsi, loin de chercher avec Rousseau et ses disciples la véritable origine de l'humanité et les vraies bases du contact social dans la condition des peuplades sauvages même les plus avancées, nous ne verrons au contraire qu'un état de dégénérescence et de dégradation* (1).

Ceci est assurément plus consolant pour l'humanité que les théories dégradantes de Virey ou de Lamarck, et pourtant il s'y mêle encore quelque légère amertume d'humiliation. Car s'il était révoltant de penser que notre belle nature n'est rien de plus que le perfectionnement de la malice du singe, ce n'est pas non plus sans quelque honte et quelque douleur que nous voyons cette nature, quelque part que ce soit, tombée et dégradée de sa beauté originelle, et cela au point que des hommes aient pu soutenir avec quelque apparence cette odieuse affinité. Toutefois ceci peut nous servir à modérer l'orgueil que nous inspire trop souvent la supériorité de notre civilisation. Rappelons-nous-le bien, si nous et le plus abruti des sauvages, nous sommes frères et membres d'une seule famille, nous sommes comme eux d'une humble origine; ils sont aussi bien que nous appelés à la plus sublime destinée, et, selon les paroles du divin poète, nous sommes tous également

..... Vermi
Nati a formar l'angelica farfalla,
Che vola alla giustizia senza schermi (1).

Et dans l'être complexe de l'homme, il doit, ce semble, y avoir naturellement, nécessairement, quelque mélange de cette sorte, quelque combinaison pareille d'existence, pour manifester la double alliance de l'homme avec un monde supérieur et un monde inférieur. Il faut une variété de condition telle qu'elle puisse prouver l'existence de deux forces en lutte, d'une force qui le fait tendre en haut par l'expansion de ses facultés, et d'une autre force qui pèse sur lui et l'attire en bas, vers les jouissances de la vie purement animale. Car ainsi, pour conclure avec les éloquentes paroles d'un vrai philosophe chrétien, *l'homme se pose comme une individualité vivante composée de matière et d'esprit, d'un être extérieur et d'un être intérieur, de nécessité et de liberté; pour lui-même un mystère, pour le monde des esprits un objet de profonde pensée; la preuve la plus parfaite de la toute-puissance, de la sagesse et de l'amour de Dieu. Voilé de tous côtés par sa nature corporelle, il voit Dieu comme à distance, et est aussi certain de son existence que les esprits célestes; le fils de la Révélation et le héros de la foi; faible, et cependant fort; pauvre, et pourtant possesseur du plus haut empire de l'amour divin* (2)! »

(1) *Philosophie de l'histoire.*

(1) *Purgat.* X.
(2) PABST, *Der Mensch und seine Geschichte.* Wien, 1830, p. 50.

Seconde partie.

RÉSULTATS : APPLICATION DE L'ETHNOGRAPHIE LINGUISTIQUE A CETTE ÉTUDE. PREUVES QUE DES NATIONS, DONT LES LANGUES INDIQUENT L'ORIGINE COMMUNE, ONT DÉVIÉ DU TYPE DE FAMILLE DANS LA RACE MONGOLE ET DANS LA RACE CAUCASIENNE.— ORIGINE DE LA RACE NÈGRE : LE CLIMAT, CAUSE INSUFFISANTE. — COLLECTION DE FAITS PROUVANT LA POSSIBILITÉ D'UN CHANGEMENT DE COULEUR JUSQU'AU NOIR. LES ABYSSINIENS, LES ARABES DE SOUAKIN, LES CONGOS, LES FOULAHS, ETC. — EXEMPLE APPARENT D'UNE TRANSITION ACTUELLE. RÉPONSE AUX OBJECTIONS. — EFFETS DE LA CIVILISATION : SELLUKS, MONGOLS, GERMAINS. — MODIFICATION ET SUSPENSION DES CAUSES AUTREFOIS EN ACTION.— CONNEXIONS DES DIFFÉRENTES RACES. DIVISION EN NUANCES GRADUÉES DE DIFFÉRENCE DANS CHACUNE : POLYNÉSIENS, MALAIS, HABITANTS DE L'ITALIE.— DU TYPE DE L'ART NATIONAL.— RÉFLEXIONS APPLICABLES AUX PREUVES DU CHRISTIANISME, RELATIVEMENT A L'AUTHENTICITÉ DE L'ÉVANGILE ET A LA PERFECTION DU CARACTÈRE DE NOTRE SAUVEUR.

Dans la première partie de ce discours je me suis contenté des analogies qui semblaient se projeter sur le sujet de nos recherches, et j'ai essayé de prouver, d'abord par des phé-

nomènes parallèles dans les règnes inférieurs de la création organique, ensuite par les déviations accidentelles observées dans notre propre espèce, qu'il était extrêmement probable que les variétés de l'espèce humaine sont toutes sorties d'une souche unique; je vous ai promis que dans notre prochaine réunion, je serrerais la question de plus près et la traiterais plus directement. Mon désir serait donc de vous prouver aujourd'hui qu'une transition d'une famille à une autre doit avoir eu lieu à telle époque ou à telle autre chez des nations entières. Et pour arriver à ce but, il me faut appeler à mon aide un nouveau moyen de vérification avec lequel nos deux premières conférences vous ont déjà familiarisés, je veux dire l'étude comparée des langues.

Je suppose que personne n'a encore douté et probablement ne doutera que des nations dont les langues ont entre elles une grande affinité, doivent avoir été originairement unies d'une manière ou de l'autre. Ceux mêmes qui nient l'origine commune de la race humaine, avouent que l'identité, ou la similitude du langage et surtout une profonde affinité grammaticale, entre des nations séparées par une grande étendue de pays, ne peut être le résultat du hasard, mais prouve quelque connexion réelle d'origine ou de parenté primitive. Cette vérité serait évidente par elle-même, quand elle n'aurait pas été démontrée mathématiquement par le docteur Young, comme je vous l'ai fait voir précédemment; car les liens de parenté que je vous ai indiqués entre quelques langues, par exemple le sanscrit et le grec, ne pourront en aucune manière être le résultat d'un accident. De là nous devons conclure que si deux nations parlent des dialectes de la même langue et les ont parlés aussi haut que l'histoire peut remonter, ces nations ont eu une origine commune, à moins qu'on ne puisse montrer que l'une des deux a changé sa langue; hypothèse qui exige toujours les preuves les plus fortes; car l'expérience prouve la ténacité extraordinaire avec laquelle les peuplades les plus petites conservent leur langue originelle. Les *Sette comuni*, petite colonie allemande établie de temps immémorial dans le nord de l'Italie, les Grecs de la Piana dei Greci, près de Palerme; les drapiers flamands dans le pays de Galles, établis là depuis plusieurs siècles, ont tous gardé des dialectes plus ou moins purs de leur langue mère, et fournissent autant de preuves de la difficulté qu'il y a à déraciner une langue.

Cet élément fixe et inaltérable, une fois établi, nous donne un moyen infaillible de vérifier si l'autre est resté sans changement; ou, en termes plus simples, l'identité du langage prouve avec certitude que deux nations n'en ont formé qu'une originairement, et que cependant elles diffèrent aujourd'hui l'une de l'autre dans leurs caractères physiques, à un tel point qu'on puisse les classer dans des races différentes; il est donc incontestable que ces caractères physiques sont susceptibles de changement, car l'une des nations doit avoir perdu son type originel. Or on peut prouver, je pense, que les limites de la double classification des hommes, d'après le langage et d'après la forme des traits, ne coïncident plus; et comme elles doivent avoir été confondues autrefois; comme, d'un autre côté, le langage est demeuré invariable, nous devons en conclure que ce sont les formes physionomiques qui ont subi un changement. Il y a plus, et nous pouvons, je pense, aller plus loin encore; et tandis qu'aucun exemple n'a encore été offert, et ne le sera jamais, et ne peut pas l'être, d'un peuple quelconque faisant passer sa langue d'une famille à une autre, soit par transition graduelle, soit par impulsion volontaire, nous pourrons peut-être surprendre la nature, dans son autre ordre de classification, au moment où elle effectue une transition d'une famille à une autre. Pour cela, il suffit de découvrir des exemples d'un état intermédiaire entre deux familles, ou des procédés par lesquels cet état s'est quelquefois produit.

En traitant de l'affinité des langues, j'ai indiqué une connexion remarquable, solidement démontrée, entre le hongrois et les langues du nord de l'Europe, le finnois, le laponien et l'esthonien; et un coup d'œil sur la carte ethnographique vous fera voir comment il est placé, à peu près comme ces portions de couches isolées que les géologues considèrent comme des masses détachées de la formation à laquelle ils appartiennent réellement. Mais cette parenté s'étend encore plus loin et comprend les Tschermisses, les Votiaks, les Ostiaks plus exactement nommés As-jachs, et les Permiens, tribus qui habitent maintenant les rives de Loby et même des parties plus orientales de la Sibérie (1): mais tandis que personne ne doute que toutes ces tribus ne composent une seule famille, leurs traits physiques sont singulièrement différents. Ils sont tous, il est vrai, remarquables par leur très-petite taille; mais tandis que plusieurs de ces tribus ouraliennes ou tchudes, comme les Lapons, les Tschermisses, les Woguls et les Hongrois, ont les cheveux noirs et les yeux bruns, d'autres, comme les Finnois, les Permiens et les As-jachs, ont tous, d'après Dobrowsky, les cheveux rouges et les yeux bleus (2). Ce qui aussi est digne d'observation, c'est que toutes ces tribus appartiennent à la famille mongole de Blumenbach; en sorte que nous trouvons les caractères de cette famille toujours moins marqués, à mesure que nous nous éloignons de son siége principal, et ceux de la branche germanique de la famille caucasienne deviennent prédominants à mesure que nous approchons de son centre géographique. Ici donc assurément une portion ou l'autre de la famille doit avoir varié de son type primitif, de manière à franchir, jusqu'à un certain degré, les li-

(1) Ces langues forment la famille ouralienne, dans l'ethnographie de Balbi, *Atlas ethnographique*, n. 13.
(2) PRICHARD, vol. II p. 2[illegible]

mites de la race à laquelle on peut supposer qu'elle a jadis appartenu. On pourrait peut-être suivre encore la trace d'un autre changement dans la même famille. Vous vous rappelez sans doute que dans notre dernière réunion, j'entrai dans une explication détaillée des rapports qui existent entre les Tartares et les Mongols, et j'observai que les linguistes les plus habiles et les plus modernes, Abel Rémusat, Balbi, Klaproth et Pallas, placent les deux langues dans la même famille. J'observai aussi que leurs propres traditions les représentent comme descendants de deux frères, et que dans le XIᵉ siècle ils formaient deux tribus alliées sur quatre réunies en corps de nation. Tous ces faits semblent assurément indiquer une commune origine, autant qu'on peut en retrouver la trace à l'aide d'inductions historiques, traditionnelles et philologiques. Cependant on ne peut douter que les extrêmes de ces deux nations ou familles ne soient aussi dissemblables que possible, et que les Tartares n'appartiennent à la race caucasienne (1). On a dit quelquefois que les Turcs doivent leurs belles formes et leurs belles têtes au grand mélange de sang circassien introduit par les esclaves de ce pays qu'ils prennent pour femmes. Mais cette théorie, qui a été appliquée à d'autres cas semblables, peut à peine se soutenir, si nous considérons qu'une pareille infusion de sang étranger ne peut jamais atteindre la grande masse de la nation, mais doit être restreinte aux riches, qui seuls peuvent être sujets à l'action de cette cause. Je vous ferai voir plus loin que des siècles accumulés de mariages n'ont pas été capables d'oblitérer les traits caractéristiques des deux nations qui occupaient anciennement l'Italie. Mais en outre, nous pouvons remarquer que les Osmanlis ou Turcs présentaient les mêmes traits, avant que l'usage indiqué pût avoir exercé une influence active (2).

Mais de plus j'ai fait observer déjà que certaines tribus tartares, comme les Kirghises, se rapprochent assez du type mongol pour former une sorte de lien intermédiaire. Le docteur Prichard attribue encore ceci au croisement des mariages; mais il serait, je pense, difficile d'établir l'existence de cette cause.

Dans la collection de crânes de Blumenbach il y en a un d'un Tartare yakout qui a tous les caractères de la race mongole (3). Ceci pourrait être seulement un cas individuel; mais Dobell semble admettre que cette tribu de Tartares se rapproche un peu des Mongols : car il remarque que *l'on peut présenter des preuves vraisemblables de leur origine mongole, mais qu'ils descendent plus probablement des Tartares.... Les traits d'un yakout et l'expression de sa physionomie tiennent plus du tartare que de la race mongole* (1).

La race à laquelle nous appartenons présente un phénomène semblable. Quelque hypothèse que l'on adopte, la prédominance d'une langue, identique dans son essence, de l'Inde à l'Islande, prouve que les nations répandues entre ces deux points extrêmes ont une origine commune. Cependant les habitants de la Péninsule indienne diffèrent de nous par la couleur et par la forme, à tel point qu'ils ont été classés dans une autre race. Klaproth, pour expliquer cette circonstance, imagine que les nations indo-germaniques se sauvèrent du déluge sur deux chaînes de montagnes, l'Himalaya et le Caucase. De la première, selon lui, descendirent les Indiens au sud, et les Goths au nord; de la seconde partirent les Mèdes, les Perses et les Pélasges. Puis il suppose que le teint rembruni des Hindous a été produit par le mélange avec une race noire qui se trouvait là avant eux, s'étant sauvée du même fléau sur les montagnes du Malabar (2). Mais ce n'est là qu'une pure conjecture, sans le plus léger fondement dans l'histoire ou dans la tradition locale, une hypothèse inventée seulement pour échapper à une difficulté, qui se résout plus facilement en admettant qu'une nation peut changer de caractère physionomique, au point de passer dans une famille différente de celle que son langage prouve avoir été sa première souche.

Ces exemples toutefois ne démontrent pas que les deux races extrêmes, la blanche et la noire, puissent jamais avoir été une seule et même race : car le rouge ou le cuivré ne peuvent pas être considérés comme une nuance intermédiaire, et il nous faut chercher des exemples de transition directe d'un extrême à l'autre; et c'est là assurément le nœud le plus difficile que nous ayons à délier dans le cours de notre recherche. Je ne parlerai pas des grandes discussions agitées entre différents auteurs sur la couleur primitive de la race humaine : plusieurs, comme Labat, pensent qu'elle était rouge (3), soit parce que le nom du premier homme signifie cette couleur en hébreu, soit, comme l'évêque Héber le conjecture, parce que les animaux non apprivoisés tendent vers cette nuance (4). Blumenbach suppose que la couleur originaire était le blanc, et si je me hasardais à donner un argument en faveur de cette opinion, je dirais que toutes les nuances qui s'éloignent de cette teinte, portent la marque d'un excès ou d'une affection morbide. Alpinus a prouvé que le siége de la couleur du Nègre n'est point dans la peau

(1) Voir la première partie de ce discours.

(2) Au moins, si nous supposons que cette coutume n'a commencé qu'après la consolidation de la puissance turque. Un ancien historien décrit ainsi Mahomet le Grand, premier empereur des Turcs. « Son teint était blême comme celui des Tartares; il avait l'air mélancolique comme la plupart de ses prédécesseurs, les rois ottomans, le regard et la contenance sévères, les yeux caves et un peu enfoncés dans leur orbite, et le nez si grand et si recourbé qu'il touchait presque la lèvre supérieure. » KNOLLES, *History of the Turks*, 5ᵉ édit. p. 435.

(3) *Decad.* I *Cranior.*, pl. XV, p. 10.

(1) *Voyages au Kamtchatka et en Sibérie.* Lond. 1830 vol. II, pp. 13, 14.

(2) *Asia Polyglot.* p. 43.

(3) Voir Labat. *Nouvelle relation de l'Afrique.* Paris, 1728, tom. II, p. 237.

(4) *Ubi sup.*, vol. I, p. 69.

extérieure, qui est chez lui aussi incolore que chez nous, mais dans le tissu délicat situé au-dessous, et connu en anatomie sous le nom de corps réticulaire de Malpighi (1). Ce tissu est chez le Nègre le siége d'une matière colorante très-foncée, et chez les Albinos, il est rempli, dit-on, de vésicules contenant une substance blanche qui produit leur couleur particulière; quoique Buzzi, dans sa notice sur l'examen d'un Albinos mort, dise qu'il n'a trouvé de trace d'aucun tissu (2). Il paraîtrait donc que le blanc, placé entre deux déviations contraires, serait l'état naturel ou normal. Les anciens adoptèrent l'expédient fort simple d'attribuer la couleur du Nègre à l'action du soleil. Le climat, considéré sous le rapport des degrés progressifs de la chaleur, a sans doute une influence sur la couleur de la peau; *cela* est si vrai, que nous voyons une certaine correspondance entre l'un et l'autre. Généralement parlant, les races les plus blanches sont plus voisines du pôle, et les races les plus noires sont plus soumises à l'influence des chaleurs tropicales; et entre ces deux extrêmes nous pouvons tracer plusieurs degrés intermédiaires, comme du Danois au Français, après lequel viennent l'Espagnol ou l'Italien, puis le Maure, et enfin le Nègre (3). Mais cette tentative pour établir une chaîne de gradations dans la couleur rencontre deux difficultés sérieuses : premièrement, dans tous ces degrés la teinte est évidemment l'effet d'une action extérieure sur la peau, effet qui peut être modéré ou suspendu par des précautions contre la chaleur. Les femmes mauresques, qui gardent la maison, sont presque complétement blanches : mais l'enfant nègre commence à devenir noir au bout de dix jours, quelque soin que l'on prenne pour le garantir de la chaleur; par conséquent, dans le premier cas l'action est purement extérieure, tandis que dans l'autre elle consiste dans le développement d'un principe interne. Secondement, en opposition directe avec cette théorie, qui considère les différents degrés de coloration de la peau comme une série de transition du blanc au noir, apparaissent certains faits surprenants : ainsi la même race conserve sa nuance sans variation sensible, sous les latitudes les plus éloignées; tandis que sous la même latitude, les variétés les plus singulières se rencontrent en apparence dans la même race. Les Américains offrent un exemple très-remarquable du premier cas. Soit sur les bords glacés des lacs du Canada, soit dans les pampas brûlants de la péninsule méridionale, on découvre à peine l'ombre d'une différence dans le teint des indigènes; la même couleur cuivrée distingue toutes les tribus. Nous avons en Orient un exemple non moins frappant du second cas.

La grande différence de couleur entre les naturels, dit l'évêque Héber, en décrivant son arrivée à Calcutta, *m'a extrêmement frappé; dans la foule qui nous entourait, quelques individus étaient noirs comme des Nègres, d'autres seulement cuivrés, et d'autres un peu plus foncés que les Tunisiens que j'avais vus à Liverpool. M. Mill, principal du collége épiscopal, qui était venu à ma rencontre et qui a vu plus d'Indiens que qui que ce soit, m'a dit qu'il ne peut s'expliquer cette différence qui est générale dans tout le pays, et partout aussi frappante. Cela ne vient pas seulement de la différence d'exposition au soleil, puisque cette variété de teinte est visible chez les pêcheurs qui sont tous également nus. Cela ne dépend pas non plus de la caste, puisqu'il y a des Brahmines de très-haute caste qui sont noirs, tandis que des parias sont blancs comparativement* (1). Cette dernière observation, si on peut l'admettre complétement, est d'une grande importance; car, comme nous le verrons dans une autre occasion, Heeren et d'autres, guidés par la division en castes, ont imaginé que l'Inde a été peuplée par deux nations distinctes, dont l'une ayant conquis l'autre, l'a réduite à un état d'infériorité et de dépendance; hypothèse qui serait complétement démontrée, s'il existait une différence de couleur entre les castes supérieures et les castes inférieures.

Jusqu'ici j'ai seulement jeté des doutes sur les procédés imaginés pour expliquer la couleur noire des Nègres : car quoique je pense qu'elle dépend du climat, on n'a certainement encore découvert aucune théorie capable d'expliquer son origine. Notre science est encore jeune, et nous devons nous contenter de recueillir des faits et d'en faire jaillir les conséquences naturelles. C'est donc aux faits que nous devons en appeler, et ils suffiront pour démontrer qu'un pareil changement peut avoir eu lieu, quoique nous ne sachions pas si c'est par accident ou par une déviation graduelle qu'il a eu lieu. Je vous soumettrai ces faits tels que je les ai recueillis.

Les naturels de l'Abyssinie sont complétement noirs, et cependant ils appartiennent certainement par leur origine à la famille sémitique, et par conséquent à une race blanche. Leur langue n'est qu'un dialecte de cette classe, et leur nom même indique qu'ils sont venus dans ce pays à travers la mer Rouge. C'est pour cela que dans l'Ecriture, le mot *cush* s'applique également à eux et aux habitants de l'autre rive, et qu'ils n'ont ni dans les traits ni dans la forme du crâne la moindre ressemblance avec le Nègre. Vous pouvez facilement reconnaître, soit par des portraits, soit par des individus vivants, qu'excepté la couleur, leur visage est complétement européen. Ici donc un changement a eu lieu, quoique nous ne sachions pas comment.

Un autre exemple encore plus frappant nous est fourni par l'exact et intelligent voyageur Burckhardt : la ville de Souakin, située

(1) *De Sede et causa coloris Æthiopum*. Leyd. 1738.
(2) *Opere scelte*. Milan, 1784, tom. VII, p. 11.
(3) Telle semble être l'opinion soutenue par le docteur Hunter, *Disputatio inauguralis quædam de hominum varietatibus, et harum causas exponens*. Edimb. 1775, p. 26.

(1) V. I, p. 9.

sur la côte africaine de la mer Rouge, plus bas que la Mecque, contient une population mixte, formée premièrement de Bédouins et d'Arabes, y compris les descendants des anciens Turcs; et secondement du peuple de la ville qui est composé soit d'Arabes de la côte opposée, soit de Turcs d'origine moderne (1). Voici la description qu'il fait de ces deux classes: *Les Hadhérèbes*, dit-il, en parlant de la première, *ou Bédouins de Souakin, ont exactement les mêmes traits, la même langue, le même costume que les Bédouins de la Nubie. En général ils ont les traits beaux, expressifs, la barbe rare et très-courte. Leur couleur est du brun le plus foncé, approchant du noir; mais ils n'ont rien dans la physionomie du caractère nègre* (2). Les autres, qui sont tous descendus des colons venus de Masoul, de Hadramout, etc., et des Turcs envoyés là par Sélim lors de sa conquête de l'Egypte, ont subi le même changement. *La race actuelle a les traits et les manières des Africains, et ne peut en rien être distinguée des Hadhérèbes* (3). Nous avons donc ici deux nations distinctes, des Arabes et des Turcs, qui, dans l'espace de peu de siècles, sont devenues noires en Afrique, quoique blanches originairement.

Le capitaine Tuckey, parlant des naturels du Congo, dit qu'ils sont évidemment une nation mélangée, n'ayant point de physionomie nationale, et que plusieurs d'entre eux ressemblent complétement par leurs traits aux Européens méridionaux. On pourrait conjecturer naturellement que cela vient de mariage avec les Portugais, et cependant il y a très-peu de mulâtres parmi eux (4). Cette dernière observation renverserait complétement la première conjecture, quand même elle serait admissible sous d'autres rapports, car la physionomie d'une nation entière n'aurait jamais été entièrement changée par un petit nombre de colons. Dans les observations générales sur le voyage du capitaine Tuckey, recueillies par les savants et les officiers qui l'accompagnèrent, nous trouvons que *les traits des Congos, quoique très-rapprochés de ceux des tribus nègres, ne sont ni aussi fortement prononcés ni aussi noirs que ceux des Africains en général. Non seulement ils sont représentés comme plus agréables, mais ils ont aussi un air d'innocence et de grande simplicité* (5).

Il y a plusieurs nations, non seulement le long de la côte, mais au cœur même de l'Afrique centrale, qui sont d'un noir luisant sans aucun signe des traits nègres. Parmi elles sont les Foulahs, que Park nous décrit comme n'étant pas noirs, mais d'une couleur basanée qui est plus claire et plus jaune dans certains états que dans d'autres. Ils ont les traits petits, les cheveux doux et soyeux et n'ont point les lèvres épaisses ou la laine crépue que l'on rencontre communément dans d'autres tribus (1). Johson les peint d'*une couleur tannée, basanée, avec de longs cheveux noirs, pas à beaucoup près frisés comme ceux des Nègres* (2). M. Moor, parlant des Yoloffs, dit *qu'ils sont beaucoup plus noirs et plus beaux que les Mandingues ou les Flups, qu'ils n'ont pas le nez épaté et les lèvres épaisses qui distinguent ces nations, et qu'aucun des habitants de ces contrées ne peut être comparé aux Yoloffs pour la noirceur de la peau et la beauté des traits*. L'écrivain auquel j'emprunte cette citation ajoute que les voyageurs ne distinguent pas toujours avec la même exactitude que M. Moor, les Yoloffs des Mandingues et des autres noirs au nez épaté, parmi lesquels ils sont mêlés; et ailleurs, décrivant les Mandingues, il dit *qu'ils sont aussi remarquables par leurs lèvres épaisses et leur nez épaté que les Yoloffs et les Foulahs le sont pour la beauté de leurs traits* (3). Or ceci est en contradiction complète avec les récits de voyageurs plus récents, car Caillié décrit ainsi les habitants de Tombouctou: *Ils sont de taille ordinaire, bien faits, droits et marchant d'un pas ferme. Leur couleur est d'un beau noir foncé; leur nez est un peu plus aquilin que celui des Mandingues, et ils ont comme eux les lèvres minces et les yeux noirs* (4). Cette contradiction est néanmoins peu importante, car de toutes manières il reste évident que la couleur n'a pas une connexion nécessaire avec les traits du Nègre; qu'il existe deux races ou variétés également noires, mais appartenant à des familles différentes par le signe caractéristique plus important de la forme du crâne et des traits. Blumenbach a, il est vrai, remarqué, et en termes vagues, l'existence de ces deux classes en Afrique, l'une nègre sous tous les rapports, l'autre noire et avec de beaux traits parfaitement européens; mais il les appelle tous indistinctement Ethiopiens, et n'a pas songé à une classification distincte (5).

Cette différence, si je ne me trompe, paraîtra peut-être plus remarquable dans une autre observation. Nous trouverons, je crois, en général que ces tribus, que l'on décrit comme n'ayant pas les traits nègres, mais seulement une couleur noire, sont élevées dans la civilisation d'un degré au-dessus de leurs voisins, et professent quelque religion qui réclame une révélation, comme les Abyssiniens un christianisme corrompu, les naturels du Congo quelques restes de la même foi, et tous les autres le mahométisme, tandis que ceux qui ont les caractères nègres dans tout leur développement, comme les Dahométiens, les Cafres ou les Hottentots, sont au degré le plus bas de la dégradation physique et morale, et professent quelque misérable

(1) *Voyages en Nubie*, 2e édit. p. 291.
(2) Pag. 393.
(3) Pag. 391.—Comme les Hadhérèbes n'ont pas, d'après la première citation, la physionomie du Nègre, je suppose que par *traits*, nous devons entendre seulement la couleur.
(4) *Narrative of an expedition to explore the river Zaire.* Lond. 1818, p. 196.
(5) *Ibid.*; p. 374.

(1) Sumner's *Record of creation*, 2e édit. vol. I, p. 380
(2) *New general collection of voyages*, ut sup. p. 262.
(3) *Ibid*, p. 255-266.
(4) *Voyages dans l'Afrique centrale.* Lond. 1830, vol. II, p. 61.
(5) *Decas cran.*, I, p. 25.

système de fétichisme ou d'idolâtrie. Maintenant, si la craniologie a quelque fondement (et ses plus chauds adversaires doivent, je pense, admettre à son égard l'axiome de Bossuet, que *toute erreur est une vérité dont on a abusé*), la dépression du front et la compression des tempes, qui sont les traits distinctifs du Nègre dans le système de Blumenbach, seraient précisément l'indication de cette condition dégradée. Nous aurions ainsi deux causes distinctes : les traits dépendraient de la civilisation, et la couleur principalement du climat.

En effet, par rapport à l'influence de cette dernière cause, *toutes* les nations, quelle que soit leur variété, que l'on trouve sous le climat de la zone torride en Afrique (et je prends le climat dans son sens le plus large), ont revêtu la noire livrée du soleil; cette circonstance semble autoriser la conclusion que ce caractère doit être attribué à la région qu'elles habitent toutes. L'effet peut bien ne pas venir de l'action extérieure, directe, des rayons solaires; mais, comme Le Cat, Camper et Lawrence (1) l'ont éprouvé, la peau de l'Européen le plus blanc peut, dans certaines circonstances, devenir aussi noire que celle d'un Nègre, sur la totalité ou sur une grande partie du corps; de même nous pouvons supposer que le principe qui cause ce changement, et qui est évidemment inhérent aux blancs, peut, sous l'influence d'un climat particulier, être mis en activité et rendu perpétuel par la descendance.

Avant de quitter le sol de l'Afrique, je donnerai un exemple de ce que l'on pourrait peut-être considérer comme état de transition. Burckhardt a décrit la population sauvage de Mahass, comme ayant des caractères intermédiaires entre ceux des Nègres et des Nubiens : « Quant à la couleur, ils sont parfaitement noirs, leurs lèvres sont comme celles des Nègres, mais le nez et l'os des joues n'ont pas la même forme (2). »

En opposition à ces faits, on peut, il est vrai, en présenter d'autres qui sont souvent cités par la foule. On observe que les descendants des Français, des Anglais et des Portugais qui se sont établis autrefois sur la côte d'Afrique, n'ont éprouvé aucun changement, après plusieurs générations, et que les Nègres restent toujours nègres, après plusieurs siècles de séjour dans l'Amérique septentrionale (3). Pour ajouter un nouvel exemple, Burckhardt fait deux fois mention des descendants des soldats bosniaques, laissés par Sélim en Nubie, et qui conservent encore les traits de leur pays natal, quoiqu'ils en aient oublié la langue.

Beaucoup de ces faits, ou même tous, peuvent être vrais; mais que prouvent-ils, quand on les compare aux faits que j'ai cités? Une chose seulement, c'est que l'opération des causes nous est encore inconnue; que nous ne pouvons découvrir la loi par laquelle la nature agit; qu'il y a deux séries de faits également vraies, mais qui ne se réfutent pas mutuellement. Tout ce que je désire prouver, c'est que l'observation tend à démontrer qu'un pareil changement *peut* avoir eu lieu, et non qu'il *doive* avoir lieu. Un exemple suffit pour prouver la première assertion, tandis que, pour démontrer la seconde, on pourrait en exiger quelques milliers.

Mais examinons cette objection avec plus de détails. Nous savons, à n'en pas douter, que dans certaines parties de l'Inde, les descendants des Européens établis depuis longtemps ont totalement changé de couleur, quoique leurs traits n'aient point varié. « Il est remarquable cependant, dit un auteur que j'ai déjà cité souvent, que toutes ces races d'hommes, sans exception (Persans, Grecs, Tartares, Turcs et Arabes), après un petit nombre de générations, même sans aucune alliance réciproque avec les Hindous, prennent la teinte olive foncée approchant de celle du Nègre, et qui semble naturelle au climat. Les Portugais nés dans le pays ne s'unissent qu'entre eux seulement, ou s'ils le peuvent, avec des Européens; et néanmoins, pendant une résidence de 300 ans dans l'Inde, ces Portugais sont devenus aussi noirs que des Cafres. Certainement ce fait est d'un grand poids pour réfuter ceux qui affirment que le climat seul est insuffisant pour expliquer la différence entre le Nègre et l'Européen. Il est vrai qu'il y a chez le Nègre d'autres particularités que les Indiens n'ont pas, et vers lesquelles les colons portugais ne montrent aucune tendance.... Mais si la chaleur produit un changement, d'autres particularités du climat peuvent produire d'autres changements additionnels; et quand de pareilles circonstances ont trois ou quatre mille ans pour opérer, il n'est pas facile de fixer une limite à leur puissance (1). » Ce raisonnement est défectueux, il est vrai, d'autant que les traits des Nègres étaient fixés dès le temps d'Hérodote ou d'Homère, ou même beaucoup plus anciennement, comme on le voit par les monuments égyptiens; et le climat n'explique point les cas que j'ai cités, de tribus vivant sous la même latitude, sur le même sol, et ayant des caractères totalement différents; mais néanmoins le fait contenu dans ce passage est précieux en ce qu'il montre qu'une transition peut avoir lieu du blanc au noir.

De même, Long, dans son Histoire de la Jamaïque, et Edward, dans son Histoire des Indes occidentales, ont tous deux remarqué que les crânes des colons blancs établis dans ces contrées diffèrent sensiblement pour la forme de ceux d'Europe, et s'approchent de la configuration d'origine américaine. Le docteur Prichard affirme également, d'après des

(1) LE CAT, *Traité de la couleur de la peau humaine*, Amst. p. 130; CAMPER, *Dissertat. physique*, p. 16; LAWRENCE, *Lectures on physiology*, etc., p. 522. C'est un phénomène observé surtout chez les femmes pendant leur grossesse.

(2) *Ubi sup*. p. 53.

(3) *Description de la Nigritie*, ubi sup. p. 58. LABAT tom. II, p. 255.

(1) NEBER'S *Narrative*, vol. I, p. 68.

autorités graves, qu'à la troisième génération, les esclaves qui vivent dans les maisons, aux Etats-Unis, ont le nez moins épaté, et la bouche et les lèvres moins saillantes, et qu'en même temps leur chevelure devient plus longue à chaque génération successive. Les esclaves qui travaillent aux champs retiennent au contraire beaucoup plus longtemps leurs formes originaires (1). Caldani a rapporté un exemple d'un cordonnier nègre, qui ayant été amené très-jeune à Venise, changea tellement de couleur, qu'il n'était pas plus brun qu'un Européen affecté d'une légère jaunisse; et il parle dans ce cas d'après les observations personnelles (2).

L'intéressante remarque du docteur Prichard est de la plus grande portée, et sera, je n'en doute pas, confirmée de plus en plus par une observation exacte. Elle me ramène à la considération de l'influence que la civilisation exerce sur les caractères d'une race. Cuvier a fait remarquer que la servitude ou la domesticité est l'agent le plus puissant que l'on ait encore découvert pour produire des modifications dans les animaux, et que les variétés les plus prononcées obtenues jusqu'à présent, l'ont été par ce moyen (3). La civilisation est ce qui ressemble le mieux à cet agent, dans l'espèce humaine; elle doit même être plus puissante, à cause de son influence morale. Il n'est pas douteux que le genre de vie, les aliments, l'aisance, le degré de culture intellectuelle ne produisent un effet permanent et profond sur les différentes nations. Un voyageur moderne en Syrie a remarqué la grande différence qui existe entre les Bédouins et les Fellahs du Hauran. Les premiers, ou les Arabes nomades, toujours exposés aux accidents et aux fatigues d'une vie errante et active, ont des formes sveltes, la face petite et la barbe peu fournie. Les derniers, ou les Arabes sédentaires, sont gros et robustes, et ont la barbe touffue; mais ils manquent du regard perçant de leurs frères du désert. Et cependant on ne peut pas mettre en question si ces deux classes forment en réalité une seule nation parlant la même langue et habitant le même climat. D'où vient donc la différence entre eux? Sans nul doute, de leur différente manière de vivre; car cet exact observateur ajoute que jusqu'à l'âge de seize ans on ne peut apercevoir entre eux aucune différence (4). Dans un autre ouvrage, il dit qu'une égale différence peut être remarquée dans leurs dispositions (5). M. Jackson fait la même observation sur les Arabes qui habitent les villes dans le royaume de Maroc, et sur les Bédouins qui vivent sous les tentes. *Les Sellouks de Haha*, dit-il, *sont faciles à distinguer par la physionomie, des Arabes de la plaine et même des Sellouks de Susa, quoique par le langage, les coutumes et la manière de vivre ils ressemblent aux derniers* (1). Et même parmi les Bédouins Volney a observé qu'on peut apercevoir une différence marquée entre le peuple et ses princes, ou sheikhs, qui, étant mieux nourris, sont plus grands, plus robustes et ont meilleure mine que leurs sujets les plus pauvres, qui vivent avec six onces de nourriture par jour (2). Forster a remarqué une distinction semblable à Tahiti. *Les gens du peuple*, dit-il, *qui sont plus exposés à l'air et au soleil, qui exercent leurs forces à cultiver la terre, à pêcher, à ramer, à construire des maisons et des canots, et sont limités dans leur nourriture, sont plus noirs, ont les cheveux plus laineux, plus crépus, le corps maigre et de petite stature. Mais leurs chefs et les aréas ont un aspect très-différent. La couleur de leur peau est moins basanée que celle des Espagnols, et moins cuivrée que celle des Américains; elle est d'une nuance plus claire que le plus beau teint d'un habitant des îles de l'Inde. A partir de ce teint, nous trouvons toutes les nuances intermédiaires, jusqu'au brun vif touchant au noir. Quelques-uns ont la chevelure jaunâtre, brune ou couleur de sable* (3). Kotzebue et d'autres navigateurs modernes ont fait la même observation; mais il paraît clair que les Yéris, ou la race noble de Sand-Wich et des autres îles de la Polynésie, sont réellement une tribu distincte du reste du peuple (4).

Pallas et Klaproth ont l'un et l'autre exprimé l'opinion que le teint des Mongols paraît dépendre beaucoup des habitudes de cette race. Les enfants et les femmes sont d'une blancheur remarquable. La fumée et l'exposition au soleil donnent aux hommes leur teint jaune (5). Quoiqu'il y ait beaucoup à dire contre cette hypothèse, elle peut servir à appeler l'attention sur l'influence que les habitudes et la civilisation peuvent avoir sur les caractères des différentes races. Dans le même but, je ferai observer la remarquable altération qui a eu lieu dans la famille germanique. Car, nous l'avons vu, ses traits étaient autrefois si marqués, qu'elle fut regardée comme une des grandes divisions le plus fortement caractérisées de l'espèce humaine, formant aux yeux des Grecs un contraste parfait avec la couleur foncée des Ethiopiens. Et cependant ces marques distinctives, si elles ne sont pas totalement effacées, sont devenues si légères qu'on peut à peine les reconnaître, sans doute par l'influence de la civilisation et l'assimilation des

(1) Vol. II, p. 565.
(2) *Institutiones physiologicæ*, auctore L. M. Caldanio. Vien. 1786, p. 151.
(3) Dans son *discours préliminaire*. Voyez aussi Blumenbach, dans son chapitre intitulé : *Ausartung des Vollkommenseins*, etc..... ; dans ses *Beitræge zur Naturgeschichte*, Theil, Gottingen, 1790, p. 47.
(4) BURCKHARDT, *Voyages en Syrie*.
(5) *Notes on the Bedouens and Wahabees*. Lond. 1830, p. 104.

(1) *An account of the empire of Marocco*. London, 1811, p. 18.
(2) *Voyage en Egypte et en Syrie*. Paris, 1787, t. I, p. 359.
(3) *Observations made during a voyage round the world*. Lond. 1778, p. 239. Voir aussi le *Voyage* de Forster fils. 1777, vol. I, p. 303.
(4) KOTZEBUE'S *New voyage round the world*. Lond 1830, vol. II, p. 305.
(5) PALLAS, *ubi sup*. KLAPROTH, *Voyage au Caucase* tom. I, p. 73.

mœurs de cette nation avec celles d'autres peuples de la même famille.

La démonstration la plus extraordinaire de l'influence permanente des habitudes sur les différentes races pourrait peut-être se tirer de la forme des dents. Blumenbach a remarqué que les dents de l'homme indiquent manifestement qu'il est omnivore. Mais chez quelques nations, probablement par l'usage d'un aliment qui exigeait une forte mastication, les incisives sont devenues rondes et émoussées, et les canines ne peuvent plus se distinguer des molaires. C'est le cas pour plusieurs, peut-être pour la plupart des momies égyptiennes, de même que pour les Groënlandais et les Esquimaux, qui mangent leur viande crue et avec des contorsions extraordinaires de la mâchoire (1).

Ces exemples peuvent suffire pour faire voir que la différence des habitudes est un élément important; car la nature, tendant constamment à adapter ses lois aux circonstances particulières dans lesquelles l'harmonie générale n'est point troublée, semble au bout de quelque temps perpétuer les variétés produites par cette cause accidentelle.

Je passe sous silence plusieurs autres observations ou objections physiologiques qui se rattachent à la question de l'unité d'origine des races blanches et noires, parce qu'elles sont de nature à vous intéresser fort peu (2). Je vais donc résumer maintenant les résultats de cette étude aussi brièvement que possible. J'ai essayé de réunir et de mettre sous vos yeux ce qui peut être, je le pense, considéré comme des résultats reconnus généralement, tout imparfaits qu'ils soient encore. Nous avons vu que les faits suivants sont bien établis : premièrement, parmi les animaux reconnus pour être d'une seule espèce, il s'est élevé des variétés semblables à celles de la race humaine, et non moins différentes les unes des autres. Secondement, la nature tend, dans l'espèce humaine, à produire au sein d'une race des variétés qui se rapprochent des caractères des autres races. Troisièmement, les variétés sporadiques de l'espèce la plus extraordinaire peuvent être propagées par la descendance. Quatrièmement, nous trouvons dans les langues et les caractères de plusieurs tribus nombreuses ou de nations entières, des preuves suffisantes de leur passage d'une race à une autre. Cinquièmement, bien que l'origine de la race noire soit encore enveloppée de mystère, cependant on a recueilli assez de faits pour démontrer qu'elle peut être descendue d'une autre, surtout si, outre l'action de la chaleur, nous admettons que des causes morales agissent sur l'organisation physique.

Et ici je remarquerai que nous sommes souvent coupables de précipitation et d'injustice quand nous jugeons du passé par les causes actuellement en action. Il est bien vrai que la nature est constante et régulière dans ses opérations ; mais si dans l'espace étroit de notre expérience et de l'expérience des observateurs qui nous ont précédés, aucune variation n'a pu être notée dans l'uniformité de ses œuvres, c'est que le segment imperceptible du cycle de sa durée sur lequel eux et nous avons voyagé, n'est qu'une ligne droite, un élément infinitésimal dont la courbe ne peut s'apercevoir qu'autant qu'on la rapporte à une portion plus large de sa circonférence ; qu'indépendamment des lois particulières qui nous sont connues, il y en ait eu autrefois d'autres plus actives, dont l'action est maintenant suspendue ou cachée, c'est une vérité dont l'étude du monde peut facilement nous convaincre. Il y eut un temps, dans la limite de l'histoire mythologique, où des volcans s'agitaient avec furie dans presque toutes les chaînes de montagnes, où des lacs disparaissaient ou apparaissaient soudainement dans plusieurs vallées, où des mers rompaient leurs barrières et créaient de nouvelles îles, ou bien se retiraient de leurs lits et agrandissaient l'ancien continent ; il y eut un temps, enfin, où une puissance de production et d'organisation se déployait sur une grande et magnifique échelle; alors la nature semblait occupée non seulement à la rénovation annuelle des plantes et des insectes, mais à procréer de siècle en siècle des éléments plus vastes et plus considérables de sa sphère; sa tâche ne se bornait pas à émailler les prairies au printemps, ou à découper les côtes par l'action lente, mais incessante, des courants et des marées, mais elle opérait dans les grands laboratoires de la terre, soulevant des montagnes, déplaçant des mers et donnant ainsi au monde ses grands traits indélébiles. Et comment pourrons-nous expliquer cela, si nous ne supposons pas dans la nature une

(1) *De generis humani varietate*, pp. 27-224.

(2) Je mentionnerai seulement en note un argument, et comme un échantillon des étranges expédients auxquels ont eu recours certains auteurs, parce que personne, je pense, n'a pris la peine d'y répondre. Je veux parler de l'objection de Virey, tirée des observations exactes de Fabricius sur le *pediculus nigritarum*, nom scientifique donné à l'insecte parasite des Nègres, comme spécifiquement distinct de tous les autres, et si bien distinct, que la race noire, que cet insecte accompagne, doit avoir comme lui été distincte dès le commencement (t. I, p. 591). En réponse à cela, je me contenterai de dire qu'il y a d'autres exemples semblables, où l'on ne peut expliquer l'existence de certaines classes d'insectes, avant que la chose qui leur sert de demeure et d'aliment ait elle-même existé; ainsi le *tinea*, ou la teigne qui attaque la laine peignée, et n'y touche jamais quand elle est en suint; où existait cet animal avant que la laine fût lavée et peignée? Devons-nous considérer la laine lavée et la laine non lavée comme deux espèces différentes, parce que le même animal ne peut pas vivre sur l'une comme sur l'autre? La larve du *œnopota cellaris* ne peut vivre ailleurs que dans le vin ou la bière; un autre insecte décrit par Réaumur dédaigne tout autre aliment que le chocolat (V. Kirby et Spence, *Introd. to Entomology*, 4e édit. vol. I, p. 384, 388). Comment et où vivaient ces petites créatures, avant que ce qui est maintenant leur nourriture exclusive fût fabriqué? Car personne ne supposera que ces substances aient jamais été préparées par les mains de la nature. Ces cas sont exactement parallèles à celui qu'on nous objecte. Mais il est un autre exemple parfaitement semblable d'un insecte qui cause une maladie au cochon domestique, et qui ne se trouve jamais sur le cochon sauvage, bien reconnu cependant pour être la souche originaire de l'autre. — Voyez Blumenbach, *Beitræge zur Naturgeschichte*, I Theil, p. 30, et aussi quelques remarques curieuses de Tilésius sur ce sujet dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, t. V, 1815, p. 402.

double action : l'une régulière dès le commencement, et uniforme jusqu'à la fin ; l'autre, puissance mystérieuse au mouvement lent, qui, tout en se déroulant dans le même plan, le parcourt d'une marche imperceptible, proportionnée aux besoins du système entier ? Et dans d'autres cas, sur une échelle plus petite, tel paraît être aussi le cours de la nature. Dans l'enfant, la circulation du sang, l'absorption et la digestion, toutes les fonctions de la vie sont les mêmes que dans l'homme ; avec des variations seulement relatives au degré d'activité, ces fonctions commencent avec l'être et sont régulières pendant toute sa durée. Mais dans les premiers temps, il y a, en outre, une vertu plastique qui opère en nous, qui n'a ses racines dans aucune loi de nécessité, et n'a point de dépendance évidente du cours général des forces vitales ordinaires. C'est elle qui donne la croissance et la solidité aux membres, la forme caractéristique aux traits, le développement graduel et la vigueur aux muscles. Puis, selon toute apparence, elle tombe dans l'inertie et cesse d'agir jusqu'à ce que la vieillesse semble encore une fois rappeler ces lois extraordinaires, pour effacer l'impression et détruire l'œuvre de leurs opérations primitives. Et de même dans l'enfance du monde, outre l'ordre régulier d'un cours constant et journalier, des causes nécessaires pour produire des effets grands et permanents peuvent avoir eu une puissance devenue maintenant inutile et qui, par conséquent, ne s'exerce plus. Nous devons reconnaître qu'il y eut une tendance à imprimer des traits plus marqués sur la terre et sur ses habitants, à produire des contrées aussi bien que leur végétation, des races aussi bien que des individus.

On peut certainement découvrir encore des exemples de la double action d'une même cause sur une plus petite et sur une plus grande échelle. Ainsi une maladie épidémique, outre son influence particulière sur les individus, agit aussi sur de grandes populations ou aggrégations d'hommes, et même sur la race humaine tout entière ; d'abord légère à son apparition, elle augmente ensuite ; puis, par une gradation contraire, cède à la nature ou à l'art et s'épuise d'elle-même ; et même dans la période critique de la plus grande mortalité, le sort de chaque malade semblera plutôt dépendre de quelque loi mystérieuse qui le rattache à la population attaquée, que des circonstances individuelles de son cas particulier. Nous pourrons dire que d'une manière à peu près semblable, le cours journalier et le cours annuel de la nature, qui paraissent si complétement identiques dans toute leur durée, ne sont cependant que les éléments d'une période beaucoup plus longue, à la fin de laquelle une action, maintenant assez petite pour être invisible, paraîtra grande et importante par l'aggrégation de ses effets, et semblera avoir été produite par des lois cachées aujourd'hui dans le mécanisme compliqué de l'univers.

Et pour appuyer encore plus les exemples que j'ai déjà donnés, lorsqu'une partie de l'organisme humain a été assez profondément altérée pour que les forces qui agissaient dans l'enfance redeviennent nécessaires, bien que ces forces aient été suspendues en apparence, il y a des ressources cachées qui ravivent leur action; ainsi, quelque portion de la charpente osseuse a-t-elle été enlevée, on voit de nouveau pour la reproduire se développer cette trame merveilleuse qui, comme une cristallisation, tend ses fils d'un point à un autre, puis applique en travers une texture ferme et solide, tout comme cela s'était fait dans l'enfance plusieurs années auparavant. Et de même aussi, quand la nature par des circonstances accidentelles est ramenée à sa condition primitive, elle reprend son action primitive et remet en vigueur les lois qu'elle avait suspendues. La production des bancs de corail dans la mer du Sud forme des îles qui bientôt reçoivent une population de quelques points éloignés : ne semble-t-il pas que la nature ait voulu par là nous montrer, dans ces limites étroites où elle semble avoir refoulé sa puissance créatrice, comment elle a préparé autrefois de nouvelles habitations pour l'homme ? L'étonnante proportion dans laquelle les habitants augmentent en de semblables occasions dépasse tous les calculs de la statistique moderne, et prouve quelle puissante énergie elle exerça quand elle eut besoin de propager la race humaine. Une île d'abord occupée par un petit nombre de naufragés anglais en 1589, fut découverte par un vaisseau hollandais en 1667, et avait, dit-on, après quatre-vingts ans, une population de douze mille âmes descendue de quatre mères (1). Acosta écrivant l'histoire naturelle de la Nouvelle-Espagne, cent ans après sa découverte, nous dit qu'il y avait, même depuis longtemps, *des hommes qui possédaient soixante-dix mille ou même cent mille moutons, et que de son temps, il y en avait plusieurs qui en avaient autant ; ce qui en Europe serait considéré comme de grandes richesses, mais était là seulement une fortune modérée.* Cependant aucun de ces animaux n'existait dans le pays avant sa découverte, et la race s'était propagée seulement par les animaux qu'avaient apportés les Espagnols. On peut dire la même chose des bêtes à cornes ; car de son temps, elles s'étaient tellement multipliées, qu'on les voyait errantes par milliers dans les plaines et sur les montagnes d'Hispaniola, et qu'elles étaient la propriété de quiconque voulait les abattre en leur coupant le jarret avec de longs couteaux de chasse nommés en espagnol *desjarretoderas*. Cette chasse était si avantageuse qu'en 1585, une flotte emporta de cette île trente-cinq mille quatre cent quarante-quatre cuirs et soixante-quatre mille trois cent cinquante de la Nouvelle-Espagne : ce qui indique une augmentation tout à fait au delà des calculs ordinaires (2).

(1) Bullet, *Réponses critiques.*
(2) Acosta, *Historia naturaly moral de las Indias.* Barcelon., 1591 fol. 180

De tels exemples, et je pourrais en ajouter bien d'autres, semblent prouver qu'il existe dans la nature des ressources cachées qu'elle ne met en action que dans son enfance, et certainement il ne peut pas être irrationnel de supposer que des impressions destinées à être caractéristiques et permanentes étaient alors plus facilement communiquées, et gravées d'une manière plus indélébile. Nous n'avons pas besoin d'avoir recours, comme Carové, à l'hypothèse que la couleur du Nègre était le signe dont Caïn fut marqué, et qu'elle se continua, après le déluge, dans la famille de Japhet, qu'il suppose s'être marié dans cette race. L'admission d'une semblable hypothèse ne nous avancerait pas beaucoup; car il nous resterait encore à expliquer la couleur des Américains et des Malais. Mais il est beaucoup plus simple d'admettre qu'un individu ou une famille, placés dans des circonstances favorables, peuvent avoir donné naissance à des particularités qui seront devenues permanentes par suite d'inter-mariages et de l'action continue des mêmes circonstances.

Mais voilà que nous nous laissons aller à des conjectures. Je l'avouerai volontiers; car bien que j'en aie dit assez pour démontrer que notre science peut déjà réfuter toutes les objections sérieuses contre l'unité de race dans l'espèce humaine; bien que les faits reconnus, que je vous ai exposés, puissent montrer qu'une famille a pu sortir d'une autre, toutefois nous devons confesser que les méthodes par lesquelles la nature a procédé sont encore un mystère; en sorte que le philosophe doit se contenter de conjectures et reconnaître :

Οὐκ οἶδ' ἀκριβῶς, εἰκάσαι δὲ μὲν πάρα.

(EURIPIDE. *Rhes.* Act. II, 280).

Et l'on ne peut rejeter comme téméraires et insoutenables de pareilles conjectures, lorsque le fait qu'elles cherchent à expliquer est certain et incontestable.

Je conclurai mes recherches sur ce sujet en récapitulant une dernière fois les connexions des différentes races, et les nuances insensibles par lesquelles elles semblent se fondre l'une dans l'autre.

La race blanche, que naturellement je considère comme la race centrale, se rallie à la race mongole par les Finnois et les Asjachs, qui ont son teint, sa chevelure et la couleur de son iris; puis par les Tartares, qui passent insensiblement par les Kirghis et les Yakouts, dans la race mongole; et troisièmement, par les Hindous, qui communiquent avec nous par la langue sanscrite. Elle se rallie à la race nègre par les Abyssiniens, qui ont une langue sémitique et des traits européens, et par les Arabes de Souakis, qui ressemblent aux Nubiens; puis viennent les naturels de Mahass, ensuite les Foulahs et les Mandingues, et ainsi en avançant jusqu'aux Congos, les Nègres complets et les Hottentots. Ces derniers sont ensuite intimement liés avec les montagnards de Madagascar, ceux-ci à ceux de la Cochinchine, des îles Moluques et des Philippines, où l'on trouve aussi une race de montagnards noirs, à la tête laineuse, différant par le langage des autres naturels. Ceux-ci se rattachent ensuite aux indigènes de la Nouvelle-Hollande, de la Nouvelle-Calédonie et des Nouvelles-Hébrides, qui eux-mêmes sont liés par la similitude des coutumes, de la religion et en partie des traits physiques, avec les nouveaux Zélandais et les autres naturels de la Polynésie; et ainsi par une dégradation insensible de teinte nous retournons presque aux familles asiatiques.

La population de ces îles mérite une attention toute particulière. J'ai remarqué que dans les innombrables îles de la Polynésie, il y a deux tribus ou familles distinctes. Forster en effet prouve ce point d'une manière incontestable. Tandis que les habitants de Tahiti, de la Nouvelle-Zélande, des Marquises, des îles des Amis et de la Société, ne parlent que des dialectes de la même langue, comme il le prouve par ses tables comparatives, ceux des Nouvelles-Hébrides, spécialement Mallicolo, de la Nouvelle-Calédonie et de Tanna, parlent des dialectes barbares tout à fait distincts, et, selon toute apparence, sans liaison entre eux. Leurs caractères physiques sont aussi très-différents et les rapprochent, comme je l'ai déjà dit, des Nègres des îles plus occidentales. Mais ce que je désire surtout vous faire observer, c'est comment les tribus appartenant à la première race, dont l'unité ne sera niée par personne, ont varié d'un côté dans leurs formes et leur couleur, dispersées qu'elles étaient sur un espace immense, et comment celles de l'autre race se sont également éloignées de leur type originel, à un tel degré, que les deux races se sont fondues ensemble et ne peuvent plus guère être distinguées que par leurs langues. *Chacune de ces deux races*, dit le docteur Forster, *se divise encore en plusieurs variétés qui forment la dégradation vers l'autre race; en sorte que nous trouvons des individus de la première race presque aussi noirs et aussi sveltes que d'autres de la seconde; et dans cette seconde race il y a des hommes robustes aux formes athlétiques, qui peuvent presque aller de pair avec les premiers* (1). Ainsi dans la même race, tandis que les uns se distinguent à peine d'une tribu nègre et se rattachent par des liens inséparables aux Nègres d'Afrique, d'autres s'en éloignent assez pour se rapprocher des naturels de l'Europe, tant par la couleur que par la symétrie des formes du corps et de la tête. Et dans ces gradations nous suivons la trace d'une échelle correspondante de civilisation. *Les naturels de quelques îles de la mer du Sud*, dit M. Lawrence, en parlant de la forme du crâne, *peuvent à peine se distinguer des Européens par la physionomie et la tête*. Et plus loin : *Les habitants de ces îles, depuis la Nouvelle-Zélande à l'ouest jusqu'à l'île de Pâques, contiennent une race d'une organisation et de qualités*

(1) *Observations*, etc., p. 228. Voir la table comparative p. 284. Il y a diverses coïncidences importantes entre les dialectes des deux familles et ceux des Malais.

bien supérieures. Pour la couleur et les traits, plusieurs d'entre eux approchent de la variété caucasienne, et personne ne les surpasse pour la symétrie des formes, la taille et la force (1). Le docteur Prichard raisonne avec une grande sagacité sur la gradation observée au sein de cette race ou famille. *Si nous comparons ces races* (*les Papous et les Polynésiens*), dit-il, *elles semblent nous fournir une preuve suffisante que les diversités physiques les plus opposées offertes par la forme humaine dans différentes nations, peuvent et doivent provenir d'une souche commune. Elles nous fournissent le moyen de produire des faits actuels, comme exemples de cette déviation. Nous ne pouvons pas, il est vrai, remonter d'un seul coup toute l'échelle à la fois; mais nous pouvons la parcourir tout entière par degrés. Si un petit nombre d'indigènes de la Nouvelle-Hollande, de la couleur la plus claire, était séparé du reste de la nation et isolé dans une île, il formerait une race moins foncée en couleur que les nouveaux Zélandais. Sous des circonstances favorables, cette souche ne déviterait-elle pas en des nuances encore plus claires, comme a fait la race de la Nouvelle-Zélande ou sa parente des îles de la Société* (2)? Je ne dois pas oublier un usage singulier répandu non seulement dans toutes ces îles, mais parmi les Hottentots en Afrique, les Guaranos du Paraguay, et les Californiens en Amérique, — c'est l'amputation du petit doigt d'une main, ou des deux, en signe de deuil pour la mort d'un parent (3); usage si singulier que nous pouvons à peine concevoir qu'il se soit établi spontanément dans des contrées aussi distantes.

L'existence de pareilles gradations presque d'un extrême à l'autre, dans la même race, n'est pas particulière à ces tribus. Les Malais offrent une variété semblable. *Le teint*, dit M. Crawfurd, *est généralement brun, mais varie un peu dans différentes tribus. Ni le climat, ni les habitudes du peuple ne semblent y être pour rien. Les races les plus claires sont généralement vers l'ouest; mais quelques-unes, comme les Battaks de Sumatra, habitent sous l'équateur même. Les Javanais, qui vivent dans l'abondance, sont parmi les peuples les plus foncés de l'archipel Indien; et les misérables Dayaks, ou les cannibales de Bornéo parmi les plus clairs* (4). La difficulté d'expliquer de semblables diversités est plutôt favorable qu'opposée aux conséquences que nous avons tirées; car ce fait étant ainsi établi, que dans une race dont l'unité est reconnue, de pareilles variétés se sont produites, la difficulté de les rattacher à une cause uniforme montre seulement qu'il y a des forces encore inconnues, ou une complication de causes dont nous n'avons pas encore combiné les éléments dans les proportions voulues pour comprendre leur action. Et plus nous étendrons la puissance de la nature au delà de notre intelligence, plus il nous sera facile de justifier la manifestation de phénomènes inexplicables.

Dans la famille à laquelle nous appartenons, la même série de modifications existe; nous y trouvons des variétés qui, pour n'être pas aussi fortement prononcées, n'en paraissent pas moins indélébiles; cependant personne ne voudrait soutenir que chacune provient d'une souche indépendante. Un juif est encore aujourd'hui très-facile à distinguer des Européens qui l'entourent, bien que West et d'autres artistes éminents aient trouvé impossible de le caractériser par quelques traits distinctifs et particuliers (1). Je pourrais aussi mentionner les Bohémiens comme un exemple d'une tribu qui, prouvant par sa langue qu'elle est d'origine indienne, a perdu beaucoup de sa configuration originelle et particulièrement la couleur olive de son pays, en vivant sous d'autres climats. Mais les tribus germaniques peuvent encore par les traits se distinguer des Grecs, et ceux-ci pareillement de

The celtic race
Of different language, form and face
A various race of man,

comme leur barde du Nord les a quelquefois appelés. C'est en vain qu'on voudrait fondre ensemble ces subdivisions par une union civile ou morale; elles continueront, de même que les eaux réunies du Rhône et de la Saône, à couler ensemble comme un seul fleuve, mais avec des courants distincts.

Ainsi les variétés même les plus légères, une fois produites, ne s'oblitèrent plus; et cependant elles ne sont pas des marques d'une origine indépendante. Des familles particulières peuvent même se les transmettre, et la famille impériale de Hapsbourg a ses traits caractéristiques. Mais d'où vient cette indélébilité, maintenue par des causes naturelles de variétés introduites aussi par des causes naturelles? Ceci paraît être un des mystères de la nature, que nous puissions en quelque sorte la forcer d'imprimer son cachet, mais que nous ne sachions plus comment l'enlever. Semblable au disciple mal instruit du magicien, si bien peint par le poète allemand, l'homme possède souvent le charme par lequel il peut contraindre la nature à agir, mais il ignore encore celui qui peut l'obliger à se désister de son action.

Le pays et la ville où nous sommes maintenant suggèrent une application de ce que nous venons de discuter, à des recherches utiles et amusantes. Le docteur Edward, dans un ouvrage français, sur les caractères physiologiques des races humaines, considérés dans leur rapport avec l'histoire, a donné un avis très-intéressant sur la manière de conduire cette recherche (2). Il fut frappé, dans un marché du midi de la France, de voir dans les têtes des paysans deux caractères distincts pouvant chacun se rapporter à un type individuel, et il donna une atten-

(1) *Lectures on Physiology*, 382, 871.
(2) Vol. I, p. 488.
(3) Forster (G.). *Voyage round the world*, volume I, pag. 453.
(4) *History of the Indian archipelago*, vol. I, p. 19.

(1) Voyez Camper, *Dissert. physiq.*, p. 21.
(2) Paris, 1829.

tion particulière à la prédominance de l'un ou de l'autre, dans son voyage en Italie, et partout il observait que l'un des deux l'emportait sur l'autre. Il considéra l'un comme le type gaulois, l'autre comme le type romain. Comme modèle du premier, il propose les traits de Dante, trop bien connus de tous mes auditeurs pour exiger une description. Je suis certain que personne ne peut faire attention à la physionomie qui prévaut en différentes parties de l'Italie, sans remarquer combien cette forme revient souvent en Toscane et dans la haute Italie; tandis qu'à Rome et dans les provinces méridionales elle se rencontre très-rarement. Il ne donne cependant aucun type de la figure et de la tête romaines. Pour le trouver, il ne faut pas nous laisser conduire par les représentations populaires. Il y a certains quartiers de Rome où l'on suppose que les descendants des anciens habitants se sont conservés; et les voyageurs ont souvent écrit que la physionomie de la population au delà du Tibre ressemble exactement à celle des soldats romains que l'on voit sur la colonne Trajane et d'autres monuments anciens.

En supposant ceux-ci suffisamment distincts, ou copiés avec une exactitude suffisante pour permettre de faire une comparaison de ce genre, je dirais que c'est le plus mauvais de tous les *criterium* possibles. Car une légère connaissance de l'art romain prouvera à chacun, que sur les monuments historiques, où l'on ne se proposait pas de faire des portraits, toutes les figures sont formées sur le modèle grec, et ne peuvent rien apprendre de certain sur la physionomie des anciens habitants. Mais examinez les sarcophages, sur lesquels les bustes des morts sont sculptés en relief; ou les bustes redressés de leurs statues couchées sur le couvercle; ou même examinez les séries des bustes des empereurs au Capitole, et vous ne pourrez manquer de découvrir un type frappant, essentiellement le même depuis l'image couronnée du tombeau de Scipion jusqu'à Trajan ou Vespasien. Ce type consiste en une tête grosse et aplatie, un front bas et large; un visage, dans la jeunesse, massif et rond; plus tard, plein et carré; un cou épais et court, et un corps robuste et trapu; type tout différent de ce que l'on regarde en général comme la physionomie romaine. Nous n'avons pas besoin d'aller bien loin pour trouver leurs descendants, nous les rencontrons tous les jours dans les rues, principalement parmi les bourgeois ou la classe moyenne, portion la plus invariable de toute population. Le contraste entre les véritables traits des Romains, et leur type idéal adopté dans l'art, n'est nulle part peut-être aussi facile à observer que dans les sculptures de l'arc de Titus. Les divers soldats, représentés de chaque côté du monument, se ressemblent si exactement les uns aux autres, que, s'ils n'étaient pas sculptés en pierre, nous pourrions supposer qu'ils ont été tous jetés dans le même moule. Le profil entier, particulièrement la bouche et les lèvres entr'ouvertes, indique un patron ou un modèle dont l'artiste ne pouvait pas s'éloigner. Mais l'empereur sur son char contraste avec eux de la manière la plus frappante: toute sa personne est formée sur un autre type, et quoique les traits soient complétement effacés, la ligne des contours est encore assez visible pour montrer la face pleine et massive et la tête volumineuse d'un vrai Romain.

Ces remarques doivent nous engager à une grande réserve quand nous jugeons des formes caractéristiques d'après des ouvrages appartenant aux classes supérieures de l'art. Aucune nation ne possède longtemps l'art de représenter les objets, sans se former un type idéal abstrait; et il faut nécessairement redoubler de précaution quand les arts et leurs types ont été empruntés. Les Egyptiens eux-mêmes avaient leur beauté idéale aussi bien que les Grecs; et Champollion, au grand scandale des classiques purs en fait d'art, parlait souvent avec enthousiasme de l'élégance des traits et des formes dans quelques statues égyptiennes. En cela, il doit avoir paru juste à ceux qui considéraient ces statues comme la perfection des principes qui guidèrent le génie d'un peuple nécessairement limité au type national des formes vivantes, et le conduisirent à l'une des manifestations les plus anciennes de l'art. C'est pour n'avoir pas donné une attention suffisante à ces considérations, que Blumenbach, comme je l'ai observé dans la première partie de ce Discours, imagina qu'il devait y avoir eu en Egypte différentes races d'hommes, tandis que les spécimens solitaires qu'il apporte de diverses physionomies, paraissent seulement indiquer la différence entre une période de style grossière et une période plus idéale. Dans une autre occasion, il semble tomber dans une erreur semblable. Les têtes des tétradrachmes athéniens n'ont rien de commun, selon lui, avec les ouvrages du siècle de Périclès, et se rapprochent par les traits du modèle égyptien (1). Mais si d'un autre côté nous les comparons avec les marbres d'Egine (2), nous découvrirons une ressemblance frappante de caractère; elles ont toutes le regard et l'expression de sourire si particuliers à ces ouvrages antiques. Cependant personne ne doutera qu'ils ne soient purement grecs. Et tout éloignés qu'ils sont des ouvrages parfaits d'une période plus récente, ils montrent avec quelle promptitude une règle, un modèle uniforme, s'introduisent dans l'art et deviennent son principe nécessaire. Cockerell a remarqué que, dans les marbres d'Egine, *une règle de proportion, et un système d'expression anatomique peuvent s'observer partout* (3). Thiersch approuve l'observation de Wagner, que les physiono-

(1) *Specimen historiæ naturalis antiquæ artis operibus illustratæ*. Gotting., 1808, p. 11.

(2) La collection des statues qui ornaient le temple de Jupiter Panhellénius, dans l'île d'Egine, et que Thorwaldsen a restaurées à Rome à la manière des grands maîtres, forme le principal ornement de la splendide galerie de Munich.

(3) Dans le *Journal of science and the arts*, vol. V, 1819, p. 338.

mies sont demeurées invariables dans l'art, bien que le reste se soit perfectionné et que toutes les grâces de la forme se soient introduites dans cette école (1). C'est ainsi en effet, que non seulement dans l'école d'Egine, mais dans toutes les autres écoles grecques, depuis les esquisses rapides tracées sur les vases grecs ou étrusques, comme on les appelle, jusqu'aux sculptures du Parthénon, il y a manifestement une règle ou un principe idéal du beau, sur lequel on ne saurait se méprendre; et l'on ne peut douter que la forme abstraite ne fût dérivée des traits nationaux dont elle peut être considérée comme la représentation purifiée. Ainsi, à quelques égards, dans les pays où l'art est indigène et national, il peut servir indirectement à nous représenter le caractère du peuple, même dans ses figures héroïques et mythologiques.

Après nous être laissé entraîner pas à pas si loin du sujet de notre recherche, permettez-moi d'aller encore un peu plus loin, pour arriver à une application morale que ces remarques ont suggérée et qui peut-être nous ramènera une dernière fois à notre thème. Aucune nation, ou race d'hommes, ne peut jamais avoir été chercher ailleurs que dans les traits physiques qui la caractérisent son type idéal de la perfection dans la beauté des formes. L'Egyptien ne put jamais par aucune abstraction imaginer un style de l'art, dans lequel la couleur, la forme et les traits de sa divinité fussent purement européens; ni le Grec donner à son héros le teint basané, l'œil rétréci et les lèvres saillantes de l'Egyptien, parce que cela eût paru à ces deux peuples une difformité. De même ni l'un ni l'autre de ces peuples, ni les hommes d'aucune autre nation n'ont pu se figurer à eux-mêmes un type idéal, une règle, un canon de perfection morale dans le caractère, qui ne provinssent pas de ce qui leur semblait le plus beau et le plus parfait. Un Hindou ne peut concevoir un saint brahmane, qu'en lui supposant en perfection l'abstinence, le silence, l'austérité et l'exactitude minutieuse à remplir les pratiques les plus insignifiantes; car c'est là ce qu'il admire à différents degrés dans ses modèles vivants. Le Socrate de Platon, perfection du caractère philosophique, est composé d'éléments parfaitement grecs. C'est un résumé où se concentrent toutes les vertus que son école jugeait nécessaires pour l'ornement du sage.

Or, ce qui m'a souvent paru la preuve intrinsèque la plus puissante d'une autorité supérieure imprimée dans l'histoire évangélique, c'est que le caractère saint et parfait qu'elle nous peint, non seulement diffère de tous les types de perfection morale que pouvaient concevoir ceux qui l'ont écrite, mais encore y est expressément opposé. Nous avons, dans les écrits des rabbins, d'amples matériaux pour construire le modèle d'un docteur juif parfait; nous avons les maximes et les actions de Hillel, de Gamaliel et de Rabbi Samuel, toutes peut-être presque imaginaires, mais toutes portant l'empreinte des idées nationales, toutes formées d'après une règle de perfection abstraite. Et pourtant rien ne saurait être plus éloigné de leurs pensées, de leurs principes, de leurs actions, de leur caractère, que les pensées, les principes, les actions et le caractère de notre Rédempteur. Amateurs de controverses querelleuses et de captieux paradoxes, défenseurs jaloux des privilèges exclusifs de leur nation, toujours prêts à lutter avec un zèle inflexible et opiniâtre pour la moindre virgule de la loi, tandis que par leurs sophismes ils s'éloignent de son esprit: tels sont la plupart de ces grands hommes, la copie exacte, l'image fidèle de ces scribes et de ces pharisiens qui sont réprouvés avec tant d'énergie comme une contradiction complète des principes de l'Evangile.

Comment s'est-il donc fait que des hommes sans nulle instruction aient imaginé de représenter un caractère différent en tout point de leur type national, en désaccord avec tous ces traits que la coutume, l'éducation, le patriotisme, la religion et la nature, semblaient avoir consacrés comme les plus beaux de tous? Et la difficulté de considérer un semblable caractère comme l'invention de l'homme, ainsi qu'on a eu l'impiété de l'imaginer, augmentera encore bien davantage, si l'on observe comment des écrivains tels que saint Matthieu et saint Jean, qui rapportent des faits différents, nous conduisent cependant à la même conception et à la même représentation. Et il me semble que nous trouvons ici une clé pour résoudre toutes les difficultés. Car si l'on commandait à deux artistes de produire une figure qui donnât un corps à leurs idées sur la parfaite beauté, et que tous les deux apportassent des figures formées également sur des types et des modèles très-différents de tout ce qui avait été connu jusqu'alors dans leur pays, et qu'en même temps ces deux figures se ressemblassent parfaitement, je suis sûr qu'un pareil fait, s'il était raconté, paraîtrait incroyable, excepté dans la supposition que les deux artistes auraient copié le même original.

Il doit par conséquent en être de même ici: les évangélistes aussi doivent avoir copié le modèle vivant qu'ils représentent, et l'accord des traits moraux qu'ils lui donnent ne peut résulter que de l'exactitude avec laquelle ils les ont respectivement dessinés. Mais ceci ne fait qu'accroître notre mystérieux étonnement; car assurément il n'était pas comme le reste des hommes, celui qui pouvait ainsi se séparer par le caractère de tout ce qui était regardé comme le plus parfait et le plus admirable par tous ceux qui l'entouraient, et par tous ceux qui l'avaient formé; celui qui dépassait de si haut toutes les idées nationales de perfection morale, et cependant n'empruntait rien du Grec, ou de l'Indien, ou de l'Egyptien, ou du Romain; qui n'avait ainsi rien de commun avec aucun type de caractère connu, avec aucune loi de perfection établie, et qui cependant a pu paraître

(1) *Ueber die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen* 2e *Abhandlung*. Munich. 1819. p. 59.

à chacun le type de l'excellence qu'il aimait particulièrement (1). En vérité, quand nous voyons comment il a été suivi par les Grecs, quoiqu'il n'ait fondé aucune de leurs sectes; révéré par le Brahmane, bien qu'il lui soit prêché par des hommes de la caste des pêcheurs; adoré par l'homme rouge du Canada, quoique appartenant à la race pâle qu'il déteste, nous ne pouvons que le considérer comme destiné à faire disparaître toute distinction de couleur, de forme, de physionomie et d'habitudes; à former en lui-même le type de l'unité à laquelle tous les enfants d'Adam peuvent se rallier, et à nous donner, dans la possibilité de cette convergence morale, la plus forte preuve que l'espèce humaine, toute variée qu'elle soit, est essentiellement une.

(1) Διάφοροι δὲ φύσεις βροτῶν,
Διάφοροι δὲ τρόποι· ὁ δ' ὀρθῶς
ἐσθλὸν σαφὲς αἰεί.
(EURIPID., *Iphig.* 559.)

TROISIÈME DISCOURS.

SUR LES SCIENCES NATURELLES.

Première partie.

CONNEXION DES SCIENCES NATURELLES AVEC LES SUJETS PRÉCÉDENTS. — MÉDECINE EMPLOYÉE EN ALLEMAGNE POUR NIER LA RÉSURRECTION DE NOTRE SAUVEUR.—REMARQUES GÉNÉRALES SUR L'UTILITÉ DE DISCUTER DE SEMBLABLES OBJECTIONS.—LA RÉALITÉ DE LA MORT DE NOTRE RÉDEMPTEUR, ET CONSÉQUEMMENT LA VÉRITÉ DE SA RÉSURRECTION, ÉTABLIE PAR DES MÉDECINS SUR DES PREUVES MÉDICALES : RICHTER, ESCHENBACH, LES GRUNER.—TRADUCTION DU RÉCIT ARABE D'UN CRUCIFIEMENT. — GÉOLOGIE : CLASSIFICATION DES SYSTÈMES : 1° SYSTÈMES FORMÉS DANS LE DESSEIN AVOUÉ DE DÉFENDRE L'ÉCRITURE.—ANCIENNES THÉORIES DE LA TERRE : PENN, FAIRHOLME, CROLY.—DÉFAUTS DE SEMBLABLES SYSTÈMES ; 2° SYSTÈMES OPPOSÉS A L'ÉCRITURE : BUFFON ET AUTRES ÉCRIVAINS FRANÇAIS; 3° RECHERCHES PUREMENT SCIENTIFIQUES. EXEMPLE D'OBJECTIONS D'APRÈS UN CAS PARTICULIER ; BRYDONE SUR LES LAVES DE JACI - RÉALE, RÉFUTÉ PAR LES OBSERVATIONS DE SMITH, DOLOMIEU ET HAMILTON. —POINTS DE CONTACT ENTRE LA GÉOLOGIE ET L'HISTOIRE SACRÉE.—LA CRÉATION. PRÉEXISTENCE D'UN ÉTAT DE CHAOS ; DOCTRINE DES RÉVOLUTIONS SUCCESSIVES ; ELLE SE TROUVE DANS TOUTES LES ANCIENNES COSMOGONIES ET DANS LES PÈRES DE L'ÉGLISE.—FOSSILES : PREMIÈRES SPÉCULATIONS SUR LEUR ORIGINE ; DÉCOUVERTE DE CUVIER. CONSTANCE ET RÉGULARITÉ DE LA CAUSE EMPLOYÉE DANS DE SEMBLABLES RÉVOLUTIONS.—THÉORIE DE ÉLIE DE BEAUMONT SUR L'ÉLÉVATION DES MONTAGNES; SON ACCORD AVEC L'ÉCRITURE.—THÉORIE CONSIDÉRANT LES JOURS DE LA CRÉATION COMME DES PÉRIODES.—OPINIONS DES GÉOLOGUES ÉTRANGERS LES PLUS RÉCENTS SUR L'HARMONIE ENTRE LA CRÉATION MOSAÏQUE ET LES OBSERVATIONS GÉOLOGIQUES.

A mon avis, dit l'aimable philosophe Fronton, *il vaut mieux ignorer complétement tous les arts que d'être à demi-habile et à demi-savant. Il en est de même de la philosophie, il vaut mieux n'y avoir jamais touché que de l'avoir effleurée du bout des lèvres ; et il n'y a pas d'hommes plus pervers que ceux qui s'arrêtent sous le portique de la science et s'en retournent sans avoir pénétré plus avant* (1). Rien n'a mieux prouvé l'exactitude de ces observations que les rapports entre les sciences naturelles et la religion révélée. C'est la perversité des hommes superficiels, qui, n'ayant pas la patience ou le courage de pénétrer dans le sanctuaire de la nature, a prétendu tirer de ses lois des objections contre la révélation. S'ils avaient avancé hardiment, ils auraient découvert, comme dans les temples-grottes de l'Inde et de l'Idumée, que les profondeurs où sont cachés ses mystères les plus obscurs peuvent bientôt devenir les lieux les plus propices pour une profonde adoration.

Les sciences naturelles, dont nous avons maintenant à traiter, sont rattachées habituellement à la religion, en formant la base de ce qu'on appelle la *théologie naturelle*, c'est-

(1) « Omnium artium, ut ego arbitror, imperitum et indoctum esse praestat quam semiperitum et semidoctum. Philosophiae quoque disciplinas aiunt satius esse nunquam attingere, quam leviter et primoribus, ut dicitur, labiis degustare; eosque provenire malitiosissimos, qui in vestibulo haesitavere, prius inde averterunt quam intraverint. » — Cur. lib. IV, epist. 3. Romae, 1823, p. 94.

à-dire en donnant une solide démonstration de la bonté et de la sagesse de Dieu dans les ouvrages de la création, et montrant ainsi qu'il existe une Providence régulatrice dans la construction et la direction de l'univers. Le caractère même du cours de conférences que j'ai entrepris me défend de m'occuper de ces rapports; et quand même le défaut de matériaux suffisants pour mon entreprise m'aurait engagé à me jeter sur ce terrain, j'en aurais été détourné par la manière détaillée, intéressante, autant que savante et habile, avec laquelle cette branche des sciences religieuses a été dernièrement traitée dans les publications connues sous le nom de Bridgewater. Si donc nous nous renfermons, selon notre engagement, dans les rapports entre les sciences et la religion *révélée*, nous trouverons que l'étude qui nous a occupés dans la seconde partie de notre dernier discours nous conduit tout naturellement à examiner l'alliance, s'il en existe une, entre les recherches philosophiques et les faits rapportés dans les pages inspirées. Car, nous pouvons le dire avec vérité, en essayant d'établir l'unité de la race humaine, nous nous sommes trouvés entraînés par une foule de spéculations physiologiques, et nous avons eu à saisir l'action des causes naturelles sur l'organisation physique de l'homme. Ceci paraît nous conduire dans le domaine de la médecine; et, tout étrange que cela puisse vous paraître, c'est par cette étude que je prétends vous conduire aux sciences naturelles.

Vous demanderez probablement quelle lumière les progrès de la médecine peuvent jeter sur les vérités de la religion. Pas beaucoup, peut-être, si nous considérons cette science comme une aggrégation de principes variant dans les différentes écoles, comme une succession de théories qui se heurtent, se détruisent et souvent ne se rapportent à aucune preuve des doctrines sacrées. Mais dans des cas particuliers, dans l'examen de faits individuels, où la science a été d'abord invoquée par les adversaires de la révélation, une discussion plus approfondie et plus savante, basée exclusivement sur des principes scientifiques, a fourni une réfutation beaucoup plus efficace et plus satisfaisante que la théologie seule n'aurait pu le faire. Je choisirai un exemple dans lequel une observation médicale superficielle avait conduit à rejeter une partie importante des preuves du christianisme, qu'un examen plus solide et plus savant a ensuite complétement justifiée.

Je dois cependant faire quelques observations préalables qui pourront s'appliquer à d'autres cas, dans les conférences futures, aussi bien que dans celle d'aujourd'hui. Est-il utile, demandera-t-on, est-il convenable de vous exposer des objections qui ne vous ont jamais été proposées et que vous ignorez peut-être, contre des vérités solennelles et sacrées. Ne serait-il pas mieux d'écarter des explications qui tendent à vous faire connaître des discussions irréligieuses ou des assertions impies répandues dans des pays étrangers, mais totalement exclues du vôtre? Si je m'adressais à une assemblée illettrée; si ces discours étaient destinés à instruire des personnes qui n'auraient pas voyagé, je ne dirai pas hors de leur pays, mais hors de leur propre littérature, j'avoue que je pourrais être porté à éviter la discussion de ces dangereuses recherches. Si encore la philosophie rationaliste du continent était douée de cette magique séduction qui met sous le charme l'imagination légère, ou saisit l'investigateur imprudent et aventureux, je croirais de mon devoir de fermer et non d'ouvrir toute avenue qui pourrait conduire dans ces jardins enchantés; mais il en est bien autrement sous les deux rapports. Car, en premier lieu, tous en général savent que de pareilles opinions et des objections étranges ont été soutenues par les prétendus philosophes de la France et de l'Allemagne; et quiconque connaît, même superficiellement, l'histoire de la littérature dans ces deux pays depuis cinquante ans, est familiarisé avec les noms de ceux qui ont travaillé à cette œuvre impie. Or, je crains qu'il n'y ait plus de danger dans l'impression vague de cette pensée : que des hommes savants et habiles ont rejeté le christianisme comme inconciliable avec leurs découvertes scientifiques ou leurs méditations, que dans l'examen particulier des bases sur lesquelles ils appuyaient leur incrédulité. Un habile critique a observé que la perte des écrits de Julien l'Apostat est un véritable malheur, parce qu'il aurait été intéressant de voir ce qu'un homme aussi savant et aussi ingénieux pouvait objecter contre le christianisme. Cette sorte de conjecture et de regrets est mille fois plus dangereuse que les ouvrages eux-mêmes ne pourraient l'avoir été : car d'après les spécimens des raisonnements de Julien, qui ont été conservés par saint Cyrille; il est clair que ses objections doivent avoir été de l'espèce la plus frivole. Ainsi donc, quand je vous expose les objections des libres penseurs que vous ignoriez encore, et avec elles les réponses satisfaisantes par lesquelles elles ont été combattues et repoussées, j'espère que je diminuerai, loin de l'augmenter, l'inquiétude que produit souvent l'appréhension d'un danger mal défini et enveloppé de mystère. Je ne crains pas que mes paroles inspirent à personne la dangereuse curiosité de poursuivre des recherches défendues; car les auteurs que j'aurai surtout à combattre sont tels, qu'il faut être savant de profession pour les aborder, et qu'à moins d'avoir un motif, bon ou mauvais, plus sérieux que la curiosité, on n'aura pas le courage de les lire.

Ces prémisses posées, je reviens à mon sujet. Le point auquel je faisais allusion et que des critiques superficiels ont attaqué par des arguments tirés de la médecine, n'est rien moins que la vérité de la résurrection de notre Sauveur. Saint Paul regarde ce fait comme un des principaux fondements de notre foi, sans lequel sa prédication serait vaine; et vous pouvez naturellement concevoir que les ennemis du christianisme, dans

les temps anciens et modernes, n'ont rien négligé pour ébranler cette pierre angulaire de notre croyance. Chaque contradiction apparente dans le récit des apôtres a été saisie avec empressement pour attaquer cette vérité; mais la voie la plus directe que l'on ait employée dans les premiers siècles et de nos jours a été d'essayer d'élever des doutes sur la réalité de la mort de notre Sauveur. L'insistance avec laquelle saint Jean paraît s'arrêter sur les derniers événements de la vie de Jésus-Christ, et les affirmations énergiques par lesquelles il déclare avoir été témoin lui-même qu'on lui a percé le côté (1), paraissent clairement indiquer que déjà de son temps cet événement solennel et important avait été mis en question. Je ne m'arrêterai pas un seul instant aux grossiers et révoltants blasphèmes de quelques écrivains du dernier siècle qui ont poussé l'impiété et l'oubli de tout sentiment, jusqu'à accuser notre divin Rédempteur d'avoir fait le mort sur la croix (2). Une impiété aussi monstrueuse porte sa réfutation dans son absurdité. Mais les incrédules modernes, qui n'osent s'aventurer à nier les vertus et la sainteté du Christ, tandis qu'ils réduisent ses miracles à des événements purement naturels, ont choisi une manière plus artificieuse d'expliquer sa résurrection; ils ont imaginé que d'après les principes de la médecine il ne peut être mort sur la croix, mais doit en avoir été descendu dans un état de syncope ou d'asphyxie. Paulus, Damm et d'autres adoptent cette opinion, et cherchent à l'étayer par beaucoup d'arguments captieux. Il est certain, disent-ils, selon le témoignage de Josèphe et d'autres auteurs anciens, que des personnes crucifiées vivaient sur la croix pendant trois ou même neuf jours; c'est ainsi que les deux larrons dont il est parlé dans la Passion, n'étaient pas encore morts le soir, et Pilate ne voulait pas croire que notre Sauveur eût expiré sitôt, sans le témoignage précis du centurion (3). Mais d'un autre côté il est très-probable que la fatigue, les angoisses de l'âme et la perte du sang auront produit l'épuisement, la syncope ou l'évanouissement : dans cet état notre divin Maître est mis à la disposition de ses fidèles amis qui pansent ses plaies avec des aromates, et le laissent reposer tranquillement dans une chambre sépulcrale bien retirée. Là il se réveille bientôt de son évanouissement, et va trouver ses amis. Quant à la vigilance de ses ardents ennemis, on dit qu'il y a d'autres exemples où elle a été éludée; comme lorsque saint Paul fut laissé pour mort après avoir été lapidé à Lystres, ou quand saint Sébastien fut guéri par les chrétiens après avoir été percé de traits. Le coup de lance qui a percé le côté de notre Sauveur est mis de côté, en disant que le verbe employé en grec signifie plutôt piquer ou blesser superficiellement que percer le corps. Ainsi, d'après eux, dans l'histoire de la Passion, il n'y a rien qui prouve la mort.

(1) Saint Jean XIX, 34, 35. — Voir une lettre de l'évêque de Salisbury au rév. T. Benyon.

(2) Voir pour la réfutation de cette impiété, Süskind *Magazin für christliches Dogmatik*, 9 Heft., S. 158.

(3) Voir Just. Lips., *De Cruce*, lib. II, c. 12; Joseph. *Cont. Apion.*, 1031.

Si les théologiens avaient été abandonnés à eux-mêmes pour répondre à ce raisonnement spécieux et superficiel, nul doute que leur science n'eût été complétement suffisante pour une pareille tâche. Ils auraient indiqué assez d'erreurs dans l'exposition et assez de témérité dans les assertions de leurs adversaires pour les réfuter et les confondre de la manière la plus satisfaisante. Mais il était bien plus à propos que la science même qui avait été enrôlée pour combattre la religion se chargeât d'achever la réfutation des objections que l'on prétend tirer de ses propres principes.

Plusieurs auteurs éminents s'étaient occupés de la physiologie de la Passion de notre Sauveur, si je puis m'exprimer ainsi, avant que cette méthode d'attaque eût été employée : tels sont Scheuchzer, Méad, Bartholinus, Vogler, Triller, Richter et Eschenbach. Mais une investigation plus approfondie et plus scientifique a été faite depuis par les deux Gruner, père et fils, dont le dernier écrivit d'abord sous la direction et par le conseil du premier. Ces différents auteurs ont recueilli tout ce que les analogies médicales pouvaient fournir pour établir le caractère des souffrances de notre Sauveur et la réalité de sa mort.

Ils ont montré que les tortures du crucifiement étaient en elles-mêmes épouvantables, non seulement à cause des blessures extérieures et de la posture douloureuse du corps, ou même de la gangrène qui doit être résultée de l'exposition au soleil et à la chaleur, mais encore par les effets de cette position, sur la circulation et les autres fonctions ordinaires de la vie. La pression sur l'artère principale ou l'aorte, doit, suivant Richter, avoir empêché le libre cours du sang; et en la mettant hors d'état de recevoir tout ce qui était fourni par le ventricule gauche du cœur, doit avoir empêché le sang de revenir des poumons. Par ces circonstances, il doit s'être produit dans le ventricule droit une congestion et un effort *plus intolérable qu'aucun supplice et que la mort même.* Puis il ajoute : *Les pulmonaires et les autres veines et artères autour du cœur et de la poitrine, par l'abondance du sang qui y affluait et s'y accumulait, doivent avoir ajouté d'horribles souffrances corporelles à l'angoisse de l'âme produite par l'accablant fardeau de nos péchés* (1). Mais ces souffrances générales doivent avoir produit une impression relative sur différents individus; et, comme Charles Gruner l'observe fort bien, leur effet sur deux brigands endurcis et robustes, fraîchement sortis de prison, doit naturellement avoir été tout autre que sur notre Sauveur, dont les formes et le tempérament étaient tout opposés; il avait d'ailleurs précédem-

(1) Georgii G. Richteri *Dissertationes quatuor medicæ*, Goetting., 1775, p. 37.

ment souffert toute une nuit de tortures et de fatigues sans relâche; il avait lutté avec une agonie intérieure, au point que l'un des phénomènes les plus rares avait été produit, une sueur de sang; et il doit avoir senti au plus haut degré d'intensité les tortures morales qu'ajoutaient à son supplice sa honte, son ignominie et la détresse de sa sainte Mère et d'un petit nombre d'amis fidèles (1). A ces réflexions il aurait pu en ajouter bien d'autres. N'est-il pas évident, en effet, que notre Sauveur était bien plus affaibli que d'autres personnes en pareille circonstance, puisqu'il ne fut pas assez fort pour porter sa croix, comme les criminels que l'on conduisait au supplice étaient toujours capables de le faire? Et si nos adversaires supposent que notre Sauveur tomba seulement dans une syncope par épuisement, il est clair qu'ils n'ont pas le droit de le juger d'après les autres cas, puisque dans ces cas mêmes cela n'arrivait point. Le jeune Gruner examine en détail toutes les plus petites circonstances de la Passion, comme objets de médecine légale, et s'occupe particulièrement de la blessure produite par la lance du soldat. Il montre que très-probablement la blessure fut faite au côté gauche et de bas en haut transversalement; et il prouve qu'un pareil coup porté par le bras robuste d'un soldat romain, avec une lance courte, car la croix n'était pas très-élevée au-dessus de terre, doit, dans toute hypothèse, avoir occasionné une blessure mortelle (2). Jusqu'à ce moment, il suppose que notre Sauveur avait encore conservé un souffle de vie; parce qu'autrement le sang n'aurait pas coulé, et parce que le grand cri qu'il poussa est un symptôme d'une syncope produite par une trop grande congestion du sang dans le cœur. Mais cette blessure, que, d'après l'écoulement du sang et de l'eau, il suppose avoir été dans la cavité de la poitrine, a dû être, selon lui, nécessairement mortelle (3). Son père Christian Gruner suit les mêmes traces, et réfute pas à pas les objections d'un adversaire anonyme. Il fait voir que les mots employés par saint Jean pour exprimer la blessure occasionnée par le coup de lance sont souvent employés pour indiquer une blessure mortelle (4), et qu'en supposant même que la mort du Christ avait été seulement apparente dans les premiers moments, l'atteinte d'une blessure, même légère, aurait été mortelle; parce que dans la syncope ou l'évanouissement résultant de la perte du sang, toute saignée donnerait la mort (1); enfin il prouve que les épices et les aromates employés à l'embaumement, ou la chambre fermée du tombeau, loin d'être propres à faire revenir une personne évanouie, auraient été l'instrument le plus sûr pour rendre réelle une mort apparente, puisqu'ils auraient produit la suffocation (2). Nous pouvons ajouter l'observation d'Eschenbach, qu'il n'y a point d'exemple bien attesté d'une syncope durant plus d'un jour, tandis qu'ici elle aurait dû en durer trois (3); et enfin, que cette même période n'aurait pas été suffisante pour rendre la force et la santé à un corps qui aurait souffert les déchirantes tortures du crucifiement et l'action affaiblissante d'une syncope par perte de sang.

Je ne puis omettre, à cette occasion, un cas qui peut confirmer quelques-unes des observations précédentes; d'autant plus que l'ouvrage d'où je le tire, n'ayant jamais été traduit dans aucune langue européenne, ne pourrait pas vraisemblablement tomber sous la main de plusieurs lecteurs qui prennent intérêt à ces sortes de recherches. Je veux parler d'une notice sur un mameluck, ou esclave turc, crucifié; cette notice a été publiée par Kosegarten, d'après un manuscrit arabe intitulé, *La Prairie des Fleurs et la suave odeur*. L'auteur, après avoir cité ses autorités selon l'usage des historiens arabes, continue ainsi : *On dit qu'il avait tué son maître pour une raison ou l'autre; et il fut crucifié sur les bords de la rivière Barada, sous le château de Damas, avec la face tournée vers l'orient; ses mains, ses bras et ses pieds furent cloués, et il resta ainsi depuis midi du vendredi jusqu'à la même heure du dimanche, et il mourut. Il était remarquable par sa force et sa bravoure; il avait combattu avec son maître dans la guerre sacrée d'Askalon, où il tua grand nombre de Francs; et lorsqu'il était encore très-jeune, il avait tué un lion. Il arriva plusieurs choses extraordinaires lorsqu'on le cloua : par exemple, il se livra sans*

(1) Caroli Frid. Gruneri *Commentatio antiquaria medica de Jesu Christi morte vera, non simulata*. Halæ, 1805, pp. 30-36.

(2) Pag. 40, 45.

(3) Pag. 37. — Tirinus et d'autres commentateurs, ainsi que plusieurs médecins, tels que Gruner, Bartholinus, Triller et Eschenbach, supposent que l'eau était la lymphe contenue dans le péricarde. Vogler, *Physiologia historiæ Passionis*, Helmst., 1693, p. 44, suppose que c'était le sérum séparé du sang. Mais à la manière dont saint Jean mentionne cet écoulement mystérieux, et aussi d'après le sentiment de toute l'antiquité, nous devons y reconnaître quelque chose de plus qu'un fait purement physique. Richer observe que l'abondance de sang et d'eau qui jaillit de la plaie, *non, ut in mortuis fieri solet, lentum et grumosum, sed calentem adhuc et flexilem, tanquam ex calentissimo misericordiæ fonte*, doit être regardée comme surnaturelle et profondément symbolique, p. 52.

(4) *Vindiciæ mortis Jesu Christi veræ*. Ibid., p. 77, *seqq.* — Une considération que n'a faite aucun de ces auteurs me semble décider le point de la profondeur de la blessure, et mettre hors de doute qu'elle ne fut pas superficielle, mais qu'elle s'étendit jusque dans la cavité thoracique.

Notre Sauveur distingue les blessures de ses mains de celle de son côté, lorsqu'il invite Thomas à mesurer les premières avec son doigt, et la seconde en y plaçant la main. *Dicit Thomæ : Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum* (*Jean*, XX, *v.* 27). Cette blessure doit donc avoir été de la largeur de deux ou trois doigts à l'extérieur. Or, pour qu'une lance à pointe ordinaire et passablement aiguë laisse une cicatrice ou incision sur la chair d'une telle largeur, elle doit avoir pénétré de quatre ou cinq pouces au moins dans le corps; circonstance tout à fait incompatible avec une blessure superficielle ou qui n'eût atteint que la chair. Ce raisonnement s'adresse donc à ceux qui admettent en entier l'histoire de la Passion, et les apparitions subséquentes de notre Sauveur, mais qui nient la réalité de sa mort : tels sont les adversaires des Gruner.

(1) Page 67.

(2) Page 70. Charles Gruner, p. 38.

(3) *Scripta medico-biblica*, Rostock, 1779, p. 128.

résistance pour être crucifié et sans se plaindre, il étendit ses mains qui furent clouées, et ensuite ses pieds; pendant ce temps-là il regardait; il ne laissa échapper aucun gémissement, ne changea pas de visage et ne remua pas les membres. Ainsi nous voyons un homme dans la fleur de l'âge, remarquable par son énergie et par sa force, endurci aux fatigues militaires, et si robuste, qu'on nous dit dans une autre partie de la narration, *qu'il remua ses pieds quoique cloués, et ébranla si fortement les clous, que s'ils n'avaient pas été bien enfoncés dans le bois, il les eût arrachés;* et cependant il ne put pas endurer les souffrances plus de quarante-huit heures. Mais la plus intéressante circonstance dans cette narration et la confirmation de l'Ecriture que j'avais principalement en vue, est ce fait, que je ne crois pas avoir été mentionné par aucun auteur ancien décrivant ce supplice, que le principal tourment enduré par cet esclave était celui de la soif, précisément comme il est dit dans l'histoire évangélique (1). Car le narrateur arabe continue ainsi : *J'ai appris ceci de quelqu'un qui en avait été témoin : et il resta ainsi jusqu'à ce qu'il mourût, patient et silencieux, sans aucune lamentation, mais regardant autour de lui à droite et à gauche le peuple qui l'entourait. Il demanda de l'eau, et il ne lui en fut point donné; et le cœur du peuple fut ému de compassion pour lui, et avait pitié d'une créature de Dieu qui, si jeune encore, souffrait une si terrible épreuve. Pendant ce temps l'eau coulait autour de lui, et il la regardait, et il en désirait ardemment une goutte......... Et il se plaignit de la soif tout le premier jour, après quoi il garda le silence, car Dieu lui avait donné de la force* (2).

Ce que j'ai dit peut suffire pour montrer comment nos voisins du continent ont employé leurs études médicales à venger et à confirmer la parole de Dieu. Il y a plusieurs autres points dignes d'une pareille attention et qui récompenseraient les efforts d'un médecin habile qui se sentirait le désir de consacrer une partie de ses talents et de son expérience à la défense ou à l'ornement de la religion. J'en indiquerai un qui me paraît inviter à une pareille étude, et je sais que j'ai l'honneur de compter dans mon auditoire plus d'une personne qui pourrait avec succès entreprendre cette tâche. Le sujet auquel je fais allusion est la tentative faite par Eichhorn pour expliquer naturellement par des considérations médicales, la cécité soudaine de saint Paul allant à Damas, et sa guérison par le ministère d'Ananie. Il a recueilli plusieurs faits de médecine, afin de prouver que ce n'était qu'une simple amaurose causée par un éclair, et guérissable par les moyens les plus simples et même par l'imposition des mains sur la tête (1). Il est évident que cette hypothèse absurde autant qu'impie peut être facilement renversée : car cette circonstance seule, qu'Ananie dit à Saul qu'il était venu pour lui rendre la vue, prouve qu'il ne comptait pas sur des remèdes naturels; car, en admettant qu'une amaurose pût accidentellement être guérie par des moyens aussi simples, assurément le plus habile oculiste ne voudrait pas s'aventurer à prédire leur efficacité et à s'en reposer sur leur vertu. Mais en même temps, il serait plus satisfaisant encore de voir cette histoire justifiée, comme elle peut l'être sans aucun doute, par la science même au moyen de laquelle elle a été attaquée, et d'avoir à opposer à Eichhorn quelques écrits de la nature de ceux que nous avons cités, en réponse aux blasphèmes de Schuster et de Paulus.

Il ne serait pas difficile de trouver des points de contact entre la science dont je viens de traiter et celle qui va nous occuper maintenant, je veux dire la géologie. La chimie, par exemple, qui présente plusieurs rapports avec l'une et l'autre pourrait nous fournir diverses applications intéressantes. Mais je les passerai sous silence parce qu'elles sont probablement mieux connues et parce que l'abondance des matériaux qui se présente devant nous ne nous laisse pas de loisir pour les sujets moins importants. Je me hâte donc pour vous faire parcourir d'une vue aussi rapide que je pourrai les rapports entre la géologie et l'histoire sacrée.

La géologie peut être appelée avec vérité la science des antiquités de la nature. Quoique sa puissance puisse nous paraître toujours jeune et belle, toujours vigoureuse dans ses opérations; bien que sa beauté et son énergie puissent sembler exemptes de tout symptôme de décadence, toutefois elle a aussi ses temps antiques, ses jours primitifs de rudes combats et d'efforts opiniâtres; puis ses époques de repos, de calme et d'opérations régulières. Et les légendes de toute cette histoire, elle les a écrites sur des monuments innombrables répandus dans les régions illimitées de son immense empire, en caractères que la science de l'homme a appris à déchiffrer. Elle a ses pyramides dans ces pics d'origine contestée, qui s'élèvent sur chaque continent; ses immenses aqueducs dans les rivières majestueuses qui couvrent en quelque sorte de larges territoires, tantôt s'abîmant dans les profondeurs de la terre, tantôt allant d'un cours paisible se perdre dans les réservoirs des vastes mers; elle a aussi ses trophées et ses monuments locaux, pour marquer les temps et les lieux de ses victoires sur l'art, ou les défaites que lui a fait subir une énergie plus forte que la sienne; ses camées et ses pierres sculptées dans les impressions d'insectes ou de plantes sur des

(1) Jean, XIX, 28. — Le fait même de la boisson préparée prouve cette circonstance.

(2) Kosegarten, *Chrestomathia Arabica*, Lips., 1828, pp. 63, 65. — Il y a une petite circonstance mentionnée dans le cours du récit, et qui peut servir à éclaircir ce qui est dit de la chevelure d'Absalon (II Sam. XIV, 26), en observant que, selon une opinion, le poids est employé pour exprimer la valeur. *Il était le plus beau des jeunes hommes; sa figure était parfaitement belle; il avait une très-longue chevelure, dont la valeur était de plusieurs mille dirhems*, pag. 65.

(1) Dans son *Allgemeine Bibliotheck*, vol. III, pag. 13 et suiv.

lames de pierre ; et nous avons même découvert maintenant ses cimetières, ses *columbaria* dans ses curieuses cavernes, où les ossements des générations primitives gisent sans sépulture, et cependant embaumés par sa main conservatrice, avec des indications et des preuves de l'époque où elles ont vécu et de la manière dont elles sont mortes. Et même au delà de ces temps, nous pouvons remonter jusqu'à ces monuments cyclopéens, jusqu'à ces âges fabuleux des gorgones, des hydres et des chimères terribles,

Gorgons and hydras, and chimeras dire,

quand les énormes *sauriens* et les *megatherium*, avec leurs proportions gigantesques, apparaissaient sur la terre ou dans les mers ; nous trouvons enfin toutes les formes bizarres et fantastiques qui ont pu nous effrayer dans un cauchemar, reproduites en réalités incontestables sur des monuments infaillibles.

De toutes les sciences, la géologie est celle qui a le plus subi les déviations du cœur et de l'imagination de l'homme ; aucune n'a offert une matière plus ample aux théories fantastiques et aux systèmes fragiles, quoique brillants, construits dans les vues les plus opposées. Pour énumérer les différentes théories de la terre (comme on les appelle) imaginées pendant les deux derniers siècles, il est convenable de les diviser en trois classes.

La première embrasse celles qui ont admis la cosmogonie mosaïque et le déluge comme des points démontrés, et dont les auteurs ont principalement dirigé leurs études dans la vue de concilier les apparences actuelles avec ces événements. Dans les premiers ouvrages de cette classe et des autres, il y a naturellement plus d'imagination et d'esprit que de solidité ou de recherches. Les plus anciens théoristes méritent à peine qu'on s'y arrête : Burnet, Woodward, Whiston, Hooke et plusieurs autres, peuvent bien mériter des éloges pour leur zèle dans la cause de la religion, mais ne sauraient en recevoir beaucoup pour lui avoir rendu des services réels. Rien n'était plus facile que de montrer comment le monde fut d'abord créé et ensuite détruit par un déluge, quand tous les agents employés étaient de pures suppositions, ou des fictions imaginaires de l'auteur. Burnet supposa qu'une croûte fragile avait formé la surface primitive de la terre, et qu'à l'époque du déluge un changement avait eu lieu dans la direction de son axe. Ce changement imaginaire, qui a été suffisamment réfuté par les astronomes modernes, délivra de leur frêle enveloppe les eaux emprisonnées, et les répandit sur la terre. Whiston fut encore plus poétique. Il supposa que notre terre avait, pendant des siècles, roulé çà et là à travers l'espace,

A wandering mass of shapeless flame;
A pathless comet,

(Byron.)

jusqu'au temps de la création mosaïque, où sa course fut tracée, et où, sortant de son état nomade, elle commença les paisibles révolutions d'une planète. Mais que s'est-il rencontré pour interrompre sa course régulière, lors du déluge ? Une autre comète voisine, lancée par la vengeance du Très-Haut sur le monde pervers :

Down amain
Into the void the outcast world descended,
Wheeling and thundering on: its troubled seas
Were churned into a spray, and whizzing, flurred
Around it like a dew.

(Hood.)

Dans cet état, la comète tombant sur notre petit globe, l'emporta dans son atmosphère aqueuse, le noya et le brisa.

En vérité, de pareilles théories qui ont fait dire à Voltaire dans son style caustique, que *les philosophes se mettaient sans cérémonie à la place de Dieu, détruisant et refaisant le monde à leur fantaisie*, de pareilles théories, disons-nous, blessent profondément, au lieu de la fortifier, la cause de la religion. Car, selon l'observation de de la Bèche, quand une rivière devient impétueuse dans son cours et menace d'inonder le pays, ce sont les ponts que les hommes ont jetés dessus pour la passer en sûreté, ou les digues qu'ils ont construites dans quelque but utile, qui causent une dangereuse accumulation des eaux, et en leur opposant une frêle barrière, leur donnent, quand elle est rompue, une terrible accélération (1) ; et de même nous pouvons dire ici que les moyens artificiels, ainsi employés pour passer en sûreté sur les dangers supposés de cette étude, et pour l'appliquer à une fin utile, ont bien plutôt aggravé ces dangers : et, comme le remarque le docteur Knight, lorsqu'ils eurent été renversés par les progrès de la science, il sembla en rejaillir quelque défaveur sur les faits qu'ils avaient prétendu confirmer (2).

Je ne veux point parler des auteurs vivants ; je semblerais répandre le blâme sur des travaux dirigés par un amour ardent de la religion et dans les vues les plus désintéressées. Mais je suis certain que la cause de la religion n'est nullement servie par des théories hasardées, ou par la dénégation de faits souvent démontrés (3).

(1) *A geological Manual*, 3e édit., 1833, p. 63.

(2) *Facts and observations towards forming a new theory of the earth*, Edimb., 1819, p. 263. — V. aussi Conybeare et Phillip, *Outline of the geology of England*. Lond., 1822, p. XLIX, et la correspondance particulière entre le docteur Teller et J. A. Deluc., Hanov., 1803, p. 161.

(3) J'aurai à faire allusion, quoiqu'en passant, aux vives attaques de M. Granville Penn, contre les découvertes et les observations du docteur Buckland, relativement aux fossiles antédiluviens des cavernes à ossements ; il est impossible de n'être pas choqué de la manière dont il s'empare de circonstances secondaires et de conclusions peu importantes, pour nier par ce moyen les résultats plus généraux et plus importants. M. Fairholme suit à peu près la même voie. Par exemple, avant que les observations eussent été bien collationnées, quelques géologues avaient considéré le *mastodonte*, comme appartenant exclusivement à l'Amérique ; la découverte des ossements de cet animal en Europe suffit, d'après lui, pour renverser tout

Mais si nous sommes portés à être sévères à l'égard de ceux qui ont bâti des systèmes sans fondements, avec de bons motifs, du moins nous ne devons pas oublier qu'il est une autre classe d'écrivains coupables d'extravagances non moins grandes, et même beaucoup plus grossières, et cela sans la moindre circonstance atténuante, je veux parler de ceux dont les théories sont posées en contradiction directe avec les livres inspirés. Le dernier siècle en a produit en France un très-grand nombre, et un particulièrement qui fut conçu, sinon dans l'intention de son auteur, au moins par ses nombreux admirateurs, comme opposé au récit de Moïse. Il s'agit de Buffon qui, dans ses célèbres *Epoques de la nature*, publia en 1774, reproduisit et développa, *la théorie de la terre*, qu'il avait donnée 26 ans auparavant (1). Tout ce qu'une imagination brillante, le charme du style et un ton décisif pouvaient donner d'autorité à une théorie, celle-ci le possédait certainement. *Buffon se présentait*, dit Howard, *non plus avec des conjectures hardies sur la formation et la théorie de l'univers, mais tenant en main des preuves avec lesquelles il prétendait démontrer non seulement la possibilité, mais, sur plusieurs points, la vérité nécessaire de ses principales assertions. Ce n'était plus avec le style d'un homme qui offre ses conjectures au public, mais sur le ton dogmatique et dictatorial d'un savant parfaitement sûr de tout ce qu'il avance* (2). Voici la base de sa théorie : La terre aurait été originairement une masse incandescente échauffée à un degré presque incroyable ; elle se serait graduellement refroidie jusqu'à nos jours, et à chaque période de ce refroidissement elle aurait produit les plantes et les animaux appropriés à chaque degré de chaleur. Il n'est pas nécessaire d'entrer en explication sur les dissentiments qui existent maintenant par rapport au principe de cette théorie, savoir : le refroidissement graduel et continu de la terre. M. Arago soutient, d'après l'observation, que l'accord exact des climats dans les temps anciens et modernes ne permet pas d'admettre cette supposition. Et toute son argumentation repose sur des éléments qu'un philosophe français, du temps de Buffon, se serait difficilement, je pense, hasardé à employer, à moins de se résigner au ridicule de passer pour trop crédule. Car, les livres de Moïse à la main, il montre qu'en Palestine les saisons correspondent exactement aujourd'hui à ce qu'elles étaient dans ces temps-

le système des animaux fossiles (a). Si nous disons qu'il y a des espèces d'animaux éteintes, puisque les ossements gigantesques des *sauriens*, ou les squelettes bizarres des *ptérodactyles*, n'ont point d'analogues dans le monde moderne connu, il n'y a là rien de concluant, parce que nous n'avons pas encore exploré toutes les rivières dans l'intérieur de l'Afrique, et par conséquent, nous ne savons pas si ces animaux n'existent point dans leur voisinage (b).

Mais tandis que nous sommes sur ce sujet et que nous parlons des auteurs qui, rejetant tous les faits et les principes géologiques, prétendent néanmoins réconcilier la géologie avec l'histoire mosaïque, et qui reprochant sévèrement aux géologues de former des théories dans leur science, se permettent néanmoins d'en faire *deux* pour leur part, l'une sur la géologie, et l'autre sur l'histoire inspirée, je ne puis passer sous silence le plus visionnaire peut-être de tous les écrivains de ce genre, le docteur Croly. Soit par des déclamations, soit en dénaturant les faits, et surtout par les raisonnements les plus faux, il attaque cette science comme essentiellement antichrétienne, et désigne tous les géologues étrangers à l'anathème des vrais croyants. Or, dans le même ouvrage intitulé, *La divine Providence*, il paraît dire que le christianisme était resté sans preuves, jusqu'à ce qu'il eût découvert un merveilleux parallélisme entre Abel et les Vaudois, Enoch et la Bible (les deux témoins en habits de pénitence), Constantin et Moïse, les reliques des apôtres et les deux veaux d'or, Esdras et Luther, Néhémie et l'électeur de Saxe (c). Assurément un pareil visionnaire, qui de plus a eu assez de courage pour ajouter une nouvelle théorie imaginaire aux lambeaux épars des interprétations apocalyptiques précédentes, aurait dû hésiter un peu avant de se moquer d'une science à cause des systèmes nombreux imaginés par ceux qui la cultivent. Il faudrait beaucoup de temps, et plus que l'ouvrage n'en mérite, pour détailler les nombreuses inexactitudes philologiques et physiques semées parmi les déclamations de cet écrivain (d), et pour exposer les vues fausses qu'il donne des tendances de la géologie, spécialement sur le continent (e), et pour réfuter particulièrement son injuste et inexcusable critique des vues et des raisonnements du savant docteur Buckland. Il est facile de jeter le reproche d'incrédulité à une classe nombreuse d'écrivains ou à des auteurs isolés. De nos jours, cela ressemble aux vagues clameurs de trahison ou de suspicion qui, dans les temps de troubles, feraient sans examen tomber sur le plus innocent la vengeance ou l'indignation populaire ; et je ne sache pas qu'il y ait une pire espèce de calomniateurs que ceux qui s'efforcent d'imprimer le plus odieux des stigmates au front de l'homme qui ose penser autrement qu'eux sur des matières indifférentes.

(a) « Nous savons qu'en Amérique les restes des mastodontes et des mammouths sont constamment découverts dans les mêmes terrains. Cette circonstance seule suffirait pour détruire toute la théorie des géologues qui confinent le mastodonte en Amérique. » A general view of the geology of Scripture. Lond. 1833, p. 368.

(b) P. 566.

(c) *Divine Providence, or the three cycles of Revelation.* Lond. 1834. Voyez dans la préface ces étranges comparaisons, p. 519, 571, 581, etc.

(d) Par exemple, p. 93, le docteur Croly, après Granville Penn, nie que les *jours* de la création puissent signifier autre chose que l'espace de 24 heures, parce que, dit-il, entre autres raisons, le mot hébreu *yom* יום, vient du verbe *yama* (*ferbuit*). Il n'y a point en hébreu de pareil verbe (consultez le dictionnaire de Winer, p. 403), et quand il y en aurait un, il ne pourrait être la racine de l'autre mot. En arabe, il existe un verbe analogue qu'on peut traduire, *ferbuit dies*, (*le jour a été chaud*) ; mais assurément le terme simple de *jour* ne saurait, dans aucune langue, dériver de l'idée d'un *jour chaud*. Vouloir prouver que le mot *jour* ne peut signifier symboliquement un temps plus long, parce que littéralement il exprime « l'espace compris entre deux couchers de soleil, c'est évidemment une erreur de logique ; autant vaudrait dire que le mot *nuit* ne peut signifier la mort, parce qu'il exprime le temps qui s'écoule entre le coucher du soleil et son lever. Je ne plaide point pour la prolongation des jours en périodes ; mais c'est très-mal, à mon avis, d'appeler infidèles ceux qui le font, quand on n'appuie l'opinion contraire que sur des bases aussi erronées. Les paroles employées pour exprimer que le soleil s'arrêta à la voix de Josué sont tout aussi littérales et aussi expresses que celles employées dans l'histoire de la création, et cependant personne n'hésite à les prendre au figuré, parce qu'on y est forcé par les lois incontestables de la physique.

(e) Le docteur Croly affecte toujours de parler contre la géologie *étrangère*, et même dans une note il lui oppose la conduite de la Société Géologique d'Angleterre, p. 108, et pourtant il devrait savoir que tous les plus illustres géologues anglais s'accordent à admettre ce qu'il dénonce si sévèrement, savoir, de grandes révolutions antérieures à celles du déluge.

(1) Rousseau fut au nombre de ceux qui opposaient le système de Buffon au récit de l'Ecriture, et lui donnaient la préférence. — V. Deluc, *Discours préliminaires*, dans ses *Lettres sur l'histoire physique de la terre*. Paris, 1798, pag. 110.

(2) HOWARD, *Thoughts on the structure of the globe*, Lond. 1797, p. 288.

là, quant à l'ordre de succession et à la puissance de production ; d'où il conclut qu'il n'a pu s'opérer aucun changement dans le climat (1). On pourrait peut-être objecter à ce raisonnement qu'un changement graduel de climat par degrés perceptibles seulement à de longs intervalles pourrait produire une modification correspondante dans les habitudes, pour ainsi dire, des plantes et de la végétation. Une question qui se lie à ce sujet et influe d'une manière importante sur les faits géologiques, est celle de la chaleur centrale, qui a été traitée avec beaucoup d'exactitude mathématique et de savoir par Fourrier et Poisson. Le premier soutient l'existence d'une chaleur rayonnante dans l'intérieur de la terre ; l'autre, tout en admettant les faits de l'expérience, nie les conclusions. Mais toute discussion sur ce point nous entraînerait trop loin de notre sujet.

Depuis l'époque de Buffon, les systèmes se sont dressés à côté des systèmes ; semblables aux colonnes mouvantes du désert, s'avançant en front de bataille irrésistible ; mais comme elles aussi, ce n'était que du sable ; et bien qu'en 1806 l'Institut de France comptât plus de quatre-vingts théories de cette espèce, hostiles à l'histoire sacrée, aucune d'elles n'est restée debout jusqu'à cette heure et ne mérite un souvenir.

La troisième et la plus importante classe de géologues comprend ceux qui, sans construire positivement des théories, se sont contentés de recueillir des faits, de les classer et de les comparer. Dans ce sens, qui est le vrai, la géologie doit à l'Italie son origine et son principal développement. Brocchi, dans le discours préliminaire de sa *Conchiologia fossile subapennina*, a rendu complète justice à son pays, en énumérant une série d'écrivains géologues, traitant principalement des fossiles ; série telle, qu'aucune autre contrée n'en pourrait produire une pareille. Il serait fastidieux de les nommer, quoique plus tard je me propose de parler en passant de quelques-unes de leurs amusantes spéculations. Il me suffit actuellement de dire que dans tous leurs ouvrages se décèle la crainte de pousser trop loin leurs conclusions ; il y perce une sorte d'appréhension que, si l'on tirait des conséquences hardies de leurs opinions, elles pourraient se trouver en désaccord avec des vérités plus importantes. Les écrits de Moro, de Vallisnieri et des Generelli, pourraient nous fournir des preuves nombreuses de cette inquiétude.

Il ne faut pas croire que cette classe est composée d'écrivains *indifférents* quant à l'influence de leur science sur la religion ; il faut au contraire y placer ses plus zélés défenseurs et ceux qui l'ont servie le plus efficacement, bien qu'ils se soient abstenus de construire des théories formelles de la terre. Ainsi de Luc, qui, dans le cours de sa longue vie, n'a jamais perdu de vue le texte de l'Écriture, a rendu de très-grands services pour la collection et la comparaison des faits. Les recherches de Dolomieu, de Cuvier, de Buckland et d'une infinité d'autres, dont vous connaîtrez les opinions en temps convenable, n'ont été dirigées par aucun esprit de système, et cependant sont très-favorables à la cause de la vérité.

Tant que la science est dans les mains d'hommes ainsi persuadés de la certitude de faits si grands et si fondamentaux, consignés dans les pages sacrées de l'histoire primitive du monde, assurément les écrivains que j'ai cités comme hostiles à l'étude de la géologie, ont bien peu de raisons de s'alarmer. Tant que les phénomènes sont simplement rapportés et qu'on se contente d'en tirer les conséquences naturelles et évidentes, il ne faut certes pas craindre que les résultats se trouvent hostiles à la religion. Le conseil de Gamaliel était bien autrement sage, et il s'applique à merveille à ceux qui combattent ces investigations. *Ne vous occupez pas de ces hommes, laissez-les faire ; car si l'œuvre vient des hommes, elle s'évanouira d'elle-même, mais si elle vient de Dieu, vous n'êtes pas capables de la détruire* (1). Si les représentations qu'ils ont données de la nature sont des fictions humaines, elles ne tiendront pas contre les progrès de la science ; et si elles sont la peinture fidèle de l'œuvre de Dieu, elles doivent être faciles à concilier avec les vérités de la révélation (2).

(1) *Annuaire du bureau des longitudes*, pour 1834.

(1) Act. V, 38, 39.

(2) Avant d'entrer directement dans les conclusions les plus importantes de cette science, je m'arrêterai pour noter un exemple d'une de ces objections vulgaires qui ont été tirées par un raisonnement spécieux de faits mal observés, et qui, répétées sans cesse pendant un certain temps, ont fini par produire une impression assez considérable. Brydone, dans son *Voyage en Sicile*, écrivit ce qui suit : « Que dirons-nous d'un puits qu'on a creusé près de Jaci à une grande profondeur ? On a percé sept couches de lave distinctes superposées les unes aux autres ; leurs surfaces parallèles étaient pour la plupart recouvertes d'un lit épais de belle et riche terre végétale ; sur quoi le chanoine Récupero me dit . Si nous pouvons raisonner par analogie, c'est-à-dire si nous accordons deux mille ans, pour qu'une couche de lave se couvre de terre végétale), l'éruption qui a formé la plus inférieure de ces laves, devrait donc remonter au moins à quatorze mille ans. Récupero me dit qu'il est très embarrassé par ces découvertes en écrivant l'histoire de la montagne ; que Moïse pèse sur lui comme un plomb, et paralyse son zèle pour faire des recherches ; car il n'ose pas en conscience faire la montagne aussi jeune que le prophète fait le monde. Que pensez-vous de ces sentiments dans un théologien catholique ? L'évêque, qui est d'une orthodoxie inébranlable, car son évêché est excellent, a déjà averti le pauvre chanoine de se tenir sur ses gardes, de n'avoir pas la prétention d'être meilleur naturaliste que Moïse, et de n'être pas assez présomptueux pour soutenir des faits qui pourraient le moins du monde paraître en contradiction avec son autorité sacrée (a). »

Il est difficile de dire par où il faut commencer pour répondre à cet absurde récit : par les assertions scientifiques, ou par les réflexions morales qui y sont mêlées. Quelques auteurs crurent à cette histoire ; ils accordèrent au chanoine les honneurs d'une expérience et d'un savoir profond dans ces matières, et furent ainsi séduits par ces erreurs géologiques ; d'autres, comme le docteur Watson, tout en rejetant les raisonnements de Brydone, n'épargnèrent ni le pauvre ecclésiastique, ni son évêque, pour leur conduite respective (b). Ces deux classes d'écrivains

(a) *A tour through Sicily and Malta.* Lond. 1773, v. 1, p. 131.

(b) « Je n'ajouterai plus rien sur ce sujet, dit-il ; que

Après un si long préambule, nous arrivons maintenant à examiner quelle peut être la portée des doctrines géologiques contre l'histoire sacrée, et jusqu'à quel point les phénomènes observés par des hommes sur l'exactitude desquels on peut compter, sont d'accord avec elle.

Le premier point de contact entre cette étude et l'histoire mosaïque, c'est la création du monde. Le docteur Sumner énumère ainsi en peu de mots les questions sur lesquelles peuvent être discutés les rapports entre l'une et l'autre : *Le récit de la Genèse peut être brièvement résumé dans ces trois articles : premièrement, que Dieu créa originairement toutes choses ; secondement, qu'à l'époque de la formation du globe que nous habitons, l'ensemble de ces matériaux était dans un état de chaos et de confusion ; et troisièmement, qu'à une période qui ne remonte pas au delà de* 5,000 *ans* (5,400), *soit que l'on adopte la chronologie de l'hébreu ou des Septante, ce qui importe peu, toute la terre subit une grande catastrophe, dans laquelle elle fut complétement inondée par l'action immédiate de la Divinité* (1).

Quelques écrivains ont tenté de lire les jours de la création dans les apparences actuelles de l'univers, et de tracer une histoire de chaque production successive, depuis celle de la lumière jusqu'à celle de l'homme, d'après les monuments que nous offre la face du globe. Tout cela, bien que louable dans son objet, n'est certainement pas satisfaisant dans ses résultats. La première partie de ma tâche sera donc plutôt négative que positive. J'essaierai de vous faire voir que les étonnantes découvertes de la science moderne ne contredisent en rien le récit de Moïse, et ne sont aucunement en désaccord avec lui.

En premier lieu, le géologue moderne doit reconnaître et reconnaît volontiers l'exactitude de cette assertion : qu'après que toutes choses eurent été faites, la terre doit avoir été dans un état de confusion et de chaos ; en d'autres termes, que les éléments, dont la combinaison devait plus tard former l'arrangement actuel du globe, doivent avoir été totalement bouleversés et probablement dans un état de lutte et de conflit. Quelle a été la durée de cette anarchie ? quels traits particuliers offrait-elle ? Était-ce un désordre continu et sans modifications, ou bien ce désordre était-il interrompu par des intervalles de paix et de repos, d'existence végétale et animale ? L'Écriture l'a caché à notre connaissance ; mais en même temps elle n'a rien dit pour décourager l'investigation qui pourrait nous conduire à quelque hypothèse spéciale sur ces questions. Et même il semblerait que cette période indéfinie a été mentionnée à dessein, pour laisser carrière à la méditation et à l'imagination de l'homme. Les paroles du texte n'expriment pas simplement une pause momentanée entre le premier *fiat* de la création

étaient également dans l'erreur ; car en premier lieu il ne faut pas deux mille ans ni même deux cents ans pour couvrir une lave avec ce que d'inhabiles observateurs prendront pour de la terre ; secondement les laves de Jaci-Réale ne sont pas couvertes de terre végétale ; troisièmement, le chanoine Récupero n'a jamais dit ce que Brydone lui a mis dans la bouche, ni tiré de pareilles conséquences.

Le premier point a été mis hors de doute par un géologue de profession que le gouvernement anglais avait chargé d'observer les côtes de la Sicile. « L'usage d'estimer l'âge des laves par le progrès subséquent de la végétation, dit le capitaine Smyth, est fondé sur une théorie trompeuse, car ce progrès dépend nécessairement de leur situation locale, de leur porosité, et de leurs parties constituantes. Il ne faut pas accorder plus d'importance aux couches alternatives de lave et de terre ; car une pluie de cendres peut très-promptement par l'infiltration des eaux, former une couche de terre qui ressemble à de l'argile. Plusieurs des masses volcaniques des îles éoliennes, dont l'origine dépasse tous les souvenirs de l'histoire, sont encore sans une feuille de verdure ; tandis que d'autres qui n'ont guère plus de deux cents ans de date, sont chargées sur divers points d'une végétation spontanée ; et la même chose peut s'observer sur deux laves de l'Etna voisines l'une de l'autre ; car, l'une, de 1536, est encore noire et aride, tandis que celle de 1636 est couverte de chênes, d'arbres à fruits et de vignes (a) ». Sir W. Hamilton a fait la même remarque sur les courants de lave, qui ont recouvert Herculanum, dont la destruction est d'une époque si bien connue. « La matière qui recouvre l'ancienne ville d'Herculanum, dit-il, n'est pas le produit d'une seule éruption ; car il y a des marques évidentes que la matière de six éruptions a pris son cours sur celle qui recouvre immédiatement la ville, et qui a été la cause de sa destruction. Ces couches sont ou de lave, ou de matières calcinées avec des veines de bonne terre entr'elles (b) ».

Le second et le troisième point ont été suffisamment éclaircis par Dolomieu, qui justifia le caractère du chanoine, et en même temps établit par ses observations personnelles, qu'aucune terre végétale n'existe entre les laves de Jaci-Réale. Voici ses paroles : « Le chanoine Récupero ne mérite ni les louanges qu'on a données à sa science, ni les doutes que l'on a élevés contre son orthodoxie. Il mourut sans aucun autre chagrin, que celui que lui avait causé l'ouvrage de Brydone. Il ne pouvait comprendre dans quel but cet étranger qu'il avait bien accueilli, pouvait chercher à exciter des soupçons sur l'exactitude de ses croyances. Cet homme simple, qui était très-religieux et sincèrement attaché à la foi de ses pères, était loin d'admettre, comme un témoignage contre le livre de la Genèse, de prétendus faits qui sont faux, mais dont on n'aurait pu rien conclure quand ils eussent été vrais. La terre végétale entre les laves n'existe point, et les terres argileuses qui s'y trouvent quelquefois peuvent s'y être formées par des moyens tout-à-fait indépendants de l'antiquité de l'Etna (c). » A cette réfutation satisfaisante, j'ajouterai seulement, d'après mes connaissances personnelles, qu'il n'est pas exact, comme Swinburne le dit, que Récupero ait été privé de son bénéfice, et en outre persécuté par suite du récit de Brydone. Son caractère était trop bien connu dans le pays, pour qu'une semblable calomnie pût l'atteindre ; et dans le fait, après la publication de l'ouvrage de Brydone, il reçut du gouvernement une pension dont il a joui jusqu'à sa mort (d). Vous verrez plus loin, quand il en sera temps, que lors-même qu'il aurait existé de la terre végétale entre plusieurs couches successives de lave, on n'en aurait pu rien conclure par rapport à la période de l'ordre actuel des choses. Cependant nous ne pouvons trop sévèrement censurer la cruauté du calomniateur qui reconnaissait ainsi la bienveillance de son hôte par une accusation sans fondement, capable d'appeler le soupçon ou même la ruine sur l'homme qu'il disait son ami. Et en même temps ceci peut servir d'exemple des théories chimériques dans lesquelles un observateur superficiel et inhabile peut se laisser entraîner, et ensuite entraîner les autres.

l'évêque du diocèse ne s'avançait pas trop, en conseillant au chanoine Récupero de ne pas faire sa montagne plus vieille que Moïse ; quoiqu'il eût tout aussi bien fait de lui fermer la bouche par une raison, que de le bâillonner par la peur d'une censure ecclésiastique. » *Two apologies*, 1816, p. 156.

(a) *Memoir on Sicily and Island*. Lond. 1821, p. 164. Voyez aussi Knight, *Facts and observations*, p. 264.

(b) *Philosophical Transactions*, vol. LXI, p. 7.

(c) *Mémoire sur les îles Ponces*. Paris, 1788. p. 47.

(d) *Journal des savants*, 1788, p. 487.

(1) *Records of creation*, vol. II, p. 344.

et la production de la lumière; car la forme grammaticale du verbe, le participe, par lequel l'esprit de Dieu, l'énergie créatrice, est représenté couvant l'abîme, et lui communiquant la vertu productrice, exprime naturellement une action continue, nullement une action passagère. L'ordre même observé dans la création des six jours, qui se rapporte à la disposition présente des choses, semble indiquer que la puissance divine aimait à se manifester par des développements graduels, s'élevant, pour ainsi dire, par une échelle mesurée de l'inanimé à l'organisé, de l'insensible à l'instinctif, et de l'irrationnel à l'homme. Et quelle répugnance y a-t-il à supposer que, depuis la première création de l'embryon grossier de ce monde si beau, jusqu'au moment où il fut revêtu de tous ses ornements et proportionné aux besoins et aux habitudes de l'homme, la Providence ait aussi voulu conserver une marche et une gradation semblables, de manière à ce que la vie avançât progressivement vers la perfection, et dans sa puissance intérieure, et dans ses instruments extérieurs? Si les apparences découvertes par la géologie venaient à manifester l'existence de quelque plan semblable, qui oserait dire qu'il ne s'accorde pas, par la plus étroite analogie, avec les voies de Dieu dans l'ordre physique et moral de ce monde? Ou qui osera affirmer que ce plan contredit la parole sacrée, lorsqu'elle nous laisse dans une complète obscurité sur cette période indéfinie dans laquelle l'œuvre du développement graduel est placée? J'ai dit que l'Ecriture nous laisse sur ce point dans l'obscurité, à moins toutefois que nous ne supposions avec un personnage qui occupe maintenant une haute position dans l'Eglise, qu'il est fait allusion à ces révolutions primitives, à ces destructions et à ces reproductions, dans le premier chapitre de l'Ecclésiaste (1), ou qu'avec d'autres, nous ne prenions dans leur sens le plus littéral les passages où il est dit que des *mondes* ont été créés (2).

Il est vraiment singulier que toutes les anciennes cosmogonies conspirent à nous suggérer la même idée, et conservent la tradition d'une série primitive de révélations successives par lesquelles le monde fut détruit et renouvelé. Les institutes de Menou, l'ouvrage indien qui s'accorde le plus étroitement avec le récit de l'Ecriture touchant la création, nous disent: *Il y a des créations et des destructions de mondes innombrables; l'Etre suprême fait tout cela avec autant de facilité que si c'était un jeu; il crée et il crée encore indéfiniment pour répandre le bonheur* (3). Les Birmans ont des traditions semblables; et l'on peut voir dans l'intéressant ouvrage de Sangermano, traduit par mon ami le docteur Tandy, une esquisse de leurs diverses destructions du monde par le feu et l'eau (1). Les Egyptiens aussi avaient consacré une pareille opinion par leur grand cycle ou période sothique.

Mais il est beaucoup plus important, je pense, et plus intéressant d'observer que les premiers Pères de l'Eglise chrétienne paraissent avoir eu des vues exactement semblables; car saint Grégoire de Nazianze, après saint Justin, martyr, suppose une période indéfinie entre la création et le premier arrangement régulier de toutes choses (2). Saint Basile, saint Césaire et Origène sont encore plus explicites; car ils expliquent la création de la lumière antérieure à celle du soleil, en supposant que ce luminaire avait déjà existé auparavant, mais que ses rayons ne pouvaient pénétrer jusqu'à la terre, à cause de la densité de l'atmosphère pendant le chaos, et que cette atmosphère fut assez raréfiée le premier jour pour laisser passer des rayons du soleil sans qu'on pût néanmoins distinguer encore son disque, qui ne fut complétement dévoilé que le troisième jour (3). Boubée adopte cette hypothèse comme parfaitement conforme à la théorie du feu central, et par conséquent à la dissolution dans l'atmosphère de substances qui se sont précipitées graduellement à mesure que le milieu dissolvant se refroidissait (4). Certes si le docteur Croly s'indigne si fort contre quelques géologues parce qu'ils considèrent les jours de la création comme des périodes indéfinies, bien que le mot employé signifie, selon son étymologie, *le temps qui s'écoule entre deux couchers de soleil*, que dirait-il donc d'Origène qui, dans le passage dont j'ai parlé, s'écrie: *Quel homme de sens peut penser qu'il y eût un premier, un second et un troisième jour sans soleil, ni lune, ni étoiles?* Assurément le temps entre deux couchers de soleil serait une grande anomalie s'il n'y avait pas de soleil.

En faisant ces remarques, je ne suis point guidé par une prédilection personnelle pour aucun système. Je ne prétends nullement au titre de géologue: j'ai étudié cette science plutôt dans son histoire que dans ses principes pratiques; plutôt pour surveiller sa portée sur des recherches toutes religieuses que dans aucun espoir de l'appliquer personnellement. Je vais maintenant vous exposer une autre méthode par laquelle d'habiles géologues pensent qu'ils prouvent l'éclatante harmonie de cette science avec l'Ecriture. Je ne prétends pas, ce serait présomption à moi de le prétendre, juger entre les deux, ou prononcer sur les raisons que chacun peut produire. Mais je tiens à faire voir que sans toucher à la foi, l'espace ne manque pas pour tout ce que la géologie moderne pense avoir le droit de demander. Je tiens à montrer (et

(1) *Ricerche sulla geologia.* Rovereto, 1824, p. 63.
(2) Hébr. I, 2. — De même, un des titres de Dieu dans le Koran est: *le Seigneur des mondes*, sura 1.
(3) *Institutes of Hindu law.* Lond. 1825, ch. 1, n. 80, p. 13, comp. n. 57, 74, etc.

(1) *A description of the Burmese empire*, imprimé pour la fondation des traductions orientales, à Rome, 1833, p. 20.
(2) *Orat.* 2, t. I, p. 51, edit. Bened.
(3) S. Basil. *Hexamer.* Hom. 2. Paris, 1618, p. 23; S. Cæsarius, *Dial.* I, Biblioth. Patr. Gallandi. Ven. 1770, t. VI, p. 37; Origen. *Periarch.* lib. IV, c. 16, t. I; p. 174, edit. Bened.
(4) *Géologie élémentaire à la portée de tout le monde*, Paris, 1833, p. 37.

les grandes autorités que je viens de citer me rassurent parfaitement sur ce point) que tout ce qui a été réclamé, demandé par cette science, a été accordé autrefois par ces hommes qui furent l'ornement et la lumière du christianisme primitif, et qui, assurément, n'auraient pas sacrifié une lettre de l'Ecriture.

Mais vous me demanderez : Qu'est-ce qui rend nécessaire ou utile de supposer ainsi quelque période intermédiaire entre l'acte de la création et l'arrangement des choses créées telles qu'elles existent maintenant? D'après mon plan, je dois vous expliquer ce point, et je vais essayer de le faire avec toute la brièveté et la simplicité possibles. Depuis peu d'années un élément nouveau et fort important a été introduit dans l'observation géologique, je veux dire la découverte et la comparaison des débris fossiles. Tous mes auditeurs savent déjà sans doute que dans plusieurs parties du monde on a trouvé des ossements énormes que l'on avait coutume d'attribuer à l'éléphant, ou mammouth, comme on disait d'après un mot sibérien qui désigne un animal souterrain fabuleux. Outre ces restes et d'autres semblables, de vastes accumulations de coquillages et des empreintes de poissons dans la pierre, comme à Monté-Bolca, ont été découvertes dans tous les temps et dans tous les pays. On était dans l'usage de rapporter tout cela au déluge et d'y voir une preuve que les eaux avaient couvert le globe entier et détruit toute vie terrestre, en même temps qu'elles avaient déposé les productions marines sur les continents. Mais peut-être me croirez-vous à peine, si je vous dis que pendant plusieurs années la plus vive controverse fut agitée dans ce pays-ci (en Italie) sur la question de savoir si ces coquillages étaient des coquillages réels et avaient autrefois renfermé un animal, ou bien si ce n'étaient que des productions naturelles, formées par ce qu'on appelait une puissance plastique de la nature, imitant les formes réelles. Agricola, suivi par le judicieux Andréa Mattioli, affirma qu'une certaine matière grasse, mise en fermentation par la chaleur, produisait ces formes fossiles (1). Mercati, en 1574, soutint obstinément que les coquillages fossiles recueillis au Vatican par Sixte-Quint, étaient tout simplement des pierres qui avaient reçu leur configuration de l'influence des corps célestes (2); et le célèbre médecin Fallope assurait *que ces coquillages étaient formés partout où on les trouvait, par le mouvement tumultueux des exhalaisons terrestres*. Et même ce savant auteur était si opposé à toute idée de dépôts, qu'il soutenait hardiment que les fragments de poterie qui forment le singulier monticule connu de vous tous sous le nom de monte Testaceo, étaient des productions naturelles, jeux de la nature contrefaisant les ouvrages de l'homme (1). Tels étaient les embarras auxquels ces hommes zélés et habiles se trouvaient réduits pour expliquer les phénomènes qu'ils avaient observés.

A mesure que l'on observa avec plus de soin et d'attention l'ordre et les couches dans lesquelles on trouvait ces restes d'animaux, on s'aperçut qu'il existait un certain rapport entre ces deux choses. On remarqua encore que plusieurs de ces restes étaient ensevelis dans des situations où l'action du déluge, si violente et si étendue qu'on la suppose, ne saurait avoir pénétré. Car nous devons supposer que cette action s'est exercée à la surface de la terre et a laissé sur son passage des signes de perturbation et de destruction, tandis que ces restes d'animaux ont été trouvés au-dessous des stratifications qui forment l'écorce extérieure de la terre; et ces couches reposent sur eux avec tous les symptômes d'un dépôt graduel et tranquille. Ensuite, si nous rapprochons ces deux observations l'une de l'autre, en supposant que le tout ait été déposé par le déluge, nous devrons nous attendre à trouver ces débris fossiles dans une confusion complète, tandis qu'au contraire nous découvrons que la couche la plus basse, par exemple, présente une classe particulière de fossiles; puis les couches qui sont superposées contiennent également des classes tout à fait uniformes de fossiles, quoique dans plusieurs cas ces fossiles diffèrent de ceux des dépôts inférieurs, et ainsi jusqu'à sa surface. Cette symétrie de déposition pour chaque couche, tandis qu'elle diffère des précédentes, suppose une succession d'actions exercées sur des matériaux divers, et point du tout une catastrophe convulsive et violente. Mais cette conclusion paraît mise hors de doute par une découverte encore plus inattendue, tandis que dans les terrains meubles et partout où le déluge est supposé avoir laissé des traces, nous trouvons les ossements d'animaux appartenant à des genres qui existent actuellement; parmi les fossiles ensevelis à de plus grandes profondeurs rien de semblable ne se découvre. Au contraire, leurs squelettes nous représentent des monstres qui, considérés dans leurs dimensions et dans leurs formes n'ont pas même d'analogue parmi les espèces actuellement existantes, et paraissent avoir été incompatibles avec la coexistence de la race humaine.

Cette dernière considération mérite quelques explications, parce qu'elle préparera ceux qui n'ont pas étudié cette science à comprendre ces découvertes récentes. Des personnes s'étonneront peut-être qu'à l'inspection de quelques os brisés, on puisse former un jugement sur les animaux auxquels ils appartenaient. Il y a quelques années ce problème n'aurait-il pas paru absurde; re-

(1) « Agricola sognava in Germania che alla formazione di questi corpi fosse concorsa non so qual materia pingue, messa in fermento dal calore. Andrea Mattioli addotto in Italia i medesimi pregiudizj. » BROCCHI, *Conchiologia fossile subappennina*, t. I. Milan, 1814, p. V.

(2) « Egli nega che le conchiglie lapide fatte sieno vere conchiglie, e dopo un lunghissimo discorso sulla materia e sulla forma sostanziale conchiude che sono pietre in cotal guisa configurate dall' influenza dei corpi celesti. » (*Ibid.*, p. VIII.)

(1) Concepisce più facilmente che le chiocciole impietrite siano state generate sul luogo dalla fermentazione, o pure che abbiano acquistata quella forma mediante il movimento verticoso delle esalazioni terrestri. » P. VI.

construire un animal d'après un de ses os! Et cependant, nous pouvons le dire avec vérité, il a été résolu de la manière la plus complète. Il n'est peut-être pas nécessaire d'observer que l'individualité de chaque espèce d'animaux est si parfaite, que chaque os, presque chaque dent, est suffisamment caractéristique pour déterminer ses formes. L'étude approfondie de ces variétés et les résultats analogues auxquels elle conduit toujours, furent la base sur laquelle Cuvier posa le merveilleux édifice de cette nouvelle science. Les habitudes ou les caractères des animaux, comme j'ai déjà eu occasion de le remarquer, impriment leurs particularités sur chaque portion de leurs formes. L'animal carnivore n'est pas tel seulement dans ses griffes ou dans ses serres; chaque muscle doit être proportionné à la force et à l'agilité qu'exige sa manière de vivre, et chaque muscle creuse une cavité correspondante dans l'os qu'il embrasse ou sous lequel il passe. Rien n'est plus curieux que les analogies convaincantes quoique inattendues, par lesquelles Cuvier confirme sa théorie; car il montre un rapport constant et toujours proportionné entre des parties qui ne semblent avoir aucune connexité, telles que les pieds et les dents.

Cependant lorsqu'il commença à appliquer ses principes d'anatomie comparée aux débris d'ossements extraits des carrières de Montmartre, il découvrit bientôt qu'on ne pouvait les rapporter à aucune espèce actuellement existante sur le globe. Mais les principes scientifiques qui le guidaient étaient si certains, qu'il répartit facilement ces ossements entre différents animaux suivant leurs dimensions et leurs structures diverses; et il prononça qu'ils représentaient des animaux de la classe des *pachydermes*, ou à peau épaisse, et très-étroitement alliés au tapir. Il distingua deux genres, découvrit même plusieurs subdivisions, et leur donna des noms appropriés. Il donna aux deux genres les noms de *palæotherium* ou ancien animal, et *anoplotherium* ou désarmé, parce que l'un était distingué de l'autre par le manque de défenses. Ces résultats ne doivent pas néanmoins être considérés comme de pures conjectures : car, lorsqu'on a eu le bonheur, après qu'il eut construit à l'aide de semblables analogies le squelette d'un animal, de découvrir un squelette entier ou une partie que l'on ne possédait pas encore, on a trouvé qu'il avait eu constamment raison dans ses suppositions, et je ne pense pas que dans un seul cas on ait eu besoin de modifier sa reconstruction conjecturale (1).

Dans quelques occasions les naturalistes ont été assez heureux pour découvrir la dépouille de ces monstres, dans un état assez complet pour dispenser du laborieux procédé que je viens de vous expliquer. L'Espagne, par exemple, a été de bonne heure en possession d'un squelette presque complet du *megatherium*, comme on l'appelle maintenant; il fut envoyé de Buénos-Ayres, en 1789, par le marquis de Loreto, et déposé dans le cabinet de Madrid; Juan Bautista Bru publia des planches qui le représentaient. D'autres fragments, et même une portion considérable des ossements du même animal, ont été depuis apportés en Angleterre par M. Parish, et présentés par lui au collége royal de chirurgie; par bonheur ils servent en grande partie à remplir les vides du spécimen de Madrid (1). Nous avons ainsi un animal avec la tête et les épaules du paresseux, et cependant avec des membres et des pieds qui tiennent le milieu entre ceux de l'armadille et du fourmilier. Mais en même temps il doit avoir égalé les éléphants de la plus haute taille, car il avait 13 pieds de long et 9 de haut.

Plus étranges encore sont les classes d'animaux alliées aux sauriens ou lézards; les énormes dimensions et les formes presque chimériques de quelques-uns d'entre eux seraient à peine conçues par l'imagination. Le *megalosaurus*, comme l'a justement nommé le docteur Buckland, avait au moins 30 pieds de long, et même à en juger d'après le spécimen trouvé dans la forêt de Tilgate dans le Sussex, il paraît, toute réduction faite, avoir atteint la longueur effrayante de 60 ou 70 pieds (2). *L'ichthyosaurus* ou lézard-poisson, quand il fut découvert en partie, présentait de si étranges anomalies, que l'on pouvait à peine supposer que ses membres appartinssent au même animal. Ce ne fut qu'après des découvertes répétées que Conybeare et de la Bêche produisirent un animal avec la tête d'un lézard, le corps d'un poisson et quatre nageoires au lieu de pattes. La taille de quelques-uns de ces monstres doit avoir été énorme, comme les spécimens du muséum britannique peuvent le prouver aux observateurs. Plus fantastique encore est la forme du *plesiosaurus* ou, comme on le nomme maintenant avec plus d'exactitude, *enaliosaurus*, ou lézard marin, qui, aux caractères remarqués dans les autres, joint un cou plus long que celui d'aucun cygne, à l'extrémité duquel est une très-petite tête (3). Enfin, pour ne pas vous arrêter plus longtemps à ces explications, on a découvert un autre animal bien plus extraordinaire, et je pourrais presque dire fabuleux. Cuvier lui a donné le nom de *ptérodactyle*. C'est lui qui le premier détermina les caractères de cet animal d'après un dessin de Collini; il eut la satisfaction de voir ensuite sa décision confirmée par plusieurs spécimens. Il déclare cet animal le plus étrange de l'ancien monde; car il avait

(1) Voyez ses principes dans l'*Extrait d'un ouvrage sur les espèces de quadrupèdes dont on a trouvé les ossements dans l'intérieur de la terre*, p. 4; dans son discours préliminaire des *Recherches sur les ossements fossiles*, v. I, p. 58, publié aussi séparément. V. encore vol. III, p. 9 et suiv., pour les procédés suivis dans la création, comme il dit, des nouveaux genres.

(1) Voyez une planche indiquant les parties suppléées par chacun de ces spécimens, dans les *Geological Transactions*, nouvelles séries, vol. III, 1835, planche XLIV, avec une description détaillée par M. Clift, p. 437.

(2) *Ibid.*, vol. I, 1825, p. 391.

(3) Voir *Geological Transactions*, vol. I, pp. 45, 103.

le corps d'un reptile ou lézard, avec des pattes excessivement longues, manifestement formées comme celles de la chauve-souris, pour déployer une membrane au moyen de laquelle il pouvait voler; puis un long bec armé de dents aiguës; et il doit avoir été couvert non de poils ni de plumes, mais d'écailles (1).

Ces exemples, entre bien d'autres, peuvent suffire pour vous faire voir que les espèces d'animaux que l'on a trouvées ensevelies dans la pierre calcaire ou dans d'autres roches, n'ont pas de types correspondants dans le monde actuel; et si nous les opposons aux genres existants, trouvés dans les couches plus superficielles, il nous faudra conclure que les premiers n'ont pas été détruits par la même révolution qui enleva les derniers de la surface de la terre, à l'exception des couples conservés par l'ordre de Dieu.

Quelques naturalistes, malgré les avantages que nos géologues ont tirés des fossiles, même dans la comparaison des couches minéralogiques, ont persisté à les exclure de la géologie comme étrangers à la science (2). Mais il est impossible de fermer les yeux à la nouvelle lumière que ces découvertes ont répandue sur son étude, et par conséquent de négliger la considération des rapports que la science ainsi élargie soutient avec les récits de l'Ecriture; et puis, quoique notre conclusion puisse paraître négative, elle est, ce me semble, d'une haute importance : car le premier pas dans la connexion d'une science avec la révélation, après qu'elle a passé la période tumultueuse des théories informes et contradictoires, est que ses résultats ne soient point opposés à la révélation; et c'est là dans le fait une confirmation positive. Car, ainsi que je le démontrerai d'une manière plus approfondie dans mon dernier discours, la manière éclatante avec laquelle l'histoire sacrée, soumise à l'examen des investigations les plus diverses, défie tous leurs efforts de découvrir en elle aucune erreur, forme, par l'accumulation d'exemples variés, une preuve positive extrêmement forte de leur inattaquable véracité. Ainsi, dans le cas présent, si l'Ecriture n'avait admis aucun intervalle entre la création et l'organisation du monde, mais qu'elle eût déclaré que c'étaient des actes simultanés ou immédiatement consécutifs, nous eussions peut-être été embarrassés pour concilier ses assertions avec les découvertes modernes. Mais au lieu de cela elle laisse un intervalle indéterminé entre les deux, et même elle nous apprend qu'il y eut un état de confusion et de lutte, de dévastation et de ténèbres; elle nous montre la mer dépourvue d'un bassin convenable et couvrant ainsi tantôt une partie de la terre, tantôt une autre; dès lors nous pouvons dire avec vérité que le géologue lit dans ce peu de lignes l'histoire de la terre, telle que ses monuments l'ont établie : une série de déchirements, d'élévations et de dislocations; des irruptions soudaines d'un élément que rien n'enchaînait, ensevelissant des générations successives d'animaux amphibies; un abaissement subit des eaux, calme, mais inattendu, embaumant dans leurs divers lits des myriades d'habitants aquatiques (1); des alternatives de terre et de mer, et de lacs d'eau douce; une atmosphère obscurcie par d'épaisses vapeurs carboniques qui, absorbées graduellement par les eaux, s'éclaircirent et produisirent les masses si étendues des formations calcaires, jusqu'à ce qu'enfin arrivât la dernière révolution préparatoire pour notre création. Quand la terre fut suffisamment brisée pour cette magnifique diversité que Dieu voulait lui donner, et pour produire ces points d'arrêt, ces barrières que les desseins providentiels avaient désignés, l'œuvre de ruine fut suspendue, du moins jusqu'au jour d'un plus grand désastre; et la terre demeura dans cet état d'inertie léthargique dont elle fut délivrée par la reproduction de la lumière et l'œuvre subséquente des six jours de la création.

Mais nous pouvons bien dire, je pense, que même sur ce premier point de notre investigation géologique, la science a été plus loin que je n'ai indiqué. Car nous sommes en bonne voie, ce semble, pour découvrir une magnifique simplicité d'action dans les causes qui ont produit la forme présente de la terre, et en même temps une analogie évidente avec la méthode progressive manifestée dans l'ordre connu des œuvres de Dieu; d'où il résulte une confirmation, si je puis employer ce mot, de tout ce que le Seigneur a manifesté dans sa parole sacrée.

Car lorsque j'ai parlé de révolutions successives, de destructions et de reproductions, je n'ai pas entendu simplement une série de changements sans connexion, mais l'action constante d'une cause unique, produisant les effets les plus variés suivant des lois établies; et, je puis le dire, c'est ce que la géologie moderne tend évidemment à établir. J'ai précédemment touché en passant le sujet de la chaleur centrale, ou l'existence d'un principe de cet ordre dans l'intérieur de la terre, soit qu'il provienne de l'état primitif du globe ou de quelque autre source, peu nous importe. Cette chaleur centrale n'a plus assez de force pour effectuer des révolutions dans notre globe; son action actuelle peut encore être grande par rapport à des contrées particulières, mais elle est très-faible si on la compare à ses efforts primitifs. La plupart d'entre vous ont pu observer des effets de cette puissance dans quelques scènes volcaniques. Dans ce pays-ci, des îles ont été formées et englouties ensuite, des collines ont été soulevées, les cônes des montagnes ont été brisés et abattus, la mer a rompu ses li-

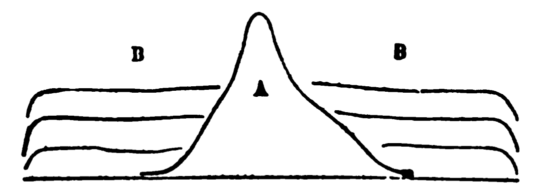
(1) *Ossements fossiles*, vol. IV, p. 56; vol. V, part. II, p. 379; de la Bèche, dans les *Transactions géologiques*, vol. III, p. 217.

(2) Par exemple, le docteur Mac Culloch, dans son *System of Geology, with a theory of the earth*. London, 1831, vol. I, p. 430.

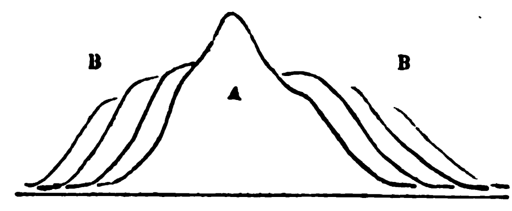
(1) Voir De La Bèche, qui a très-bien traité ce point dans ses *Researches into theoretical Geology*. London, 1834, chap. XII, p. 212.

mites, et des champs fertiles ont été changés en des lieux de stérilité et de désolation. Supposez cette force agissant sur une échelle gigantesque, non plus sur un district, mais sur le monde entier, faisant éruption tantôt d'un côté et tantôt d'un autre; d'effrayantes convulsions doivent en avoir résulté, les déchirements ont dû être bien autrement épouvantables, et des montagnes ont pu être soulevées au lieu de collines, semblables au monte Rosso que l'Etna fit surgir en 1669, et la mer peut avoir envahi de larges territoires au lieu de quelques portions de côtes.

Les observations des géologues sont suffisantes pour démontrer l'action de quelque force semblable à celle que je viens de décrire. Léopold de Buch a prouvé le premier que les montagnes, au lieu d'être les parties les plus immuables et les plus fermes de la structure du globe, loin d'avoir existé antérieurement aux matériaux plus légers qui reposent sur leurs flancs, les ont au contraire percés en se soulevant par l'action d'une force souterraine. M. Elie de Beaumont a tellement généralisé cette observation, qu'on peut le considérer comme le fondateur de la théorie. Vous en comprendrez facilement une simple démonstration. Si les différentes couches étendues sur le flanc d'une montagne, et qui sont nécessairement le résultat de précipitations d'une solution aqueuse, au lieu de reposer horizontalement comme de pareilles précipitations doivent se faire, et par conséquent coupant les côtés de la montagne par des angles, comme dans la figure suivante (A étant la section de la montagne, et B représentant les couches environnantes),



étaient au contraire redressées parallèlement à ces mêmes côtés, de cette manière :



il est manifeste que la montagne doit avoir été poussée de bas en haut à travers les couches déjà déposées. M. de Beaumont, en comparant les diverses couches ainsi perforées par chaque chaîne de montagnes avec celles qui reposent dans une situation horizontale, comme si elles avaient été déposées après l'élévation de la montagne, essaie de déterminer, dans la série des révolutions primitives, la période où chacune de ces montagnes fut soulevée; et chacun de ces *systèmes de montagnes*, comme il les appelle, produisit ou accompagna quelque grande catastrophe qui détruisit dans une certaine étendue l'ordre de choses existant (1). Ce système des géologues français a été confirmé et adopté par les hommes de la science dans notre pays. Le professeur Sedgwick et M. Murchison, en parlant des phénomènes qu'on peut observer dans l'île d'Aran, remarquent qu'ils semblent prouver que les grandes dislocations des couches secondaires ont été *produites par le soulèvement du granit*; et que dans cette hypothèse, *les forces soulevantes doivent avoir agi quelque temps après la déposition et la consolidation du nouveau grès rouge* (2). Mais de la Bèche est clairement de l'opinion que ces soulèvements successifs, indices des convulsions qui ont troublé l'action tranquille des dépôts de sédiment, peuvent être encore simplifiés en les rapportant à une seule cause qui est la force d'une grande chaleur centrale, brisant à diverses époques et de diverses manières la croûte de la terre, soit par le progrès du refroidissement, comme il le suppose (3), soit par l'action volcanique, comme l'imagine l'auteur de cette théorie.

Or il me semble que cette théorie, par sa belle unité de cause et d'action, s'accorde parfaitement avec tout ce que nous connaissons des méthodes employées par la divine Providence, qui établit une loi, puis la laisse agir. Ainsi le soulèvement d'une chaîne de montagnes serait à des époques marquées l'effet de causes constantes dans leur loi, quoiqu'irrégulières dans leur action, de même que le renouvellement de la germination à chaque printemps est la conséquence annuelle de la même action de la chaleur sur la plante. Mais cette supposition paraît en outre dans la plus frappante harmonie avec les déclarations expresses, ou les explications des phénomènes de la création contenues dans les livres saints. Ils nous apprennent, en effet, que pour renfermer l'océan dans son lit, *les montagnes s'élèvent et les vallées s'abaissent dans le lieu que la Providence leur a destiné; Dieu les a placées comme une barrière que les eaux ne franchiront pas; l'océan ne reviendra pas couvrir la terre* (4). Ailleurs il est parlé de la formation des montagnes comme distincte de celle de la terre : *Avant que les montagnes fussent produites, ou que la terre fût née* (5). Un autre passage remarquable semble décrire graphiquement les effets du feu central : *Le feu sera allumé dans ma colère, et il brûlera jusqu'au fond de l'abîme* (de l'enfer); *il dévorera la terre et tous ses produits, et consumera les fondements des montagnes* (6). Dans

(1) *Revue Française*, mai 1830. Voyez aussi ses communications à M. de la Bèche, dans son *Manuel*, p. 481 et suiv. — Carlo Gemmellaro nous apprend que dans une assemblée scientifique de Stuttgard, en 1834, il lut un mémoire proposant une modification de la théorie, et restreignant l'élévation des chaînes de montagnes à des espaces peu étendus. *Relazione sul di lui viaggio a Stuttgart.* Catania, p. 12, 1835.
(2) *Geolog. trans.* vol. III, p. 34.
(3) *Researches*, p. 39.
(4) Ps. CIV, 8, 9.
(5) Ps. XC, 2.
(6) Deut. XXXI, 22.

description, comme dans la plupart de s qui exaltent la gloire ou la puissance, gnificence ou la sévérité de l'Être suprême figures sont très-probablement tirées es œuvres actuelles, comme l'évêque h l'a amplement démontré.

is les découvertes des géologues modernt aussi, comme je l'ai déjà indiqué, i une série progressive dans la produ- des différentes races d'animaux; et ce tat de leur science est évidemment d'ac- avec le plan manifesté dans la création ix jours. Et même ce rapprochement la géologie et l'Ecriture a semblé telle- frappant à plusieurs, qu'ils ont aban- ıé la méthode de conciliation entre les s saints et la science moderne que je s de vous exposer, et ils ont soutenu que monie entre les faits et l'histoire inspi- st encore bien plus parfaite que je ne ffirmé jusqu'ici. Si vous n'admettez pas hypothèse, vous aurez du moins occa- de voir que la géologie étrangère ne che nullement à détruire ou à contester rration de Moïse.

docteur Buckland observe avec vérité le savants hommes, par des arguments à fait distincts de la géologie, ont sou- que les jours de la création signifient ngues périodes indéfinies (1). Que cette osition soit plausible, c'est ce que je ne is contester philologiquement ou criti- ent parlant; je ne vois aucune objec- contre elle; mais elle ne me paraît pas ument nécessaire. Toutefois en admet- l'hypothèse exposée ci-dessus, que tou- s exigences de la science moderne sont aites dans l'espace intermédiaire entre ation et l'organisation de la terre sous me actuelle, il se pourrait que des pé- s plus longues qu'un jour fussent en- nécessaires, si nous supposons que les le la nature ont été abandonnées à leur s ordinaire; car alors il aurait fallu un long intervalle pour que les plantes se rissent de fleurs et de fruits, et atteignis- leur complet développement, comme devons supposer que cela eut lieu avant 'homme fût placé au milieu d'elles. Mais it se faire aussi qu'il ait plu à Dieu de oduire dans toute leur grandeur et toute beauté dès le premier instant de leur exi- e.

vier a remarqué le premier que, dans les aux fossiles du monde primitif, il y a un oppement graduel d'organisation; ainsi uches les plus inférieures contiennent imaux les plus imparfaits, mollusques tacés; ensuite viennent les crocodiles, auriens et les poissons; et en dernier es quadrupèdes, en commençant par les éteintes dont j'ai parlé (2). M. Lyell nie être avec raison l'exactitude de la con- nce souvent tirée de ce résultat, *qu'il a développement progressif de la vie or- ue, depuis les formes les plus simples jusqu'aux plus compliquées* (1); d'autant plus que la découverte d'un poisson ou des ossements d'un saurien parmi les coquilles, suffit pour déranger l'échelle. Mais cette observation ne blesse en rien le système que je vais vous exposer, puisque chaque examen subséquent est venu, autant que je puis le savoir, confirmer cette succession d'animaux. Par exemple, dans les tableaux de la classification extrêmement détaillée des fossiles du Sussex que M. Mantell a publiés, nous trouvons dans les dépôts d'alluvion le cerf et autres animaux semblables; dans le dépôt diluvien, le cheval, le bœuf et l'éléphant; puis ensuite, en creusant toujours plus bas, nous trouvons des poissons, des coquilles, et dans quelques formations, des tortues et les différents sauriens que j'ai déjà décrits. On découvrit des ossements qu'il supposa d'abord appartenir à un oiseau; mais le professeur Buckland trouve beaucoup plus probable qu'ils ont appartenu à un ptérodactyle ou lézard volant (2).

Partant de ces prémisses, les auteurs auxquels j'ai fait allusion supposent que les jours de la création signifient des périodes plus longues et d'une durée indéfinie pendant lesquelles existait un certain ordre d'êtres animés; et ils observent que la disposition des fossiles dans les couches correspond exactement à l'ordre dans lequel leurs classes respectives ont été produites selon l'Ecriture. Un écrivain anonyme a publié l'année dernière une table comparative de cette conformité en suivant, d'un côté, l'excellent ouvrage de Humboldt sur la superposition des roches, et de l'autre la succession reconnue des fossiles organiques. Dans les roches les plus basses primitives, ou comme on les a appelées avec plus de raison, roches non stratifiées, aussi bien que dans la classe inférieure des roches stratifiées, nous n'avons aucune trace de vie végétale ou animale; ensuite nous trouvons des plantes mêlées avec des poissons, mais plus spécialement avec des coquillages et des mollusques, comme dans le groupe de la Grauwacke; ce qui indique que la mer fut la première à produire la vie et à enfanter des habitants; tandis que la plus grande abondance des animaux de la classe inférieure, tels que les coquilles, les mollusques, etc., semble indiquer la priorité de leur existence sur celle des animaux plus parfaits qui vivent dans le même élément. Viennent ensuite les reptiles et ces monstrueux animaux rampants déjà décrits, qui se rattachent aux habitants de l'air par le lézard volant, et qui sont avec raison classés par l'historien inspiré entre les productions marines. Puis la terre engendre la vie à son tour, et en conséquence nous trouvons ensuite les restes de quadrupèdes, mais d'espèces toutefois qui pour la plupart n'existent plus. On les trouve seulement dans les dernières couches supérieures à celles où repo-

Vindiciæ geologicæ Oxford, 1820, p. 32.
Discours prélimin. p. 68.

(1) *Principles of Geology*, v. I, p. 148.
(2) *Geolog. Transact.* vol. III, pp. 200-216, comp. Dr Buckland, p. 230.

sent les plus grands reptiles marins, telle que la formation d'eau douce dans le bassin de Paris. Puis enfin viennent les terrains meubles, dans lesquels, comme je vous le montrerai plus longuement à notre prochaine réunion, existent les squelettes des races qui habitent maintenant la terre. Dans chaque classe de ces fossiles on trouve des marques suffisantes qu'elles ont été privées d'existence par quelque grande catastrophe (1).

Cette hypothèse, cette tentative pour mettre d'accord l'historien juif avec la philosophie moderne peut paraître à plusieurs manquer de la précision nécessaire pour établir un parallélisme aussi circonstancié. Quoi qu'il en soit, elle servira du moins à venger ceux qui cultivent cette science, du reproche d'être indifférents sur les rapports que ces résultats peuvent avoir avec des autorités plus sacrées. J'ajouterai que plusieurs géologues du continent, bien loin de dédaigner nos Ecritures, expriment au contraire une profonde vénération pour elles et une vive admiration pour la sagesse qui les a dictées, en voyant comment leurs investigations scientifiques paraissent les confirmer de la manière que je viens de vous dire.

Nous ne pouvons trop remarquer, dit Demerson, *cet ordre admirable si parfaitement d'accord avec les plus saines notions qui forment la base de la géologie positive. Quel hommage ne devons-nous pas rendre à l'historien inspiré!* (2) — *Ici*, s'écrie Boubée, *se présente une considération dont il serait difficile de ne pas être frappé. Puisqu'un livre écrit à une époque où les sciences naturelles étaient si peu avancées, renferme cependant en quelques lignes le sommaire des conséquences les plus remarquables, auxquelles il n'était possible d'arriver qu'après les immenses progrès amenés dans la science par le dix-huitième et le dix-neuvième siècles, puisque ces conclusions se trouvent en rapport avec des faits qui n'étaient ni connus ni même soupçonnés à cette époque, qui ne l'avaient jamais été jusqu'à nos jours, et que les philosophes de tous les temps ont toujours considérés contradictoirement et sous des points de vue erronés ; puisqu'enfin ce livre, si supérieur à son siècle sous le rapport de la science, lui est également supérieur sous le rapport de la morale et de la philosophie naturelle, nous sommes obligés d'admettre qu'il y a dans ce livre quelque chose de supérieur à l'homme, quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il ne comprend pas, mais qui le presse irrésistiblement* (3).

Les deux ouvrages que je viens de citer sont d'un caractère populaire et élémentaire, écrits avec l'intention d'instruire la jeunesse et les personnes sans éducation par une esquisse de la science; et c'est pour cela que je les cite plus volontiers, parce qu'ils servent à faire voir que la tendance de cette étude sur le continent, loin d'être vers l'incrédulité, est plutôt dirigée vers la confirmation et même la démonstration du christianisme; et que les géologues étrangers, au lieu d'apprendre à leurs élèves à mépriser les livres sacrés comme irréconciliables avec leurs nouvelles recherches, s'efforcent au contraire de tirer de nouveaux motifs de respect et d'admiration pour eux des résultats de leurs recherches. Aux noms déjà cités, j'en puis ajouter bien d'autres, comme Daubuisson, Chaubard, Bertrand, dont l'ouvrage, récemment traduit en anglais, a eu 6 ou 7 éditions en France, et Margerin, qui dans l'esquisse de son cours insérée au programme de l'*Université catholique*, s'est montré éminemment chrétien (1).

Ces observations doivent être doublement satisfaisantes, si nous considérons le pays d'où elles sont parties, ce pays qui pendant longues années n'a cessé de jeter à l'Europe des matériaux informes et mal digérés que les esprits irréfléchis prenaient pour de puissantes objections contre la religion. Mais un esprit meilleur fermente maintenant dans le sang généreux d'une partie de sa jeunesse, qui, éprise d'une ardeur vraiment patriotique, enflammée du saint désir d'effacer cette tache flétrissante de l'écusson de son pays, s'efforce de l'élever aussi haut, par la nouvelle gloire qu'il répandra sur la cause de la religion, qu'il s'était abaissé par sa haine contre elle. Une sainte alliance s'est formée tacitement entre plusieurs pour dévouer leurs connaissances variées et leurs talents supérieurs à la défense, à l'illustration et au triomphe de la religion sous la direction infaillible de l'Eglise à laquelle ils obéissent. Pour ceux qui ont vu toutes ces choses, les autorités que j'ai citées ne sont que de légères manifestations d'un sentiment très-répandu, des feuilles isolées flottant à la surface des eaux, pour montrer la riche et luxuriante végétation cachée dans leurs profondeurs.

Et sûrement il doit être agréable de voir ainsi une science classée d'abord, et peut-être avec justice, parmi les plus pernicieuses pour la foi, devenir encore une fois l'un de ses appuis; de la voir maintenant, après tant d'années perdues à errer de théories en théories, ou plutôt de chimère en chimère, revenir de nouveau au lieu où elle prit naissance et à l'autel où elle fit ses premières et simples offrandes. Elle n'est plus, comme lorsqu'elle s'éloigna la première fois, un enfant capricieux, rêveur et prodigue; mais elle revient comme une femme à la démarche noble et digne, à la pose sacerdotale, le sein rempli de dons bien acquis pour les déposer au foyer sacré. Car c'est la religion, comme vous l'avez vu au commencement de ce discours, qui a donné naissance à la géologie, et elle est maintenant revenue de nouveau dans le sanctuaire. Comment a eu lieu ce retour? c'est ce que vous dira notre prochaine conférence.

(1) *Annales de philosophie chrétienne*. Aug. 1831, p. 132.
(2) *La géologie enseignée en 22 leçons, ou Histoire naturelle du globe terrestre*. Paris, 1829, p. 408, comp. p. 401.
(3) *Géologie élémentaire à la portée de tout le monde*. Paris, 1833, p. 66.

(1) Paris, 1835, p. 57.

Seconde partie.

SECOND POINT DE CONTACT ENTRE LA GÉOLOGIE ET L'ÉCRITURE.—LE DÉLUGE : 1° PREUVES GÉOLOGIQUES DE L'EXISTENCE D'UN DÉLUGE.—VALLÉES DE DÉNUDATION ; GROUPES DE BLOCS ERRATIQUES ; SOULÈVEMENT DES ALPES.—THÉORIE DE HUTTEN.—ÉLIE DE BEAUMONT APPLIQUE SA THÉORIE A LA CAUSE DU DÉLUGE.—FRAGMENTS D'ANIMAUX ; ANIMAUX ENTIERS TROUVÉS DANS LE NORD ; CAVERNES A OSSEMENTS ET BRÈCHES OSSEUSES.—OBJECTIONS ; 2° UNITÉ DU DÉLUGE, PROUVÉE PAR L'UNIFORMITÉ DE SES EFFETS ; 3° DATE DU DÉLUGE.—IMPRESSION GÉNÉRALE PRODUITE PAR L'OBSERVATION DES FAITS.—SYSTÈME DE DELUC SUR LES CHRONOMÈTRES. DELTAS DES RIVIÈRES, PROGRÈS DES DUNES.—JUGEMENT DE SAUSSURE, DOLOMIEU ET CUVIER.—CONCLUSION ET REMARQUES SUR LES SCIENCES NATURELLES.

Lorsque nous parcourons avec rapidité une route unie et bordée de paysages étendus, les objets qui nous entourent immédiatement semblent aller dans une direction contraire à la nôtre, et se mouvoir du côté opposé à celui où nous courons. Et ces objets sont pour la plupart des ouvrages de la main de l'homme, peut-être les haies qu'il a plantées, ou les chaumières et les maisons qu'il a bâties. Mais si nous jetons nos yeux plus loin, si nous fixons nos regards sur les œuvres de la nature, sur les hautes montagnes qui ceignent l'horizon, ou sur les nuages majestueux qui flottent dans l'océan du ciel, nous verrons qu'ils voyagent avec nous, qu'ils font la même route, et que leur course se dirige en avant comme la nôtre. Et il en est ainsi, ce me semble, dans notre pèlerinage à la poursuite de la vérité. Les hommes nous ont circonvenus avec les plantations de leurs propres mains, ou avec les œuvres de leurs passions ; et si nous les examinons à mesure que nous avançons, il nous semblera que nous sommes pour ainsi dire en opposition et en contradiction avec les réalités des choses. Mais élevons nos regards plus haut, au delà de ces créations récentes et mortelles, et lorsque nous contemplerons, lorsque nous interrogerons la nature elle-même dans ses œuvres primitives et permanentes, nous trouverons qu'elle suit la même route que nous et se dirige vers l'objet de nos désirs.

Assurément, et la géologie vous en a déjà donné quelques preuves, aussi longtemps que les hommes amoncelèrent les systèmes, ils furent un obstacle pour ceux qui auraient désiré avancer vers la découverte des vérités sacrées ; mais de l'instant où les phénomènes de la nature furent sincèrement interrogés et simplement exposés, ils conduisirent manifestement vers les conclusions qu'appelaient nos désirs. Mais maintenant que nous arrivons au second point de contact entre les recherches sacrées et profanes, je veux dire au déluge, l'utilité de cette science vous paraîtra, je pense, bien plus évidente et plus incontestable. Il est clair que si l'on peut découvrir sur la terre quelques traces des événements primitifs, la dernière catastrophe qui s'est passée à sa surface doit nécessairement avoir laissé les marques les plus visibles de ses ravages. La courte durée du déluge et la nature convulsive de son action destructive sont incompatibles avec la lente opération des dépôts successifs, mais doivent avoir laissé des traces d'une puissance de destruction, plutôt que de formation, de bouleversement, de dislocation, de transport, d'une tendance à excaver et à sillonner, plutôt qu'à organiser par l'aggrégation et l'assimilation. Nous devons nous attendre à suivre la trace de son cours, non pas comme nous retrouvons le lit d'un lac desséché, mais bien plutôt comme nous reconnaissons pendant l'été le passage d'un torrent d'hiver, aux débris qu'il a arrachés de ses rives, à l'action corrosive qu'il a exercée sur le flanc des montagnes, à l'accumulation de matériaux désaggrégés sur les points où ses tournoiements étaient les plus forts ; peut-être à des dépouilles plus précieuses, aux débris des plantes et des animaux, qu'en franchissant ses limites ordinaires il a entraînés dans le gouffre de ses eaux. L'universalité de son action doit avoir produit une telle uniformité dans ses effets, qu'ils doivent être retrouvés identiques dans les pays les plus éloignés ; et le *torrent océan* se précipitant par les écluses ouvertes de l'abîme, doit avoir laissé la marque de ses ravages, dans une direction semblable, sur le continent d'Amérique et sur celui de l'Europe. Sans doute il doit être difficile de fixer l'époque où un pareil fléau passa sur des contrées que bien des siècles de végétation ont recouvertes d'un produit annuel de décomposition, que la main de l'homme et son industrie ont labourées et travaillées de tant de manières diverses, que l'action corrosive du temps a aplanies, déguisées et transformées, et que des catastrophes locales moins profondes ont d'époque en époque complétement défigurées et bouleversées. Cependant, en dépit de toutes ces causes d'altération, il peut y avoir des signes indicatifs de sa date, soit dans l'état des ruines qu'il a laissées, soit dans les effets d'agents progressifs qui ne peuvent dater que de ce moment-là, et qui du moins suffiraient pour nous guider dans un calcul vague et

approximatif de l'époque où il a eu lieu.

En examinant la lumière que la géologie moderne a répandue sur ces trois points, l'existence, l'unité et la date d'un déluge, ou dévastation du globe par les eaux, je suivrai principalement le sommaire rapide donné par le docteur Buckland à la fin de ses *Vindiciæ geologicæ*, et ensuite répété dans ses *Reliquiæ diluvianæ* (1). C'est cet ouvrage que j'aurai principalement en vue dans l'exposition abrégée que je vais essayer de vous faire de ce que la géologie moderne a décidé relativement aux preuves physiques de cette catastrophe.

Le premier phénomène qui, on peut le dire, a été attentivement observé et proposé comme preuve d'une inondation soudaine et complète, telle que le déluge, c'est ce que l'on connaît dans les ouvrages modernes sous le nom de *vallées de dénudation*. Catcott, dans son ouvrage sur le déluge, fut le premier à remarquer ce phénomène ; mais on l'a examiné depuis avec plus d'attention et d'exactitude. Par ce nom on entend des vallées creusées entre des collines dont les couches se correspondent exactement, en sorte que ces vallées ont évidemment été creusées dans leurs masses. Pour expliquer ceci par un exemple familier, si vous découvriez parmi les ruines de cette ville des fragments de murailles reparaissant par intervalles et situés sur la même ligne ; si, par un examen plus attentif, vous reconnaissiez que ces différentes portions furent bâties avec les mêmes matériaux, précisément dans le même ordre, comme si, par exemple, des rangées de briques, de travertin et de tuf calcaire se succédaient les unes aux autres à des intervalles égaux d'une extrémité à l'autre, et avec des dimensions correspondantes, assurément vous concluriez que ces divers fragments ont originairement formé une muraille continue, et que les brèches intermédiaires sont le résultat du temps ou de la violence. Le même raisonnement devra nous amener à conclure que les vallées qui ont manifestement coupé les collines en deux ont été excavées par quelque agent proportionné à un pareil effet. Le docteur Buckland a réussi particulièrement dans l'examen de ce phénomène sur la côte de Devon et de Dorset, dont il a donné des planches explicatives. D'après ces planches, et aussi d'après sa description, il paraît que la côte entière est coupée par des vallées s'ouvrant sur la mer et qui divisent les couches des collines, de manière à ce que l'on reconnaisse leur correspondance parfaite. Sur les côtés de ces vallées on voit des accumulations de gravier manifestement déposées sur les flancs des collines et au fond de la gorge par la force qui a creusé cette excavation. Ce ne peut avoir été aucun agent opérant actuellement, car aucune rivière ne coule dans la plupart de ces vallées, et dans le gravier ainsi déposé, on trouve des restes d'animaux pareils à ceux qu'une inondation soudaine aurait pu détruire dans l'ordre présent de la création (1). Des exemples semblables pourraient être produits d'après les recherches d'autres géologues.

Je puis rapporter à cette classe de preuves un autre phénomène singulier qu'on peut attribuer, ce me semble, à l'action dévastatrice des eaux sur le flanc des montagnes. Je veux parler de ces énormes masses de granit ou d'autres roches dures, qui semblent détachées et comme isolées des montagnes voisines. Le mont Cervin, dans le Vivarais, présente une pyramide qui s'élève de 3,000 pieds au-dessus des plus hautes Alpes. Saussure en parle ainsi : *Quelque partisan zélé que je sois de la cristallisation, il m'est impossible de croire qu'un semblable obélisque soit sorti directement sous cette forme des mains de la nature; la matière qui l'environnait a été brisée et enlevée; on ne voit dans les environs rien que d'autres aiguilles, qui, comme celle-ci, s'élèvent du sol d'une manière abrupte, et aussi, comme elle, ont les côtés dénudés par une action violente.* A Greiffenstein, en Saxe, on trouve un nombre considérable de prismes granitiques s'élevant sur une plaine à la hauteur de 100 pieds et au-dessus. Chacun de ces prismes est divisé par des fissures horizontales en autant de blocs, et ils font naître l'idée d'une grande masse de granit dans laquelle les parties les plus molles, qui soudaient ensemble les plus dures, ont été enlevées violemment (2).

Une autre classe de phénomènes qui conduit aux mêmes résultats peut être justement comprise, comme de la Bèche l'a proposé, sous le nom de groupe de blocs erratiques (3). Le docteur Buckland avait proposé précédemment une distinction entre les formations d'*alluvion* et de *diluvium:* il entendait par les premières les dépôts que les marées, les rivières ou autres causes existantes produisent par leur action ordinaire ; et par les dernières ceux qui semblent dus à l'action d'une cause plus puissante que celles qui sont maintenant en activité, par exemple, à une vaste et profonde inondation. Les éléments constitutifs de cette classe peuvent se réduire à deux ; d'abord les dépôts de sable et de gravier dans les lieux où l'eau n'agit pas maintenant et ne pourrait pas facilement avoir agi dans l'ordre actuel des choses ; secondement, ces masses plus grandes qui varient depuis quelques pouces de diamètre jusqu'au poids de plusieurs tonneaux, et qui sont connues sous le nom technique de *cailloux roulés* (boulder stones). Quand ils sont petits, ils sont généralement mêlés avec du gravier; mais souvent ils surprennent par leurs masses énormes et se trouvent seuls, isolés sur le flanc d'une montagne, de manière à vérifier la belle description du poëte :

> As a huge stone is some times seen to lie
> Couched on the bald top of an eminence,

(1) *Vindiciæ*, p. 36. — *Reliquiæ*. Lond. 1823, p. 226

(1) *Reliquiæ*, p. 247. *Geological transactions*, v. I, p. 96

(2) SAUSSURE, *Voyages dans les Alpes*, t. IV, p. 41 URE, *New system of geology*. Lond. 1829, p. 370.

(3) Pag. 181.

Wonder to all who do the same espy,
By what means it could hither come or whence,
So that it seems a thing endued with sense,
Like a sea-beast crawled forth, that on a shelf
Of rock or sand reposeth, there to sun itself (1).

(WORDSWORTH.)

De la Bèche a donné une attention particulière aux circonstances dans lesquelles se rencontrent les dépôts de gravier, et il montre qu'elles sont incompatibles avec la théorie qui les présente comme des effets des causes actuelles. Ainsi nous trouvons souvent que des strates ont été rompues en formant ce qu'on appelle une *faille*, sur laquelle le gravier transporté repose en dépôt tranquille et non brouillé; montrant ainsi qu'il a été déposé là par une action différente de celle qui a causé la fracture des strates. De même partout où il a été possible d'examiner le terrain sous ces dépôts, on a trouvé les roches, quelque dures qu'elles soient, creusées en sillons, comme si un vaste courant, entraînant des masses pesantes, avait passé sur leur surface. Ce savant raisonne ainsi sur ces faits : *Nos limites ne nous permettent pas de plus grands détails, qui exigeraient des cartes, mais ils appuieraient encore mieux l'hypothèse que des masses d'eau ont passé sur la terre. Pour nous renfermer dans l'examen d'un seul district, nous observerons que les dislocations sont beaucoup trop considérables, et les* failles *évidemment produites par une seule fracture beaucoup trop étendue pour qu'on puisse les expliquer par nos tremblements de terre modernes. Il n'est donc pas irrationel d'inférer qu'une plus grande force, faisant vibrer et brisant les rochers, aurait imprimé un mouvement plus violent à de plus grandes masses d'eau, et que les vagues lancées sur la terre, ou pénétrant dans son sein à des profondeurs comparativement petites, auraient eu une élévation et une puissance d'entraînement et de destruction proportionnée à la force perturbatrice employée.*

Ici s'élève une autre question : Existe-t-il d'autres marques que des masses d'eau aient passé sur la terre? A cela on peut répondre que les formes des vallées sont arrondies et adoucies d'une manière qu'aucune complication imaginable de causes météoriques n'aurait pu produire, ce semble; que de nombreuses vallées se trouvent dans la ligne des failles, *et que des détritus sont dispersés d'une façon qui ne peut s'expliquer par l'action présente des eaux purement atmosphériques* (2).

Le docteur Buckland a suivi avec beaucoup de soin la trace des cailloux quartzeux, depuis le Warwickshire jusqu'à l'Oxfordshire et jusqu'à Londres, de manière à ne pas permettre de douter qu'ils n'aient été entraînés par une violente irruption des eaux dans la direction du nord au sud. Car lorsque nous les rencontrons, d'abord dans le voisinage de Birmingham et de Lichfield, ils forment des lits énormes subordonnés au grès rouge. De là ils ont été balayés en descendant principalement le long des vallées de l'Evenlode et de la Tamise, mêlés avec des fragments des roches situées dans l'Yorkshire et le Lincolnshire, mais nulle part *in situ* auprès des lieux où les cailloux se trouvent maintenant. La quantité décroît à mesure que l'on s'éloigne du lit originaire; en sorte que dans les sablonnières de Hyde-Park et de Kensington ils sont moins abondants qu'à Oxford. Mais ces cailloux roulés se trouvant aussi sur les hauteurs qui bordent ces vallées, on peut, ce semble, en conclure naturellement que la cause qui les a jetés là est la même qui a aussi excavé les vallées; quoique d'après la supposition du savant professeur, c'est plutôt dans la retraite des eaux que dans leur premier mouvement d'invasion que cela a eu lieu. Une seule action qui suffit ainsi pour produire tous les effets donne certainement une base très-solide à l'hypothèse de ce savant (1).

De la Bèche a trouvé au sommet de la colline du grand Haldon, élevée d'environ 800 pieds au-dessus du niveau de la mer, des fragments de rochers qui doivent être provenus de terrains inférieurs. *J'ai trouvé là*, ajoute-t-il, *des morceaux de porphyre rouge quartzifère, de grès rouge compacte et de roche siliceuse compacte aussi, qui ne sont pas rares dans la Granswacke du voisinage, où toutes ces roches se trouvent à des niveaux plus bas que le sommet du Haldon, et certainement ils ne peuvent pas avoir été charriés là par les pluies et les rivières, à moins de supposer que ces dernières remontent les collines.* Le docteur Buckland a recueilli dans le comté de Durham, à peu de milles de Darlington, des cailloux de plus de vingt variétés de serpentine et de schiste, qu'on ne trouve nulle part plus près que dans le district des lacs de Cumberland; et un bloc de granit dans cette ville ne peut être venu d'aucun lieu plus près que Shap, près de Penrith. Des blocs semblables se trouvent aussi sur la plaine élevée de Sedgfield, dans le sud-est de Durham. Le point le plus rapproché d'où ces blocs et ces cailloux puissent provenir est le district des lacs de Cumberland, dont ils sont séparés par les hauteurs de Stainmoor; et si l'on trouve trop de difficultés à supposer qu'ils soient venus de là, on n'a que le choix de leur donner une origine norwégienne et de supposer qu'ils ont été transportés à travers la mer actuelle. M. Conybeare a remarqué qu'il ne serait pas difficile de recueillir une série géologique presque complète des roches de l'Angleterre, dans le voisinage de Market-Harborough, ou dans la vallée de Shipston-on-Stour, avec les fragments et les cailloux roulés que l'on trouve

(1) Ainsi l'on rencontre quelquefois une pierre énorme couchée sur le sommet aride d'une éminence; tous ceux qui l'aperçoivent se demandent avec surprise d'où elle est venue et comment elle a pu arriver jusque-là, en sorte qu'elle paraît une chose douée de sens, comme un monstre marin qui s'est traîné hors de l'eau et qui sur un lit de pierre ou de sable se repose au soleil.

(2) Pag. 184; dans la première édition, le savant auteur est plus explicite, car il emploie le mot *déluge* là où nous lisons maintenant des *masses d'eau*, au commencement du second paragraphe.

(1) *Reliquiæ*, p. 219.

dans ces endroits. Le professeur Sedgwich a observé que les cailloux roulés qui accompagnent le détritus ou le gravier, en Cumberland, doivent venir de Dumfriesshire, et par conséquent doivent avoir traversé la baie de Solway. La découverte de M. Philipps est encore plus frappante : il a remarqué que le *diluvium* de Holderness contient des fragments de roches, non seulement de Durham, de Cumberland et du nord du Yorkshire, mais même de la Norwége; et de semblables fragments de roches norwégiennes existent, dit-on, dans les îles Shetland. Le même écrivain rapporte un singulier phénomène de la même espèce. *Dans la vallée du Wharf, le substratum de schiste est couvert d'une couche de calcaire au sommet de laquelle, à une hauteur de 50 ou de 100 pieds, nous trouvons d'énormes blocs de schiste transportés en grande abondance, et plus loin sur les falaises, à une élévation de 150 pieds, les blocs sont encore plus nombreux. Ils paraissent avoir été chassés sur un point particulier par un courant vers le nord, et ensuite charriés sur la surface du calcaire* (1). Ainsi nous avons un dépôt évident de calcaire sur du schiste, et ensuite une translation violente de blocs de cette roche sur la surface du dépôt.

On observe précisément les mêmes apparences sur le continent. En Suède et en Russie on rencontre de larges blocs que tout prouve avoir été transportés du nord au sud. Le comte Rasoumousky observe que les blocs semés entre Saint-Pétersbourg et Moscou viennent de la Scandinavie, et sont disposés en lignes courant du nord-est au sud-ouest. Les blocs erratiques depuis la Dwina jusqu'au Niémen sont attribués par le professeur Pusch à la Finlande, au lac Onega et à l'Esthonie; ceux de la Prusse orientale et d'une partie de la Pologne appartiennent à trois variétés, qui toutes trois se trouvent dans les environs d'Abo, en Finlande (2). En Amérique il en est de même; le docteur Bigsby, décrivant l'aspect géologique du lac Huron, observe que *les rives et le lit de ce lac paraissent avoir été soumis à l'action d'une irruption violente des eaux et de matières flottantes venues du nord. L'existence de ce débordement impétueux est prouvée non seulement par l'état d'érosion de la surface du continent septentrional et des îles éparses de la chaîne Manitouline, mais par les immenses dépôts de sable et les masses de roches roulées que l'on trouve sur chaque plateau, tant sur le continent que dans les îles; car ces fragments sont presque exclusivement primitifs et peuvent dans plusieurs cas être identifiés avec les roches primitives,* in situ, *sur la côte septentrionale; et comme en outre le pays au sud et à l'ouest est de formation secondaire jusqu'à une grande distance, la direction de ce courant du nord au sud paraît être très-bien attestée* (3).

Il est juste cependant de noter l'hypothèse soutenue avec tant de subtilité et d'érudition par quelques géologues modernes très-habiles : que tous ces phénomènes peuvent s'expliquer par des causes actuellement agissantes. Fuchsel fut le premier qui présenta cette assertion, que l'on peut dire avoir plus tard formé la base de la théorie de Hutton. Cette théorie, comme plusieurs autres sectes philosophiques, doit sa célébrité plutôt aux disciples qu'au fondateur; et Playfair et Lyell ont certainement fait pour la soutenir tout ce qu'une vaste accumulation de faits intéressants et une suite de raisonnements fort ingénieux pouvaient effectuer. Il faut le reconnaître, ce dernier particulièrement a ajouté immensément à la collection des observations géologiques. Selon cette théorie, toutes les vallées ont été creusées par les rivières ou les ruisseaux qui les parcourent; tout ce qui exige une action convulsive est attribué à des tremblements de terre, du caractère et de l'étendue de ceux que nous voyons encore maintenant; tout transport de roches ou de gravier peut avoir été effectué par les marées, les rivières, les torrents ou les glaces flottantes. Les auteurs que j'ai cités, et beaucoup d'autres éminents dans la science, sont naturellement opposés à cette théorie. Brongniart, par exemple, réfute cette partie qui attribue à l'eau une force de division assez grande pour que des vallées profondes et des ravins aient été ainsi creusés à travers les rochers par l'action d'un faible courant. La riche végétation des mousses à la surface des rochers, soit au niveau de l'eau, soit même au-dessous, prouve que la roche sur laquelle elle pousse n'est pas constamment enlevée par le courant; car s'il en était ainsi, elles devraient aussi être constamment entraînées avec le dur sol auquel elles s'attachent; le Nil et l'Orénoque, malgré l'immense force que leur donne leur volume, lorsqu'ils rencontrent une barrière de rochers qui intercepte leur cours, bien loin de l'user par leur frottement, l'enduisent seulement d'un riche vernis brun d'une nature particulière (1). Greenough a observé que l'action des rivières tend plutôt à remplir qu'à excaver les vallées; car elles élèvent leur lit, bien loin de se creuser des canaux plus profonds : l'observation a prouvé en effet, lorsqu'on a creusé des puits sur leurs bords, que le dépôt de sédiment descend plus bas que leur lit. *L'action des rivières,* continue-t-il, *doit consister soit à remplir, soit à creuser, mais elle ne peut pas faire les deux à la fois ; si leur action consiste à excaver, elles n'ont pas formé ces lits de gravier; si c'est à remplir, elles n'ont point excavé la vallée* (2). Le transport des graviers et des cailloux roulés à de si immenses distances et à de si grandes hauteurs ne peut pas davantage s'expliquer par les causes existantes. Car on a observé que les rivières mêmes, à moins qu'elles ne soient excessivement fortes, ne

(1) *Geolog. Trans.* v. III, p. 13.
(2) De la Bèche, *ubi sup.* Buckland, *Reliquiæ*, p. 192 et suiv.
(3) *Geolog Trans.* vol. I, p. 205.

(1) *Dict. des sciences natur.* vol. XIV, p. 33.
(2) *Critical examination of the first principles of geology.* Lond. 1819, p. 139.

charrient pas leurs cailloux à une grande distance, puisque les différentes parties de leur cours se trouvent pavées de cailloux de diverses sortes. On a calculé ainsi que pour qu'un torrent des Alpes pût entraîner quelques-uns des blocs épars au pied de cette chaîne de montagnes, on devrait lui donner une inclinaison telle que sa source se trouverait placée au-dessus de la ligne des neiges perpétuelles. Le bloc erratique, appelé *Pierre-à-Martin*, contient 10,296 pieds cubes de granit; un autre, à Neufchâtel, pèse 38,000 quintaux; à Lage il y a un bloc de granit, appelé *Johannis-Stein* (la pierre de Jean), de 24 pieds de diamètre. Un énorme bloc erratique, sur la côte d'Appin, dans l'Argyleshire, en Ecosse, a été décrit par M. Maxwell : c'est un composé granitique d'une forme irrégulière, mais dont les angles sont arrondis; il a une circonférence verticale de 42 pieds et une horizontale de 38. D'autres blocs granitiques en grand nombre se rencontrent en différentes parties de l'Ecosse, mais il n'y a point dans le pays de granit *in situ* d'où ils puissent provenir.

Avant de quitter ce sujet des blocs erratiques, je ne dois pas omettre de parler de la singulière apparence qu'ils présentent dans les Alpes; elle a été particulièrement examinée par Elie de Beaumont, et plus récemment par De la Bèche. Elle est précisément celle que leur donnerait l'impulsion d'un immense courant d'eau, roulant à travers les vallées, emportant avec lui des fragments des montagnes près lesquelles il passe, et remplissant entièrement des cavités avec les ruines qu'il entraîne; lorsqu'un escarpement ou quelque saillie de terrain obstrue sa marche, il dépose une plus grande accumulation de matériaux. Les blocs sont d'autant plus gros qu'ils sont plus près du lieu d'où ils ont été arrachés, tandis qu'ils diminuent de volume et sont plus usés par le frottement à mesure qu'ils s'éloignent.

Le géologue que j'ai suivi de si près dans cette exposition se demande jusqu'à quel point la dispersion des blocs des Alpes peut avoir été contemporaine du transport supposé des fragments erratiques de la Scandinavie. A quoi il répond, après une observation préliminaire, que, *dans les deux cas, les blocs paraissent jusqu'à un certain point superficiels, et ne sont recouverts par aucun dépôt qui puisse nous fournir des données, relativement à la différence de leur âge, et qu'il est possible qu'une grande élévation des Alpes et la distribution des blocs des deux côtés de la chaîne aient été contemporaines, ou à peu près, d'une convulsion dans le nord* (1). Dans un autre ouvrage, il entre un peu plus avant dans la distinction entre ces deux grandes dispersions de blocs erratiques, celle des Alpes et celle du nord, et il pense qu'on peut les attribuer toutes deux à une période comparativement récente. *Quel espace de temps*, dit-il, *a pu séparer les événements qui ont produit ces deux dispersions de blocs, c'est ce que nous ne savons pas; mais nous sommes certains que ces deux époques géologiques doivent être fort récentes, puisque tous ces blocs reposent sur des roches qui elles-mêmes ont peu d'antiquité relative.* Ensuite il conclut des phénomènes observés en Europe et en Amérique, que quelque cause située dans les régions polaires s'est développée de manière à produire cette dispersion sur une certaine partie de la surface de la terre. Nous ne connaissons d'autre agent capable de produire un pareil effet qu'un vaste courant d'eau (1). Cet auteur pense que la même cause si simple proposée par M. de Beaumont, pour expliquer toutes les révolutions précédentes de la surface de la terre, peut aussi expliquer fort bien cette dernière. Une élévation du sol sous les mers polaires chasserait l'Océan vers le sud par-dessus les continents avec une force proportionnée à l'intensité de son action.

Ici, je dois l'observer, nous trouvons une nouvelle preuve que la tendance de plusieurs géologues du continent n'est pas vers l'incrédulité, car ils montrent au contraire une sorte d'anxiété pour arranger leurs hypothèses de manière que la narration de l'Ecriture puisse y trouver place, et que leur solution du grand problème géologique puisse être en partie justifiée en renfermant le grand fait historique rapporté par l'historien sacré. En effet, Elie de Beaumont observe en concluant ses *Recherches* que l'élévation d'une chaîne de montagnes, en produisant les violents effets qu'il a décrits sur les pays situés dans son voisinage immédiat, causerait dans les régions plus éloignées une violente agitation des mers et un dérangement dans leur niveau : *Evénement comparable à l'inondation soudaine et passagère dont nous trouvons l'indication, avec une date presque uniforme, dans les archives de toutes les nations;* puisqu'il ajoute dans une note, qu'en considérant cet événement historique comme étant simplement la dernière révolution de la surface du globe, il inclinerait à supposer que les ondes furent soulevées à cette époque; et par ce soulèvement on peut expliquer tous les effets concurremment nécessaires pour produire un déluge (2).

J'arrive maintenant à un autre point encore plus intéressant, mais que je n'aborde qu'avec hésitation à cause des hypothèses variées et des opinions contradictoires qui s'y rattachent. Je veux parler des débris d'animaux découverts en différentes parties du globe et dans des circonstances extrêmement variées. J'ai observé précédemment que, dans les couches supérieures ou plus meubles, que nous pouvons supposer déposées pendant une submersion temporaire de la terre sous une violente et impétueuse invasion des eaux, on trouve des ossements ou des corps d'animaux appartenant dans presque tous les cas à des genres encore existants, quoique

(1) De la Bèche, p. 194.

(1) *Researches in theoretical geology*, p. 300.
(2) *Ubi supr.* et *Annales des sciences natur.*, t. XIX, p. 232.

d'espèce parfois un peu différente. A juger par analogie, nous pourrions conclure qu'ils ont été déposés dans leur situation présente par la dernière convulsion qui a agité le globe, puisqu'il n'y a point de traces qu'aucune autre ait passé sur eux; et il semble presque impossible de douter que l'eau ait été l'agent employé pour les conserver d'une manière aussi remarquable.

On peut considérer ce sujet comme épuisé par le docteur Buckland jusqu'à l'époque de la publication de ses *Reliquiæ diluvianæ;* et les découvertes faites depuis semblent, sauf quelques exceptions dont je vais parler, avoir seulement présenté des répétitions des phénomènes déjà observés par lui, et avoir confirmé plusieurs de ses conclusions.

Les restes d'animaux découverts à la superficie du globe peuvent se classer en trois divisions : premièrement, ceux qu'on trouve entiers, ou à peu près, dans les régions du nord, et auxquels il faut joindre ceux dont la situation semblable ne peut s'expliquer que par une hypothèse analogue; secondement, ceux qu'on trouve dans des cavernes; troisièmement, ceux qui existent dans ce qu'on appelle les *brèches osseuses*, ou qui sont mêlés avec du gravier ou des détritus dans les fissures des rochers.

Dans la première classe nous pouvons comprendre d'abord les cadavres d'éléphants et de rhinocéros trouvés dans la glace, ou peut-être plus exactement dans de la boue gelée, sous les latitudes septentrionales. En 1709, Schumachoff, chef tongouse, observa une masse informe dans la glace, sur la péninsule de Tamset, à l'embouchure de la Lena : en 1804, elle se détacha et tomba sur le sable. Il se trouva que c'était un éléphant, si entier que les chiens et même les hommes mangèrent de sa chair. Les défenses furent coupées et vendues, et le squelette avec un peu de poil fut envoyé au musée impérial de Saint-Petersbourg où il est encore conservé. Un rhinocéros décrit par Pallas en 1770, et découvert dans de la boue gelée sur les bords du Viluji était pareillement recouvert d'une peau garnie de poils (1). L'expédition du capitaine Beechey dans le nord de l'Asie a fait connaître beaucoup de faits semblables; car les ossements de ces deux espèces d'animaux ont été trouvés en fort grand nombre enclavés dans du sable glacé (2). Les animaux que l'on trouve ainsi ont été considérés comme appartenant à des espèces différentes de celles qui existent aujourd'hui, principalement à cause du poil dont ils sont recouverts. Peut-être cependant la variété ne va-t-elle pas au delà de ce qu'on remarque dans des animaux bien connus, lesquels en certains pays ont la peau entièrement ou presque dénudée, tandis que dans d'autres contrées ils sont velus; tel est le chien dont l'espèce glabre est bien connue. M. Fairholme a cité un passage de l'évêque Héber qui indique que des éléphants couverts de poils existent encore aujourd'hui dans l'Inde; et il soutient que l'expérience prouve la tendance de l'éléphant à devenir velu dans des climats plus froids (1). Quoi qu'il en soit, laissant ce point de côté, il est indubitable que ces animaux doivent avoir été surpris par quelque catastrophe soudaine qui les a détruits et embaumés ainsi dans un seul et même moment. Il est tout à fait étranger à notre sujet de rechercher si ces animaux habitaient le pays où ils se trouvent maintenant ensevelis, et comment, dans ce cas, ils pouvaient vivre sous un climat aussi froid, ou si le climat n'a pas subi un changement. Il paraît, à la vérité, très-probable qu'ils ont vécu et qu'ils sont morts dans le pays où ils sont maintenant gisants, au lieu d'avoir été transportés d'ailleurs; et que le climat a subi une modification telle, que sa température n'est plus convenable pour des animaux qui auparavant pouvaient non seulement la supporter, mais encore trouvaient dans sa végétation leur nourriture nécessaire. Ce changement aussi doit avoir été si soudain, du moins, selon toute apparence, que la décomposition n'a pas eu le temps de s'opérer; et le froid doit avoir subitement gelé ces animaux presque aussitôt après leur mort. Comment tout cela a-t-il pu se faire? Cette question est une matière à systèmes et à conjectures; mais assurément tous ces faits s'accordent très-bien avec l'idée d'un fléau destiné non seulement à faire disparaître toute vie de dessus la terre, mais aussi à compléter la malédiction originelle, en causant des modifications si profondes dans le climat et dans les autres agents qui influent sur la vitalité, que l'immense longévité de l'espèce humaine fut réduite des longues périodes antédiluviennes au terme plus raccourci de la vie patriarcale.

Quelles que soient donc les difficultés encore insolubles dans la classe de phénomènes que je viens d'exposer, il est évident que bien loin d'être en opposition avec le caractère de la dernière révolution générale, ils paraissent au contraire bien plus faciles à expliquer en l'admettant que par toute autre hypothèse. Aussi Pallas a-t-il avoué que, *jusqu'à ce qu'il eût exploré ces parties et vu de ses propres yeux des monuments aussi frappants, il n'avait jamais été persuadé de la vérité du déluge* (2).

La seconde classe, comprenant les ossements des animaux conservés dans des cavernes, a plus d'intérêt que la première. Si je voulais énumérer tous les lieux où se trouvent ces sépulcres de l'ancien monde, soit en Angleterre, soit sur le continent, j'excéderais de beaucoup les limites dans lesquelles je dois me renfermer. Je me contenterai donc de vous en donner une idée générale, d'après l'exacte description de Buckland. Celle qui la première excita l'at-

(1) Voyez les *Mémoires de l'académie impériale de Saint-Petersbourg*, v. VII.

(2) Voyez l'essai de Buckland sur ce sujet, à la fin du voyage du capitaine Beechey.

(1) *Ubi sup.*, p. 336.

(2) *Essai sur la formation des montagnes.*

générale est à Kirkdale, dans le hire. Elle fut découverte dans une car- 1821, et présentait une très-petite ure à travers laquelle on était obligé per. Le sol était couvert à sa surface lagmite ou de dépôt calcaire formé par ui dégouttait de la voûte. Sous cette supérieure était un riche terreau ou rte de vase, où étaient incrustés les os grande variété d'animaux et d'oiseaux. grande partie des dents appartenait re hyène, et on y trouvait des échan- indiquant tous les âges. Il faut y ajou- os d'éléphant, de rhinocéros, d'ours, p, de cheval, de lièvre, de rat d'eau, eon, d'alouette, etc.; indépendam- les autres circonstances qui indiquent tte caverne a été le repaire de hyènes nt plusieurs générations successives, étaient presque tous rongés, brisés et , à l'exception de quelques-uns plus et plus durs qui avaient pu résister à de la dent. Et dans le fait on retrouva sieurs des os des impressions de dents orrespondaient exactement avec les le hyènes découvertes dans la caverne. nparant ces traces avec les habitudes es de ces animaux, en examinant l'é- et le caractère de cette accumulation nents, et en tenant compte de la posi- des accessoires de la caverne, le doc- Buckland arriva à cette intéressante sion, qu'elle doit avoir été pendant cles un repaire de hyènes qui y en- ient les os des animaux qu'elles avaient là les rongeaient à loisir : et qu'une on des eaux a charrié dans la caverne dans laquelle ils sont maintenant en- , et qui les a préservés de la destruc- ne pareille conclusion s'accorde exac- avec le caractère du déluge (1). Cette ation peut s'appliquer en général aux élèbres de ces cavernes, telles que de Torquay, Gailenreuth, Küloch, etc.; remarquer seulement que dans les es de l'Allemagne ce sont surtout les rs qui prédominent.

faits exposés par le docteur Buckland dmis par tout le monde, comme ayant servés avec une scrupuleuse exacti- et exposés avec une parfaite impartia- on raisonnement cependant et ses sions n'ont pas échappé à la critique. anville Penn en particulier a attaqué oble de cette explication, d'une ma- rès-ingénieuse et très-pressante, et il enu que les os doivent avoir été en- dans la caverne par le courant qui eva dans le voisinage et les poussa de lans l'étroite ouverture de la monta- lais comme il est d'accord avec son ad- e sur le point le plus important, c'est- en ce qu'il regarde ceci comme une reuve du déluge, il n'est pas néces- l'examiner ses arguments. Il suffira que les géologues n'ont pas été con- s par ses raisons, et que Cuvier, Bron-gniart et autres ont continué d'admettre l'explication de Buckland.

Mais il y a une autre question plus importante, qui peut-être ne pouvait pas être aussi aisément résolue, quand le savant professeur publia son intéressante découverte. A-t-on trouvé des ossements humains, tellement mêlés avec les débris d'animaux, que nous puissions en conclure que l'homme a été sujet à la même catastrophe qui a enlevé ces animaux à l'existence? Certainement les cas qu'il a pu observer étaient de nature à justifier la conclusion à laquelle il arriva : que, partout où des ossements humains ont été découverts mêlés à ceux des animaux, ils ont été introduits dans la caverne à une époque plus récente; mais il paraît y avoir un ou deux cas dans lesquels les circonstances sont un peu différentes.

La caverne de Durfort, dans le Jura, fut visitée d'abord en 1795 par M. Hombres Firmas, qui toutefois ne publia rien à ce sujet jusqu'à ce qu'il l'eût examinée de nouveau, vingt-cinq ans plus tard. Son essai parut sous le titre de *Notices sur des ossements humains fossiles*. En 1823 M. Marcel de Serres en publia une description plus détaillée. La caverne est située dans une montagne calcaire, environ trois cents pieds au-dessus du niveau de la mer, et on y entre par un puits perpendiculaire de vingt pieds de profondeur. En entrant dans la caverne par ce puits et par un passage étroit, on trouve un espace de trois pieds en carré, contenant des ossements humains incorporés, comme les débris de Kirkdale, dans une pâte calcaire (1).

Mais une observation encore plus exacte, accompagnée des mêmes résultats, a été faite par M. Marcel de Serres sur les ossements trouvés dans le calcaire tertiaire à Pondres et Souvignargues dans le département de l'Hérault. Là M. de Cristolles a découvert des ossements humains et de la poterie mêlés à des débris de rhinocéros, d'ours, de hyènes et de plusieurs autres animaux. Ils étaient ensevelis dans la boue durcie et des fragments de la roche calcaire du voisinage. Sous cette accumulation de treize pieds d'épaisseur en quelques endroits se trouvait le sol primitif de la caverne. Par une analyse rigoureuse on a reconnu que les ossements humains avaient perdu leur matière animale aussi complétement que ceux de hyènes qui les accompagnaient; ils sont aussi fragiles les uns que les autres et adhèrent aussi fortement à la langue. Pour s'assurer de ce point, MM. de Serres et Ballard les comparèrent avec des os tirés d'un sarcofage gaulois, et que l'on supposait avoir été enterrés il y a quatorze cents ans, et le résultat fut que les ossements fossiles doivent être beaucoup plus anciens (2).

Dans ce cas, cependant, la découverte de la poterie rend possible la supposition que les ossements humains auraient été introduits

liquée, pp. 1-31.

(1) GRANVILLE PENN, *Comparative estimate of the mineral and mosaical geologies* 2e édit. 1825, v. II, p. 394.
(2) LYELL, vol. II, p 225.

postérieurement. Car, tandis que d'un côté, nous ne pouvons admettre que des hommes aient occupé la caverne en compagnie de hyènes, de l'autre on ne peut imaginer que ces animaux, en s'abandonnant, aux dépens de l'homme, à leur goût pour ronger les os, aient introduit de la poterie dans leur repaire ou essayé leurs dents sur elle. Un accident ou un dessein prémédité aurait donc enseveli quelque habitant plus récent du voisinage dans la demeure plus ancienne des bêtes féroces ; et pourtant il nous reste encore à expliquer comment les ossements humains peuvent se trouver enveloppés dans la même pâte que les autres. Dans toute hypothèse, néanmoins, nous avons, ce semble, une preuve satisfaisante qu'une violente révolution causée par une irruption soudaine des eaux, a détruit les animaux qui habitaient les parties septentrionales de l'Europe ; et les phénomènes analogues dans les parties méridionales, corroborés par de semblables découvertes en Asie et en Amérique, indiquent que son influence s'étendit encore plus loin. Au milieu du dernier siècle, quelques ossements humains furent, dit-on, trouvés incrustés dans une roche très-dure, et regardés comme un témoignage d'une action diluvienne (1).

La troisième classe de débris animaux dont j'ai parlé, consiste dans les brèches osseuses, comme on dit, trouvées généralement dans les fissures des rochers ou même dans de larges cavernes. Elles sont formées d'os fortement cimentés ensemble et avec des fragments des roches environnantes. De la Bèche a examiné minutieusement celle qui se trouve dans le voisinage de Nice, et le docteur Buckland a recueilli des détails particuliers sur celle qu'on a découverte à Gibraltar (2). Cette espèce d'incorporation est généralement considérée comme ayant différentes dates, dans différentes circonstances; mais quelques-unes doivent être regardées peut-être comme contemporaines, dans leur formation, des autres dépôts que j'ai décrits.

Je termine ici la première partie de mon argumentation, ou plutôt de mon exposition, en ce qui regarde les plus récentes conclusions de la géologie, sur la dernière révolution qui a bouleversé la surface de la terre. Mais, avant d'aller plus loin, je dois prévenir d'une objection qu'on peut facilement soulever. Il y a beaucoup et de très-savants géologues qui attribuent plusieurs des phénomènes que j'ai décrits, à des révolutions plus anciennes que le grand cataclysme ou déluge mentionné dans l'Ecriture; et même quelques-écrivains d'un sens droit distinguent le déluge géologique du déluge historique, qu'ils considèrent seulement comme une inondation partielle (3); et ils attribuent au premier tous les phénomènes que j'ai exposés.

A ces réflexions je répondrais diversement.

D'abord, je dirais que la découverte des ossements humains doit en dernière analyse décider ce point; car, si l'on peut prouver qu'ils existent dans des situations semblables ou sous les mêmes circonstances que ceux des animaux dans les cavernes, nous devons admettre que la cause de leur destruction est la catastrophe décrite par l'histoire. Car, si l'histoire sacrée ou profane représente les hommes et les animaux comme également privés de l'existence par une invasion des eaux, et si la géologie présente les effets d'une catastrophe précisément semblable, et donne en même temps la preuve qu'aucune révolution plus récente n'a eu lieu, il serait tout à fait irrationnel de disjoindre ces deux catastrophes; car le concours de leurs témoignages est comme celui d'un document écrit avec une médaille ou un monument. L'arc de triomphe qui rappelle la victoire de Titus sur les Juifs, par la représentation de leurs dépouilles, sera toujours, bien que sans date, rapporté par tout homme de bon sens à la conquête décrite avec tant de détails par Josèphe. Mais supposons qu'on puisse prouver que tous les phénomènes que j'ai décrits appartiennent à une ère antérieure, aurais-je du regret de cette découverte? Non, assurément non, car je ne craindrai jamais, et par conséquent je ne regretterai jamais les progrès de la science. S'il était possible de découvrir un système exact de chronologie géologique, et de montrer que quelques-uns de ces phénomènes appartiennent à une époque plus éloignée, je les abandonnerais sans hésiter, parfaitement assuré, d'abord, qu'on ne peut rien prouver de contraire à l'histoire sacrée; et ensuite une pareille destruction des preuves que nous venons de voir serait seulement un préliminaire à la substitution d'autres preuves beaucoup plus décisives. Qui regrette, par exemple, que *l'homme témoin du déluge* (*homo diluvii testis*), de Scheuchzer, se soit trouvé n'être qu'une partie d'un animal du genre des Salamandres? Lui, en vérité, le croyait une preuve des plus importantes ; mais assurément aucun ami de la vérité ne s'affligera de ce qui a été découvert, et ne pourra se plaindre de ce que cette faible épreuve a été remplacée par les faits si bien liés ensemble que j'ai réunis. *La religion chrétienne,* dit Fontenelle, *n'a eu besoin dans aucun temps de fausses preuves pour soutenir sa cause, et c'est plus que jamais le cas à présent, par le soin que les grands hommes de ce siècle ont pris de l'établir sur ses vrais fondements, avec une plus grande force que les anciens ne l'avaient fait. Nous devons être remplis d'une telle confiance dans notre religion, qu'elle nous fasse rejeter les faux avantages qu'une autre cause pourrait ne pas négliger* (1). Quoi que nous puissions penser des opinions de cet écrivain, son jugement

(1) *A very curious and particular account of some skeletons of human bodies discovered in an ancient tomb, translated from the french; as also a circumstantial account of some petrified human bodies found last february standing upright in a rock.* Lond. 1760. — Voyez la lettre à la fin de l'ouvrage.

(2) *Geol. Trans.*, vol. III, p. 173 ; *Reliquiæ*, p. 156.

(3) BOUBÉE, p. 45, cf. p. 205.

(1) *Histoire des oracles*, p. 4, édit. Amst. 1687.

sur la confiance sincère que nous devons avoir en notre cause est parfaitement exact. J'ajouterai de plus que je suis seulement l'historien de cette science et des autres, considérées dans leurs rapports avec les preuves du christianisme ; j'ai seulement à constater en général les opinions des hommes instruits dans leurs études respectives, en comparant le passé avec le présent. Le terrain change perpétuellement sous nos pieds ; et nous devrons être contents d'une science quelconque, si l'expérience prouve que son développement progressif est favorable à notre sainte cause.

Nous arrivons maintenant à une question intéressante : jusqu'à quel point les phénomènes géologiques tendent-ils à prouver l'unité de cette catastrophe? En d'autres termes : les observations récentes nous conduisent-elles à supposer une multitude d'inondations locales, ou un seul grand fléau se déployant sur une vaste et imposante échelle? Or, pour répondre à cette question, je dirai que les apparences indiquent la dernière hypothèse.

Car, en premier lieu, vous ne pouvez avoir manqué d'observer que dans l'esquisse que je vous ai tracée de la course parcourue par les blocs erratiques et les autres matières entraînées, ils présentent une direction presque uniforme du nord au sud. Les cailloux roulés de Durham et du Yorkshire viennent du Cumberland, ceux du Cumberland, de l'Ecosse, ceux de l'Ecosse, de la Norwége. Des cailloux du même pays se trouvent à Holderness; la vallée de la Tamise en est garnie, et nous les offre disposés en forme de lits de torrents, à partir des environs de Birmingham. La même chose existe sur le continent; car les blocs erratiques de l'Allemagne et de la Pologne peuvent être suivis jusqu'en Suède et en Norwége. Brongniart a aussi remarqué qu'ils descendent en ligne parallèle du nord au sud, variant quelquefois légèrement dans leur direction, mais toujours présentant, dans leur ensemble, l'apparence d'avoir été entraînés du nord par un courant irrésistible. Vous vous rappellerez aussi que les observations du docteur Bigsby lui ont démontré que dans l'Amérique septentrionale, les détritus venaient toujours de points plus rapprochés du nord. Il semble qu'on retrouve les traces du même courant à la Jamaïque; car de la Bèche remarque que la grande plaine de Liguanea, sur laquelle est située Kingston, *est entièrement composée de gravier diluvien, consistant principalement en détritus des montagnes de Saint-André et Port-Royal, et produit évidemment par des causes qui ne sont plus en activité, mais arraché de ces montagnes de la même manière et probablement à la même époque que les nombreux lits de gravier européen, qui résultent de la destruction partielle des roches européennes.* Or ces montagnes sont au nord de la plaine. De plus la plaine de Vere et du Bas-Clarendon est diluvienne, et ces matériaux paraissent venir des districts trappéens dans les montagnes de Saint-Jean et de Clarendon, qui sont situées vers le nord (1).

Cette coïncidence de direction dans la course suivie par le courant de l'Océan en des parties du monde si éloignées, soit que nous mesurions leur distance du nord au sud, ou de l'est à l'ouest, semble indiquer clairement l'opération d'un courant uniforme. Car si nous supposons que la mer ait fait irruption sur la terre à différentes époques, cela aurait pu être une fois, par exemple, la Baltique, une autre fois la Méditerranée, puis l'Atlantique; et dans chaque cas la direction du fléau, indiquée par ses traces, aurait naturellement varié. Tandis que maintenant, non seulement l'admission d'un seul déluge est l'explication la plus simple, et partant la plus philosophique de ces phénomènes constants et uniformes, mais une variété de semblables catastrophes peut à peine être admise sans supposer que chacune aura bouleversé les effets de la précédente, en sorte que nous devrions avoir des lignes croisées de matières entraînées et des directions variées dans les blocs erratiques, de manière à déconcerter tous les calculs. Cependant rien de pareil n'a été découvert dans les régions explorées jusqu'ici; une science sage devra donc en conclure que la cause a été unique. Et ce raisonnement ne pourrait pas être rejeté légitimement, quand même les investigations subséquentes dans des contrées plus éloignées conduiraient à des résultats différents ; car nous devons naturellement supposer que, outre l'Océan septentrional, d'autres océans auront été lancés sur la terre pour produire sa grande et dernière purification; et par leur action les lignes des masses devraient courir dans une autre direction.

Si le trajet de ces matières transportées indique une direction uniforme, nous pouvons supposer que la route sur laquelle elles ont passé sera usée d'une manière correspondante. Le premier qui ait remarqué ce phénomène est, comme je l'ai dit, sir James-Hall, il observa que dans le voisinage d'Edimbourg les roches portent l'empreinte d'ornières ou de lignes creusées, selon toute apparence, par le passage de masses fort pesantes, roulées dans la direction de l'est à l'ouest. M. Murchison a décrit en détail les mêmes apparences observées dans le district de Brora dans le Sutherlandshire. — *J'ai remarqué,* dit-il, *dans mon premier écrit, que ces collines doivent probablement leur origine à la dénudation ; cette supposition est maintenant confirmée par la découverte sur leur surface d'une innombrable quantité de sillons parallèles, et de cavités irrégulières plus ou moins profondes ; ces cavités et ces sillons ne peuvent que très-difficilement avoir été produits par une autre cause que le mouvement impétueux de blocs emportés par quelque vaste courant. Ils paraissent avoir été faits par des pierres de toutes dimensions et conservent un parallélisme général dans la direction nord-ouest ou sud-est, sauf l'exception assez rare de li-*

(1) *On the geology of Jamaica, Geol. Trans.*, v. II, p. 183, 184.

gnes légèrement divergentes, produites vraisemblablement par des pierres plus petites qui heurtaient contre les plus grosses (1). Cette coïncidence est certainement remarquable et ne permet guère de garder des doutes sur l'unité de la cause qui a produit des résultats si uniformes.

Je n'insisterai pas sur la coïncidence des autres apparences, comme la conformité de distribution du *diluvium*, et de ses débris organiques dans les différentes parties du monde; car les remarques que j'ai déjà faites suffiront pour vous montrer que les probabilités sont grandement en faveur d'une seule et unique cause productrice de tous ces phénomènes. Et je ne vous arrêterai pas non plus à une autre conclusion importante, qui résulte manifestement de tout ce qui a été dit : c'est que la dernière inondation ne fut pas, comme celles qu'on suppose l'avoir précédée, une longue immersion sous la mer, mais seulement un flot temporaire et passager, exactement comme le peint l'Ecriture. D'après l'aspect des cavernes à ossements, il paraît qu'avant cette inondation la terre était, en partie du moins, la même qu'à présent; et il semble qu'elle n'a dû rester sous les eaux que pendant une période très-courte, d'après l'absence de tout dépôt supposant une dissolution ; car son sédiment est composé de matériaux sans cohésion, de graviers, de brèches et de débris mêlés, tels qu'une rivière ou la mer, sur une échelle gigantesque, peuvent être supposées les avoir enlevés et ensuite abandonnés.

Nous arrivons enfin à une autre question encore plus intéressante. La géologie a-t-elle quelques données pour déterminer avec une précision satisfaisante l'époque de cette dernière révolution? Nous pouvons, je pense, répondre en toute sûreté, et quelques-unes des autorités citées précédemment le disent d'une manière très-expresse : L'impression générale, l'impression vague, si vous voulez, produite sur des observateurs exacts par les faits géologiques, est que la dernière révolution est d'une date comparativement moderne. La surface de la terre présente l'apparence d'avoir été tout récemment modelée, et les effets des causes actuellement en activité paraissent trop peu importants pour n'être pas restreints à une période très-limitée. Ainsi si nous examinons l'insignifiante accumulation de fragments ou de débris qui entourent le pied des hautes chaînes de montagnes, ou le progrès si peu sensible fait par les rivières pour combler les lacs à travers lesquels elles passent, malgré le limon qu'elles déposent journellement et d'heure en heure, nous sommes nécessairement forcés de reconnaître que quelques milliers d'années suffisent amplement pour expliquer l'état présent des choses.

Mais une tentative a été faite pour arriver dans cette recherche à une approximation beaucoup plus exacte ; c'est en mesurant les effets périodiques des causes que j'ai mentionnées incidemment, de manière à déterminer avec quelque précision la longueur du temps qui s'est écoulé depuis qu'elles ont commencé à agir. Deluc fut le premier qui se donna quelque peine pour observer et recueillir ces données, qu'il appelait des *chronomètres*. Il a été, à la vérité, traité sévèrement pour cette tentative par les écrivains d'une école opposée (1). Et néanmoins il est juste de remarquer que ses conclusions, et même en grande partie leurs prémisses, furent adoptées par Cuvier, dont la sagacité et les immenses connaissances géologiques ne seront attaquées par personne. C'est donc comme étant admises par lui, plutôt que comme proposées par Deluc, que je vais brièvement vous exposer les preuves adoptées dans ce système. Les résultats généraux que l'on veut en déduire sont, premièrement, que les continents actuels n'indiquent rien qui ressemble à l'existence presque indéfinie, supposée ou exigée par les partisans des causes actuellement agissantes ; secondement, que toutes les fois qu'on peut obtenir une mesure exacte et définie du temps, elle coïncide à peu près avec celle que Moïse assigne pour l'existence de l'ordre actuel des choses. En considérant l'immense distance de l'époque à laquelle il nous faut remonter, vous devez vous attendre à trouver des différences considérables entre les diverses dates ; mais elles ne sont pas plus grandes que celles des tables chronologiques des différents peuples, ou même de celles d'une nation données par différents auteurs.

Une méthode pour arriver à la date de notre dernière révolution consiste à mesurer l'accroissement des deltas des rivières, c'est-à-dire du terrain gagné par la mer, à l'embouchure des rivières, par le dépôt graduel de terre et de vase qu'elles entraînent avec elles dans leur cours. En examinant l'histoire, nous pouvons déterminer à une époque donnée la distance de la tête du delta à la mer, et calculer ainsi exactement l'accroissement annuel. En comparant cet espace avec l'étendue totale du territoire qui doit son existence à la rivière, nous pourrions estimer depuis combien de temps elle coule dans son lit actuel. Mais jusqu'à présent ces mesures n'ont été prises que vaguement, et en conséquence on n'a guère obtenu par là qu'une conclusion négative opposée aux siècles sans nombre exigés par quelques géologues. Ainsi l'avancement du delta du Nil est très-sensible ; car la ville de Rosette qui, il y a mille ans, était située sur le bord de la mer, en est maintenant éloignée de deux lieues. Selon Demaillet, le cap qui est en avant de cette ville s'est prolongé d'une demi-lieue en vingt-cinq ans ; ceci doit avoir été un cas très-extraordinaire. Quoi qu'il en soit, il n'est pas nécessaire de supposer une immense longueur de temps depuis le commencement de cette formation. Le delta du Rhône, comme Astruc l'a prouvé en com-

(1) Geol. Trans., vol. II, p. 357.

(1) LYELL, vol. I, pp. 221 300.

parant son état présent avec les récits de Pline et de Pomponius Méla, a augmenté de neuf milles depuis l'ère chrétienne. Celui du Pô a été examiné scientifiquement par M. Prony, par ordre du gouvernement français. La plupart d'entre vous connaissent probablement les hautes digues entre lesquelles coule cette rivière : cet ingénieur s'est assuré que le niveau du fleuve est plus élevé que les toits des maisons de Ferrare, et qu'il a gagné six mille toises sur la mer depuis 1604, à raison de cent cinquante pieds par an. De là il est arrivé que la ville d'Adria, qui autrefois a donné son nom à l'Adriatique, est reculée de la mer de dix-huit milles. Ces exemples ne nous permettent pas d'accorder une très-longue période à l'action de ces rivières. Un fleuve qui entraîne avec lui des dépôts si énormes, que leur augmentation annuelle peut presque s'appeler visible, ne saurait avoir exigé tant de milliers d'années pour atteindre son niveau actuel (1).

Selon Gervais de la Prise, la retraite de la mer, ou l'extension de la terre par les dépôts de l'Orne, peut se mesurer exactemnt par des monuments érigés à différentes époques connues, et on trouve en résultat qu'il ne peut y avoir plus de six mille ans que ces dépôts ont commencé (2).

Un chronomètre plus intéressant est celui des *dunes*. Par ce terme on entend des monceaux de sable, qui d'abord accumulés sur le rivage, sont ensuite par l'action des vents chassés sur les terres cultivées qu'ils désolent et même ensevelissent. Ces dunes s'élèvent souvent à des hauteurs presque incroyables, et poussent devant elles les étangs d'eau de pluie dont elles empêchent l'écoulement vers la mer. Deluc a donné une attention particulière à celles de la côte de Cornouailles, et en a décrit plusieurs avec beaucoup de détail. Ainsi, dans le voisinage de Padstow, une de ces dunes menaçait d'engloutir l'église qu'elle recouvrait complétement jusqu'au faîte, de sorte que tout accès aurait été impossible, si la porte ne se fût trouvée à l'extrémité opposée. Plusieurs maisons avaient déjà, et de mémoire d'homme, été détruites par le sable (3). En Irlande ces sables mouvants ne sont pas moins destructeurs. La vaste plaine sablonneuse de Rosa Penna sur la côte de Donegal, était, il n'y a guère plus de cinquante ans, un magnifique domaine appartenant à lord Boyne. Il n'y a que quelques années que le toit de la maison de maître était encore un peu au-dessus du sol, tellement que les paysans descendaient dans les salles comme dans un souterrain ; et maintenant il n'en reste pas le plus léger vestige. Mais aucune partie de l'Europe ne souffre autant de ce fléau dévastateur que le département des Landes, en France. Dans sa course irrésistible il a enseveli des plaines fertiles et de hautes forêts ; non seulement des maisons, mais des villages entiers, mentionnés dans l'histoire des siècles passés, ont été recouverts, sans qu'il reste d'espoir de les jamais retrouver. En 1802, les marais envahirent cinq fermes de grande valeur ; on compte maintenant, ou du moins on comptait il y a peu d'années, dix villages menacés de destruction par ces sables ambulants. Quand Cuvier écrivait, un de ces villages appelé Mémisoa luttait depuis vingt ans contre une dune de 60 pieds de haut avec peu de chances de succès.

Or M. Bremontier a étudié ce phénomène avec une attention particulière, dans le but de soumettre ses lois au calcul. Il s'est assuré que ces dunes avancent de 60 à 72 pieds par an ; et en mesurant l'espace entier qu'elles ont parcouru, il conclut qu'il ne peut y avoir beaucoup plus de 4,000 ans que leur action a commencé (1). Deluc était déjà arrivé à la même conclusion en mesurant les dunes de la Hollande, où les dates des digues lui fournissaient le moyen de déterminer leurs progrès avec une exactitude historique (2).

Je ne ferais que répéter les mêmes conclusions, si je vous détaillais ses recherches sur l'accroissement de la tourbe ou de l'accumulation des détritus à la base des montagnes, ou sur la croissance des glaciers et les phénomènes qui les accompagnent (3). Je me contenterai donc de citer les opinions d'observateurs éminents des faits généraux de la géologie, en faveur de ses conclusions.

Cette observation, dit Saussure, parlant de l'éboulement des roches des glaciers de Chamouny, *qui s'accorde avec plusieurs autres que je ferai plus tard, nous donne lieu de penser, avec M. Deluc, que l'état actuel de notre globe n'est pas aussi ancien que certains philosophes l'ont imaginé* (4).

Dolomieu écrit de même : *Je veux défendre une autre vérité, qui me paraît incontestable, sur laquelle les ouvrages de M. Deluc m'ont éclairé, et dont je crois voir les preuves à chaque page de l'histoire de l'homme et partout où des faits naturels sont consignés. Je dirai*

(1) CUVIER, *Discours préliminaire*, 3e édit. Paris, 1825, p. 144. DELUC, *Lettres à Blumenbach*, p. 256. *Abrégé de géologie*. Paris, 1816, p. 97.

(2) *Accord du livre de la Genèse avec la géologie*. Caen, 1805, p. 75.

(3) *Abrégé*, p. 102.

(1) CUVIER, p. 161. Voyez D'AUBUISSON, *Traité de géognosie*. Strasbourg, 1819, t. II, p. 468.

(2) *Abrégé*, p. 100.

(3) CUVIER, p. 162. — KNIGHT, *Facts and observations*, p. 216. — DELUC, *Traité élémentaire de géologie*. Paris, 1809, p. 129 ; *Abrégé*, p. 116, 134. — *Correspondance particulière entre M. le docteur Teller et J. A. Deluc*. Hanovre, 1803, p. 161. — Un écrivain français, auteur d'une géologie populaire, parlant des accumulations de détritus que les glaciers produisent dans les lieux où ils fondent, et que l'on connaît en français sous le nom de murèmes, termine ainsi : « Leur formation dépendant de causes périodiques et à peu près constantes, il n'est pas très-difficile d'évaluer quel temps a dû être nécessaire pour leur donner le volume qu'on leur connaît ; et comme elles datent certainement du commencement de l'ordre actuel, elles fournissent un nouveau moyen d'arriver à une connaissance approximative du temps qui s'est écoulé depuis le dernier cataclysme. Cette évaluation conduit encore au même résultat, et nous donne cinq ou six mille ans tout au plus pour l'âge de notre monde. » Il continue ensuite à montrer, comme Cuvier, que ces faits s'accordent exactement avec le récit de Moïse et avec les annales de toutes les autres nations antiques. — Dr BERTRAND, *Révolutions du globe*, lettre 18e.

(4) *Voyage dans les Alpes*, § 625.

donc avec M. Deluc que l'état actuel de nos continents n'est pas très-ancien (1).

Cuvier a non seulement approuvé ces conclusions, mais il les a exprimées en termes beaucoup plus positifs : *C'est, dans le fait*, dit-il, *un des résultats les plus certains, quoique les plus inattendus, de toutes les saines recherches géologiques, que la dernière révolution qui a bouleversé la surface du globe n'est pas très-ancienne*; et ailleurs il ajoute : *Je pense donc avec MM. Deluc et Dolomieu, que s'il y a quelque chose de démontré en géologie, c'est que la surface de notre globe a été la victime d'une grande et soudaine révolution, dont la date ne peut pas remonter beaucoup plus haut que 5 ou 6 mille ans* (2). Et permettez-moi de faire observer que Cuvier dit assez clairement que dans ses recherches il ne s'est laissé influencer par aucun désir de justifier l'histoire mosaïque (3).

J'espère en avoir dit assez maintenant pour vous satisfaire sur la tendance moderne de cette science, et je ne doute pas que le traité si étendu du docteur Buckland, traité qui doit paraître dans la collection de Bridgewater, quoiqu'écrit nécessairemet pour montrer les rapports de cette science avec la théologie naturelle, ne répande cependant de nouvelles lumières sur les sujets que j'ai discutés. Je ne puis m'empêcher d'exprimer ici le désir que l'étude de la géologie entre bientôt dans le cours de l'éducation aussi complétement que les autres sciences physiques. C'est lorsque la mémoire est jeune et la curiosité active, que les noms des objets sont le plus facilement saisis, et cela de manière à être pour toujours retenus. Presque tous les districts offriront des formations propres à l'étude de cette science, et ses recherches exigeant et encourageant une observation actuelle et variée, sont un motif et un stimulant pour prendre un exercice qui servira à la fois à la santé du corps et au développement de l'intelligence.

Plusieurs personnes, je le sais, ont l'idée qu'une connaissance trop minutieuse des œuvres matérielles de la nature affaiblit beaucoup ce sentiment d'enthousiasme et de poésie qu'excite la contemplation superficielle, et fait ainsi prédominer en nous une disposition à analyser froidement les choses au lieu de les admirer avec ardeur. Cependant je ne sais comment cela pourrait se faire autrement que par un défaut dans la manière d'enseigner ces sciences. Il n'y a pas de raison pour qu'un géologue ne soit pas ravi en extase, lorsqu'arrivé au sommet d'une montagne, il contemple d'abord avec l'œil d'un poëte la scène éblouissante d'une vallée des Alpes, avant de descendre à l'étude et à la classification des diverses roches qui limitent son vaste horizon. Comment l'intelligence des opérations de la nature pourrait-elle empêcher la perception du beau dans les résultats de son travail? Au contraire, il semble que l'une devrait être naturellement la contre-partie de l'autre. L'habile musicien, en jetant les yeux sur la partition écrite, saisit en un instant tous ses mouvements les plus capricieux, donne à chaque note sa puissance harmonique, et les combine tellement dans sa pensée, qu'il perçoit plus de musique par les yeux que n'en peut sentir l'auditeur ignorant lorsqu'il entend ces notes écrites, transformées en sons mélodieux; de même l'homme instruit des lois de la nature, juge ses apparences extérieures par des règles tellement justes, qu'elles lui donnent une perception plus vraie de ses charmes, que celle que le simple observateur pourra jamais atteindre. A un œil non exercé, le tissu qui sort du métier paraîtra d'une grande beauté et d'un dessin parfaitement ordonné, tandis que le mécanisme qui l'a produit lui semblera un amas confus de rouages et de poulies bizarrement compliquées; et cependant là est nécessairement le type de ce qui a été produit, et l'artisan expérimenté y lira peut-être avec une égale admiration toutes les beautés du patron qu'il est destiné à reproduire. Ainsi le savant naturaliste, d'après sa connaissance des procédés de la nature, pourra construire tous ces magnifiques objets et ces admirables scènes que les autres ne peuvent imaginer à moins de les avoir réellement contemplés. En observant la manière dont les blocs erratiques sont disposés dans les gorges et sur les flancs des Alpes méridionales, le géologue doit avoir été conduit à se former dans sa pensée une peinture plus neuve et plus vraie que l'imagination du poëte n'aurait pu la concevoir, de la course poursuivie par l'effrayante inondation qui se rua sur ces montagnes, déchira leurs flancs, et, dans son triomphe, emporta leurs rudes dépouilles à travers les plaines de l'Italie. La contemplation des effets volcaniques par un œil scientifique, qui peut distinguer les masses lancées par l'explosion des scories mouvantes du torrent de feu, et remarquer, comme à Glen-Tilt, la manière étrange et incompréhensible dont le plus dur granit, réduit en fluide vitrifié, a percé les couches de roches superposées, et s'est injecté dans leurs veines; l'appréciation exacte des causes proportionnées à des effets aussi puissants ferait naître sans doute l'idée la plus sublime de l'action du puissant élément sous lequel notre globe est encore condamné à passer.

Il serait impossible de mettre chaque branche des sciences naturelles dans un contact aussi étroit et aussi complet avec les études sacrées, que celles dont nous avons traité jusqu'ici, et cela ne serait pas non plus nécessaire. Il y a en effet un moyen de les amener toutes au service de la religion : c'est de les considérer comme les canaux appropriés, comme les organes par lesquels doivent arriver à notre entendement une perception vraie et un vif sentiment des perfections divines; comme le miroir dans lequel on peut le mieux contempler les formes matérielles de chacun des grands et magnifiques attributs de l'Etre suprême; comme l'empreinte

(1) *Journal de physique*. Paris, 1792, part. I, p. 12.
(2) *Discours*, p. 139, 282.
(3) P. 352.

sur notre intelligence du grand sceau divin de la création, où ont été gravés par la main du Très-Haut les caractères mystérieux de la plus profonde sagesse, les *charmes* tout-puissants de la puissance créatrice et les emblèmes les plus expressifs d'un amour qui embrasse tout, qui conserve tout. Le graveur, quand il a creusé quelques lignes dans sa pierre, tire sur la cire molle une empreinte de son premier dessin; et, s'il trouve que la figure n'est pas encore parfaite, il ne se décourage pas; aussi longtemps que chaque épreuve lui semble s'approcher progressivement de son type idéal, il recommence sa tâche sans se lasser; de même, si nous ne trouvons pas que, du premier coup, nous arrivions à obtenir l'empreinte claire et profonde du sceau divin, nous ne devons pas craindre de continuer nos travaux; mais il nous faut avancer toujours, et nous efforcer sans cesse d'approcher de plus en plus de notre modèle, pour atteindre à une parfaite représentation. Avant peu d'années probablement, de nouveaux arguments seront découverts en faveur des grands faits dont nous avons parlé, et réduiront à peu de valeur tout ce que vous avez entendu; ceux qui viendront après nous, souriront peut-être en voyant combien notre siècle a peu compris la nature et ses opérations : dans l'imperfection de nos connaissances, nous devons être contents d'avoir fait au moins des efforts pour arriver à une science plus complète.

Si les œuvres de Dieu sont la vraie, quoique faible image de lui-même, elles doivent en quelque manière participer à son immensité; et de même que la contemplation de sa beauté sans voile sera l'aliment éternel et toujours nouveau des purs esprits, ainsi la Providence a mis une proportion semblable entre l'examen de son image reflétée dans ses œuvres et les facultés de notre condition présente; en sorte que nous y trouvons la source d'une méditation toujours plus profonde, de découvertes plus étendues, et d'une admiration toujours plus sainte. Et ainsi Dieu, ne pouvant donner aux beautés de ses ouvrages l'infinité réservée aux attributs qu'ils manifestent, leur a donné la qualité qui peut le mieux la suppléer et la représenter; car, en rendant progressive la connaissance que nous pouvons en acquérir, il a rendu ces beautés inépuisables.

NOTE DES ÉDITEURS

SUR L'OUVRAGE DU DOCTEUR BUCKLAND, INTITULÉ :

La géologie et la minéralogie dans leurs rapports avec la théologie naturelle.

Le docteur Buckland, ayant composé ce livre pour exécuter le testament du comte de Bridgewater, était contraint de choisir pour sujet l'accord de la science avec la théologie naturelle. On attendait beaucoup de lui, et cette attente a été encore surpassée : son livre est, en effet, un chapitre sublime ajouté à la Théodicée. Mais l'illustre géologue n'a pas voulu laisser échapper cette occasion de rendre de nouveaux hommages à la Bible. Il a consacré tout un chapitre à faire ressortir l'accord du Livre divin avec les découvertes géologiques et minéralogiques. Nous allons citer une grande partie de ce chapitre, en l'abrégeant un peu; nous le ferons suivre de quelques observations critiques.

« Durant la période d'enfance de la géologie, alors qu'aucune des sciences qui peuvent lui fournir une base assurée n'était arrivée à sa maturité, la prudence voulait que l'on remît à une autre époque le parallèle entre le récit de Moïse et la structure du globe, structure alors presque entièrement inconnue. Mais notre position a tout à fait changé depuis cinquante ans; un mouvement immense s'est opéré dans nos connaissances, et leurs limites ont été portées si loin, que, à cette heure, le sujet dont il s'agit réclame impérieusement sa place dans notre discussion.

« Or, un premier fait important, c'est que tous les observateurs, quelles que soient d'ailleurs leurs opinions sur les causes secondaires qui ont agi dans la production des phénomènes géologiques, s'accordent en ce point, qu'ils n'ont pu s'accomplir que dans une durée composée d'une suite de périodes immenses en étendue.

« Ce n'est donc pas sortir de notre sujet que d'examiner, dès maintenant, jusqu'à quel degré l'histoire de la création, telle qu'elle est contenue dans le narré concis que nous en fait Moïse, se trouve d'accord avec l'ensemble des phénomènes naturels dont nous ferons, quelques pages plus loin, l'objet de notre étude; car il importe qu'il ne nous reste plus aucun doute à cet égard, lorsque nous entrerons dans les recherches ayant pour but la construction d'une série d'événements dont la majeure partie a précédé la création de l'espèce humaine. Or, je crois pouvoir démontrer, non-seulement qu'il n'y a pas incompatibilité entre les déductions auxquelles nous serons conduits et le récit de Moïse, mais que les études

géologiques auront pour résultat de jeter d'importantes lumières sur plus d'un point de ce récit, demeuré jusqu'alors obscur.

« L'erreur de ceux qui veulent trouver dans la Bible une histoire complète et détaillée des phénomènes géologiques, c'est d'exiger trop : les opérations créatrices dont ils lui demandent gratuitement compte s'élevant à des époques et à des localités qui n'offrent plus aucun rapport direct avec l'espèce humaine. Il ne serait pas plus déraisonnable d'accuser le récit mosaïque d'imperfection, parce qu'il n'y est point fait mention des satellites de Jupiter ou de l'anneau de Saturne, que de s'en prendre à lui du désappointement auquel on s'expose lorsqu'on y va chercher un ensemble de connaissances géologiques qui peuvent entrer dans une encyclopédie des sciences, et nullement dans un volume dont l'unique but est de fixer nos convictions religieuses et de nous donner des règles de conduite.

« La révélation devait-elle être une communication de l'omniscience tout entière ; et, si elle devait s'arrêter quelque part, à quel point des sciences physiques plutôt qu'à tout autre, pour qu'elle fût à l'abri des mêmes reproches d'imperfection et d'oubli dont on s'obstine à poursuivre les récits de Moïse ? Une révélation qui eût dit de l'astronomie tout ce qu'en savait Copernic fût restée au dessous des découvertes de Newton, et Laplace l'eût trouvée fort défectueuse, s'il n'y eût rencontré de science que ce qu'en possédait Newton lui-même. Une révélation de toutes les connaissances chimiques du XVIII[e] siècle eût été bien pauvre en présence de celles d'aujourd'hui ; et ces dernières, sans nul doute, éprouveront le même sort lorsqu'on les comparera à celles de l'âge qui doit succéder au nôtre ; et, dans toute la sphère des connaissances humaines, il n'en est pas une à laquelle ce raisonnement ne puisse s'appliquer, jusqu'à ce que l'homme ait obtenu la révélation complète de tout ce qu'il y a de mystérieux dans le mécanisme des mondes matériels et dans les forces qui les mettent en mouvement.

« Une telle mise en possession de la science de Dieu lui-même, dans ses œuvres et dans toutes ses voies, conviendrait, peut-être, à des êtres d'un ordre supérieur ; peut-être aussi entre-t-elle comme élément dans le bonheur auquel nous sommes réservés par-delà cette vie ; mais elle dépasse les forces de la race humaine placée dans les conditions physiques et morales où nous la voyons ; elle serait en contradiction manifeste avec les vues que la Divinité s'est proposées toutes les fois qu'elle s'est communiquée par des révélations. Ces sortes de manifestations ont eu pour but de donner à l'homme des lumières morales et non des connaissances scientifiques (1).

« Diverses hypothèses ont été proposées dans le but de faire concorder les phénomènes géologiques avec la narration concise que Moïse nous a faite de la création. C'est ainsi que plusieurs ont voulu expliquer, par le déluge de la Genèse, la formation des *couches stratifiées* : opinion incompatible avec l'épaisseur énorme et les subdivisions en nombre immense que présentent ces couches, avec la variété infinie et la constante régularité suivant laquelle s'y succèdent les restes d'animaux et de végétaux, dont les différences avec les espèces actuelles sont en raison directe de leur antiquité et des profondeurs où elles se trouvent. Ce fait, que la plus grande partie de ces restes appartient à des genres éteints et presque tous à des espèces perdues, lesquelles ont vécu, se sont reproduites et ont péri sur le lieu même où on les trouve, ou à une distance très-rapprochée, prouve que toutes ces couches ont été successivement et lentement déposées, durant des périodes d'une longue durée et à de grands intervalles. De ces végétaux et de ces animaux, il est impossible qu'aucun ait fait partie de la création à laquelle nous appartenons immédiatement.

« Suivant d'autres, ces couches auraient été formées au fond des eaux dans l'intervalle qui s'est écoulé entre la création de l'homme et le déluge des Livres sacrés ; et, à cette dernière époque, les portions primitivement élevées au-dessus du niveau des mers, et qui formaient les continents antédiluviens, se seraient engouffrées dans les eaux, tandis que l'ancien lit des océans se serait soulevé pour former à son tour des montagnes et des continents. Mais cette hypothèse tombe irrésistiblement devant les faits que nous devons exposer dans la suite de cet ouvrage.

« Une troisième opinion a été émise en même temps par de savants théologiens et par des hommes versés dans les études géologiques, et sans qu'ils y aient été conduits par les mêmes considérations. Elle consiste à dire que les *jours* dont il est question dans le récit genésiaque ne sont point des intervalles égaux à ceux que le globe emploie pour opérer une rotation sur lui-même, mais bien des périodes se succédant entre elles, et chacune d'une grande étendue ; on a été jusqu'à affirmer que l'ordre suivant lequel se succèdent les débris qui nous sont restés d'un monde antérieur au nôtre était en tout d'accord avec l'ordre de création raconté dans la Genèse. Cette assertion, malgré son exactitude apparente, ne s'accorde pas encore en entier avec les faits géologiques : car il est prouvé que les plus anciens animaux marins se rencontrent dans les mêmes divisions des couches de

(1) Ces judicieuses observations réfutent à la fois les adversaires de la Bible et ses défenseurs inhabiles : ceux-ci rejettent obstinément les conséquences légitimes des faits observés, parce qu'elles ne se trouvent pas dans la Bible ; et ils nuisent à la cause qu'ils défendent en faisant croire qu'elle redoute la vérité et l'observation scientifique ; ceux-là cherchent à déprécier le récit de Moïse, parce que le législateur juif s'est contenté d'esquisser en quelques traits l'œuvre de la création, et ne parle aucunement des *terrains primitifs*, *des terrains de transition*, *des terrains secondaires*, *tertiaires*, *de la houille*, *des ossements et des coquillages fossiles*, *des trilobites*, *des mégalosaures*, *des ichthyosaures*, *du megatherium*, etc. Comme si ce n'étaient pas là des objets de pure curiosité, tout à fait étrangers au but de Moïse, qui voulait seulement prémunir son peuple contre le polythéisme naissant, et lui rappeler que toutes les parties de la nature déifiées par les païens étaient l'œuvre de Dieu, et avaient été mises par lui au service de l'homme créé à son image !

transition les plus inférieures, où l'on rencontre les premiers restes végétaux ; d'où cette conclusion irrésistible : que ces animaux et ces végétaux sont d'origine contemporaine ; et si quelque part la création des végétaux a précédé celle des animaux, c'est un fait dont, jusqu'ici, les recherches géologiques n'ont pu rencontrer aucune trace. Cependant il n'y a encore là, dans mon opinion, aucune objection solide que la théologie ou la critique puisse faire contre l'emploi du mot *jour* dans le sens d'une *longue période ;* mais on demeurera convaincu de l'inutilité d'une telle extension dans le but de réconcilier la Genèse avec les faits naturels, si je parviens à démontrer que toute la durée dans laquelle se sont manifestés les phénomènes géologiques, est en entier comprise dans l'intervalle indéfini dont l'existence nous est annoncée dans le premier verset de la Genèse.

« Dans ma *Leçon inaugurale*, publiée à Oxford, en 1820, pag. 31, 32, j'ai formulé mon opinion en faveur de cette hypothèse : que le mot *commencement* a été appliqué par Moïse, dans le premier verset de la Genèse, à un espace de temps d'une durée indéfinie et antérieur à la dernière grande révolution qui a changé la face de notre globe, ainsi qu'à la création des espèces animales et végétales qui en sont maintenant les habitants. Durant ce temps, de longues séries de révolutions diverses ont pu s'exécuter, lesquelles ont été passées sous silence par l'historien sacré, comme entièrement étrangères à l'histoire de la race humaine. Il ne s'en est autrement inquiété que pour constater ce fait : que les matériaux constituants de l'univers ne sont pas éternels, ne tirent pas d'eux-mêmes leur propre existence, mais ont été créés, dans l'origine des siècles, par la volonté du Tout-Puissant. Et j'ai éprouvé une véritable satisfaction lorsque j'ai vu que cette manière d'envisager notre sujet, qui avait déjà depuis longtemps pris place dans mon esprit, était tout à fait d'accord avec l'opinion imposante du docteur Chalmers. Il l'expose en ces termes, dans son *Evidence of the christian revelation*, chap. 7 :

« Est-ce que Moïse a jamais dit que Dieu, en créant « le ciel et la terre, ait fait autre chose qu'une trans« formation de matériaux déjà existants ? Ou avance« t-il quelque part qu'une longue suite de siècles ne « sépare pas le premier acte de la création, dont il « est parlé dans le premier verset de la Genèse, et « qu'il dit s'être passé *au commencement*, d'avec toutes « les autres opérations dont le récit le plus détaillé « commence au second verset, et qu'il nous décrit « comme s'étant accomplies dans un nombre déter« miné de jours ? Ou enfin nous donne-t-il à entendre « que les généalogies vont plus loin qu'à fixer l'anti« quité de l'espèce humaine, abandonnant à la discus« sion philosophique l'antiquité du globe lui-même ? »

« Les théologiens les plus savants ont longtemps discuté la question de savoir si le premier verset de la Genèse devait être considéré comme désignant les choses qui vont suivre, et offrant un préambule sommaire de la création nouvelle, dont les détails constituent l'histoire des six jours, qui remplit les versets suivants ; ou comme établissant simplement le fait que le ciel et la terre ont été créés par Dieu, sans limiter la durée dans laquelle s'est exercée son action créatrice. La dernière de ces opinions est parfaitement en harmonie avec les découvertes de la géologie.

« Le récit de Moïse commence par déclarer que, *dans le commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* Ce peu de mots peuvent être reconnus par les géologues comme l'énoncé concis de la création des éléments matériels dans une durée qui précéda distinctement les opérations du premier jour ; nous ne trouvons affirmé nulle part que Dieu créa le ciel et la terre dans *le premier jour*, mais bien dans *le commencement*, et le commencement peut avoir eu lieu à une époque reculée au delà de toute mesure, et qu'ont suivie des périodes d'une étendue indéfinie durant lesquelles se sont accomplies toutes les révolutions physiques dont la géologie a retrouvé les traces.

« Le premier verset de la Genèse nous paraît donc renfermer explicitement la création de l'univers tout entier : du *ciel*, ce mot s'appliquant à tout l'ensemble des systèmes sidéraux ; et de *la terre*, notre planète étant ainsi l'objet d'une désignation spéciale, parce qu'elle est la scène où vont se passer tous les événements de l'histoire des six jours.

« Quant aux événements sans rapport avec l'histoire de l'espèce humaine, et qui ont eu lieu sur la surface du globe depuis l'époque indiquée par le premier verset, où furent créés les éléments qui entrent dans sa composition, jusqu'à celle dont l'histoire est résumée dans le second verset, il n'en est fait aucune mention ; aucune limite n'est imposée à la durée de ces événements intermédiaires ; et des millions de millions d'années peuvent s'être pressés dans l'intervalle compris entre ce *commencement* où Dieu créa le le ciel et la terre, et le soir où commence le premier jour du récit mosaïque.

« Le second verset décrivait donc l'état du globe *au soir du premier jour* (car Moïse ayant divisé le temps d'après la méthode judaïque, chaque jour se compte du commencement de la soirée au commencement de la soirée suivante), et le premier soir peut être considéré comme la fin de cet espace de temps indéfini qui suivit la création première annoncée par le premier verset, et comme le commencement des six jours qui allaient être employés à peupler la surface de la terre et à la placer dans des conditions convenables pour qu'elle pût recevoir l'espèce humaine. Ce même second verset mentionne distinctement la terre et les eaux comme existant déjà, et comme enveloppées dans les ténèbres. Cette condition d'alors nous est décrite comme un état de confusion et de vide *tohu bohu*, que l'on a coutume de traduire par *chaos*, mot grec d'une signification vague et sans précision, et que les géologues peuvent considérer comme indiquant le naufrage et la ruine d'un monde antérieur. Ce fut à ce moment que se terminèrent les périodes indéfinies qui font l'objet de la géo-

logie ; une série nouvelle d'événements commença, et l'aurore de la première matinée de cette première création fut de faire sortir la lumière des ténèbres temporaires qui avaient enveloppé les ruines de l'ancien monde.

« Plus loin, dans le neuvième verset, nous retrouvons une mention de cette ancienne terre et de cette ancienne mer. Il y est dit que *les eaux* reçurent l'ordre de *se rassembler en un seul point;* et le sec, d'apparaître. Or le *sec* dont il est parlé ici est cette même terre dont la création matérielle est annoncée dans le premier verset, et dont le second verset décrit la submersion et les ténèbres contemporaines : et les deux faits de l'apparition *du sec* et du rassemblement *des eaux* sont les seuls sur lesquels le neuvième verset se prononce : nulle part il n'y est dit que le sec ou les eaux aient été créés le troisième jour.

« On peut interpréter de la même manière le quatorzième verset et les quatre suivants. Ce que l'on y dit des *luminaires célestes* paraît avoir trait seulement à leurs rapports avec notre planète, et plus spécialement encore avec l'espèce humaine qui allait y prendre place. Nulle part il n'est dit que *la substance* même du *soleil* et de la *lune* ait été appelée à exister pour la première fois le quatrième jour ; le texte peut également signifier que ces corps célestes furent, à cette époque, spécialement adaptés à certaines fonctions d'une grande importance pour l'espèce humaine : à verser la lumière sur le globe ; à régner sur le jour et sur la nuit, à fixer les mois et les saisons, les années et les jours. Quant au fait même de leur création, il avait été annoncé d'avance dès le premier verset.

« La Genèse mentionne aussi les *astres* (ch. I, 16) ; mais en trois mots seulement, et, pour ainsi dire, sous la forme de parenthèse, comme si elle ne se fût proposé d'autre but que de nous rappeler que tous ils avaient été créés par la même puissance qui avait fait exister déjà le soleil et la lune, ces autres luminaires d'une importance bien plus grande pour nous. Cette mention si brève accordée en passant à toutes les phalanges innombrables de ces corps célestes, dont chacun, selon toute probabilité, est un soleil à part, et le centre d'un système planétaire, tandis que la lune, notre petit satellite, est citée comme approchant du soleil par son importance, nous démontre clairement qu'il n'est accordé d'autre intérêt aux phénomènes astronomiques que celui qui résulte de leur rapport avec le globe, et surtout avec l'espèce humaine, et nullement de leur importance réelle dans l'immensité de l'univers. Et n'est-il pas impossible que nous mettions les étoiles fixes au nombre des corps que la Genèse (I, 17) nous dit avoir été placés à la voûte des cieux pour répandre la lumière sur la surface de notre globe, alors que, sans le secours du télescope le plus grand nombre de ces corps célestes demeure invisible ? Le même principe paraît dominer la description de la création, quant à ce qui concerne notre planète. La formation des matériaux qui la composent une fois annoncée dans le premier verset, les phénomènes de la géologie, comme ceux de l'astronomie, ont été passés sous silence, et la narration arrive sans intermédiaire aux détails de la création actuelle, dont les rapports avec l'homme sont plus immédiats.

« L'interprétation que je viens de proposer semble en outre résoudre la difficulté qui, sans ce secours, paraît résulter de ce qu'il est dit que la *lumière existait dès le premier jour*, tandis que c'est au quatrième seulement qu'apparaissent le *soleil*, *la lune et les étoiles*. Si nous supposons que la terre et les corps célestes aient été créés à cette époque dont la distance reste indéterminée, et que l'Ecriture désigne par le mot *commencement*, et que les ténèbres qui couvrirent le soir du premier jour n'étaient que des ténèbres temporaires produites par l'accumulation de vapeurs denses *sur la surface de l'abîme;* on peut concevoir comment un commencement de dispersion de ces vapeurs rendit la lumière à la surface de la terre le premier jour, sans que pour cela les astres qui produisaient cette lumière cessassent d'être obscurcis, et comment la purification complète de l'atmosphère, au quatrième jour, fut cause que le soleil, la lune et les astres apparurent dans la voûte des cieux et se trouvèrent dans de nouvelles relations avec la terre nouvellement modifiée, et avec l'espèce humaine.

« La lumière existait durant toutes les périodes longues et distantes entre elles où se succédèrent toutes les formes animales qui se sont manifestées sur la surface primitive du globe, et que nous retrouvons maintenant à l'état fossile. Nous en avons la preuve dans l'existence d'yeux chez les animaux pétrifiés, appartenant à des formations géologiques de divers âges. Dans un des chapitres suivants, je ferai voir que les yeux des trilobites fossiles propres aux terrains de transition, sont, par leur organisation, tout à fait analogues à ceux des crustacés actuellement existants; et que les yeux des ichthyosaures, du lias, renferment un appareil tellement semblable à celui que l'on trouve dans les yeux de plusieurs oiseaux, qu'il nous est impossible de douter que ces yeux fossiles ne fussent des appareils d'optique calculés pour recevoir de la même manière les impressions de la même lumière qui transmet encore la perception de la vue aux animaux existants aujourd'hui. Cette conclusion est entièrement confirmée par ce fait général : que toutes les têtes fossiles de poissons ou de reptiles, quelle que soit la formation géologique où on les rencontre, offrent des cavités orbitaires pour que des yeux aient pu y être logés, avec des trous pour le passage de nerfs optiques, bien qu'il soit rare de rencontrer dans ces cavités quelques restes de l'œil lui-même. De plus la présence de la lumière est tellement indispensable à l'accroissement des végétaux actuels, que nous avons le droit de la regarder comme une condition non moins essentielle du développement de ces nombreuses espèces végétales fossiles qui accompagnent les

débris des animaux dans toutes les couches, de toutes les formations.

« D'après une opinion à laquelle les découvertes récentes sont venues ajouter un grand poids, la lumière n'est point une substance matérielle, mais seulement un effet des ondulations de l'éther, substance infiniment subtile et élastique, qui remplit l'espace tout entier et même l'intérieur de tous les corps. Tant que l'éther demeure en repos, il y a obscurité complète ; si au contraire il est dans un certain état de vibration, la sensation de la lumière existe ; de plus, ces vibrations peuvent être produites par diverses causes, telles que le soleil, les astres, les électricités, la combustion, etc. Si donc la lumière n'est pas une substance particulière, mais une série de vibrations de l'éther, c'est-à-dire un effet produit sur un fluide subtil par l'action d'une ou de plusieurs causes extérieures, il ne serait pas exact de dire, et la Genèse ne dit pas dans le verset 3 du I[er] chapitre, que la lumière fut créée, bien qu'on puisse dire littéralement qu'elle fut mise en action.

« Enfin lorsque l'Exode (XX, 11) rappelle les six jours de la création, on y retrouve le mot עשה *asah* (faire), le même qui se trouve aux versets 7 et 16 du premier chapitre de la Genèse, et que nous avons prouvé ailleurs être d'une signification moins forte et moins étendue que le mot ברא *bara* (créer) ; et comme il n'entraîne pas nécessairement *la création de rien*, il peut être employé ici à désigner un nouvel arrangement de matériaux qui existaient déjà (1). »

Comme on l'a vu, le système d'interprétation adopté ici par le docteur Buckland avait déjà été soutenu par de savants catholiques, même avant les découvertes de la géologie ; et l'on ne saurait l'accuser d'être téméraire. Toutefois, nous ne voyons pas que les arguments allégués en sa faveur emportent la question. Le système qui présente les six jours comme six *époques* d'une longueur indéterminée pendant lesquelles auraient eu lieu les révolutions géologiques, ce système nous semble bien plus naturel, bien plus conforme à la lettre, et même, quoi qu'on dise, aux découvertes scientifiques. Tous ceux qui auront lu sans préoccupation le bel ouvrage de M. de Serres, ne pourront, je crois, en disconvenir. Buckland lui-même avoue que ce système est théologiquement et philologiquement inattaquable ; et il ne lui oppose qu'une seule objection, la voici : « Il paraît, dit-il, que les animaux marins les plus anciens, ainsi que les premiers végétaux, se trouvent distribués de la même manière dans les plus basses couches de transition. De sorte qu'il est évident, autant qu'il peut l'être, d'après ces débris organiques, que l'origine des plantes et celle des animaux datent de la même époque. Mais si la création des végétaux a précédé celle des animaux, c'est un fait sur lequel les recherches de la géologie n'ont encore jeté aucun jour (2). » Or, cette objection ne nous paraît pas insoluble ; nous pourrions peut-être répondre avec M. de Serres : « Sans doute, il existe des débris d'animaux terrestres à respiration aérienne aussi profondément enfoncés dans les vieilles couches du globe que les végétaux non marins ; mais la proportion dans laquelle les uns et les autres s'y trouvent est totalement différente. En effet, ce n'est qu'après les recherches les plus minutieuses que l'on est parvenu à rencontrer, au milieu des terrains de transition et houillers, quelques insectes à respiration aérienne, tandis que les végétaux terrestres sont si abondants dans ces terrains, et surtout dans les derniers, que la période à laquelle ils ont appartenu est la plus essentiellement végétale des temps géologiques. Peut-être même la végétation qui a formé en définitive ces immenses couches de charbon des terrains houillers, était-elle plus active et plus belle que celle qui couvre les lieux où elle est aujourd'hui plus florissante. Il se pourrait même, et cette hypothèse semble très probable, que cette ancienne végétation dût une partie de sa beauté à cette absence de presque tout animal terrestre, absence produite peut-être aussi par la plus grande quantité d'acide carbonique répandue pour lors dans l'atmosphère. Ainsi, tandis que cette forte proportion d'acide carbonique a favorisé singulièrement la végétation de ces anciennes époques, d'un autre côté, elle a été nuisible à la vie des animaux qui respirent l'air en nature et dont les traces y sont si rares. » — « Lors donc que l'Écriture sainte a considéré la création des végétaux comme antérieure à celle des animaux, elle a eu probablement en vue, non quelques individus isolés de ces derniers, mais la grande généralité des végétaux terrestres comparée au petit nombre d'animaux également terrestres qui les ont accompagnés. »

Mais le savant P. Pianciani a résolu cette objection d'une manière beaucoup plus satisfaisante : « Buckland lui-même, dit-il, après avoir cité les paroles de M. de Serres, ne met point d'animaux terrestres parmi les fossiles des terrains de transition, mais seulement des plantes presque toutes terrestres et des animaux marins ; et puis, si la grande quantité d'acide carbonique répandue dans l'atmosphère était favorable à la végétation et contraire à la vie des animaux qui respirent l'air en nature, ne paraît-il pas plus vraisemblable que ces animaux reçurent l'existence alors seulement que la quantité de cet acide fut diminuée au point de ne plus leur être nuisible ? Quoi qu'il en soit, je répondrais que s'il se trouve, dans les terrains de transition, une grande abondance de débris végétaux, et un petit nombre de débris animaux, ce fait n'indique point que les végétaux et les animaux soient contemporains, mais bien plutôt qu'à l'époque où les uns et les autres furent ensevelis, les plantes avaient eu pour se propager beaucoup plus de temps que les animaux ; et, par conséquent, l'observation est bien plus favorable que contraire à l'assertion qui présente celles-là comme plus anciennes que ceux-ci : elle se a

(1) *La géologie et la minéralogie dans leurs rapports avec la religion naturelle*, t. II, ch. 2.
(2) Voir ci-dessus.

même décisive si l'on restreint cette assertion aux animaux vertébrés : aux poissons, aux reptiles, aux oiseaux, aux cétacés et aux mammifères terrestres, qui sont les seuls dont la Genèse fasse une mention expresse. »

Cette réponse paraît satisfaisante. On pourrait peut-être y ajouter d'autres observations : ainsi Moïse, qui ne dictait point un traité de zoologie, ne fait point mention expresse des animaux plus imparfaits, particulièrement de ceux qui sont privés de la faculté locomotive, et qui, il n'y a pas bien longtemps, n'étaient pas même comptés parmi les animaux; dès lors on ne pourrait rien conclure contre la Genèse, quand même on arriverait à démontrer que quelques-uns de ces êtres ont été créés à la même époque que le règne végétal avec lequel ils ont de si grands rapports. Tels sont les *encrinites* ou les *crinoïdes* (1), qui ont bien plutôt l'apparence de végétaux que d'animaux, et ont été longtemps regardés comme des plantes; tels sont encore les polypes ou les zoophytes qui ne sont point rares dans les terrains de transition, et qui, pour des yeux vulgaires, ressemblent si peu à des animaux, qu'on regarderait comme une grande libéralité de leur accorder une vie végétale. Comment, en effet, pourrait-on placer les genres *madrépore, astrée, caryophyllie* et *turbinolie* (2), parmi les *animaux vivants qui nagent dans l'eau, les grands poissons et tous les êtres rampants qui ont la vie et le mouvement*, comme dit la Genèse (*Ch.* I, 20, 21)? Quand même Moïse aurait dit d'une manière absolue : Les animaux ont été créés postérieurement aux plantes (proposition générale qui ne se trouve point dans la Genèse), ne serait-il pas juste et raisonnable de penser qu'il ne donnait pas à cette expression d'*animaux* un sens plus étendu que ses contemporains. On pourrait ajouter peut-être que Moïse avait seulement en vue les espèces alors vivantes ou celles analogues aux espèces vivantes, connues en partie de son peuple, et portant le caractère évident pour tous du règne animal.

« Il serait en effet assez difficile de prouver qu'il entendît parler de ces pétrifications, qui peuvent bien démontrer au naturaliste l'existence de certaines espèces antiques de mollusques ou de crustacés; mais qui n'ont point d'analogues parmi les espèces actuellement vivantes, et semblent des monceaux de pierre ou de minéral bizarrement conformés par un caprice de la nature, comme on l'a dit; tels sont les fossiles mystérieux appelés *trilobites*, que les naturalistes les plus récents divisent en genres, dont les noms, dérivés du grec, indiquent le caractère obscur et énigmatique : *Paradoxus, Agnostus, Asaphus, Calymène* (3). »

Enfin, il est une observation bien simple, qui enlève complètement toute difficulté; cette observation, la voici : Moïse nous dit bien que l'organisation de notre globe a eu lieu en six époques, et il indique à grands traits les résultats progressifs de l'action créatrice pendant chacune de ces périodes; mais il ne dit rien des révolutions géologiques dont on a trouvé les vestiges dans les entrailles de la terre; il ne dit pas qu'il y ait eu un cataclysme à la fin de l'époque où fut créé le règne végétal, puis un autre après la création des poissons, etc. La science moderne ne le dit pas davantage. Il se peut donc fort bien que les terrains de *transition*, où sont ensevelis pêle-mêle les premiers débris végétaux et animaux, aient été formés après la création d'une partie du règne animal, et qu'aucun bouleversement ne soit arrivé lorsque les plantes couvraient seules la face de la terre.

Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons mieux clore cette discussion que par les paroles de Buckland : « Nous rappellerons, en terminant, que ce n'est nullement le récit de Moïse en lui-même dont nous mettons en question l'exactitude, mais seulement la manière dont il doit être interprété; et nous devons avoir surtout présent à l'esprit que l'objet de ce récit n'est nullement d'établir de quelle manière, mais bien par qui, le monde fut créé. Comme il y avait une tendance de l'esprit humain, dans les premiers âges du monde, à adorer les objets les plus glorieux de la nature, et nommément le soleil, la lune et les étoiles; nous devons croire que Moïse, en racontant la création, eut pour but principal de préserver les Israélites du polythéisme et de l'idolâtrie des nations qui les entouraient, en proclamant que tous les corps célestes, si pleins de magnificence, n'étaient pas eux-mêmes des dieux, mais seulement l'ouvrage d'un Créateur unique et tout-puissant, auquel seul devait s'adresser l'adoration des hommes. »

Le reste de l'ouvrage du docteur Buckland ayant pour objet le rapport de la science avec la religion naturelle, nous n'avons pas à nous en occuper ici, et nous ne nous arrêterons qu'à un seul point. Dans ses *Vindiciæ geologicæ* et dans ses *Reliquiæ diluvianæ*, l'illustre géologue avait longuement décrit ces couches superficielles dispersées sur les formations de tous les âges, et auxquelles on a donné le nom de terrain diluvien. Il pensait alors que ce terrain formé de sable, de gravier, de limon et de débris d'êtres organisés devait être attribué au déluge de Noé. Dans son nouveau livre, il abandonne cette opinion, et il incline à renvoyer la formation de ce terrain avant le travail des six jours, dans l'époque indéterminée qu'il place entre la création proprement dite et l'organisation du monde actuel. Par cela même il abandonne les preuves du déluge mosaïque que l'étude de ce terrain lui avait fournies, ainsi qu'à beaucoup d'autres géologues. Assurément, si ces preuves n'étaient pas solides, on aurait grand tort de vouloir en faire un appui pour l'autorité d'un livre qui n'a pas besoin de s'étayer d'hypothèses mensongères. Mais les raisons qui ont conduit le docteur Buckland à changer d'opinions sur ce point ne nous paraissent rien moins que décisives. « Les faits, dit-il, que j'ai rassemblés dans mes *Reliquiæ diluvianæ* (1823), dé-

(1) Voy. Buck., 2, 11, planch. 47, 53.
(2) *Ibid.*, pl. 54.
(3) *Ann. delle scienze religiose*. Vol. VI, p. 209.

montrent que l'un des derniers grands événements physiques qui ont affecté la surface de notre globe, a été une inondation violente, qui a dévasté une grande partie de l'hémisphère septentrional, et qui a été suivie de la disparition subite d'un grand nombre des espèces de quadrupèdes terrestres qui habitaient les régions durant la période immédiatement précédente. Je me suis aussi hasardé à désigner sous le nom de *diluviens* les lits superficiels de gravier, d'argile et de sable qui paraissent avoir été produits par cette grande irruption des eaux.

« La description des faits qui ont été réunis dans ce volume, pour concourir à la démonstration dont il s'agit, a d'ailleurs été tenue tout à fait à part de cette autre question de savoir si l'inondation dont les faits nous attestent l'existence doit être confondue avec le déluge de l'histoire. Des découvertes qui ont eu lieu depuis, font voir que plusieurs des animaux que j'y ai décrits n'avaient pas traversé seulement la période géologique immédiatement contiguë à la catastrophe qui les a engloutis, mais encore une ou plusieurs de celles qui l'avaient précédée, et semblent par conséquent démontrer que le grand bouleversement dont il vient d'être question n'est autre chose que la dernière des nombreuses révolutions géologiques qui ont eu pour cause l'irruption violente des eaux, et qu'on ne doit pas la confondre avec l'inondation comparativement peu importante qui a été décrite par l'historien sacré.

« On a objecté avec justesse, contre l'opinion qui identifie ces deux grands phénomènes historique et naturel, que l'élévation et l'abaissement des eaux, durant le déluge mosaïque, s'étant opérés, d'après la narration qui nous en a été faite, graduellement et dans un temps fort court, n'auraient pu produire qu'un changement peu considérable sur les contrées submergées. La prédominance numérique des espèces éteintes parmi les animaux que l'on rencontre dans les cavités et dans les dépôts superficiels du *diluvium*, et ce fait, que l'on n'a nulle part encore trouvé d'ossements humains, sont des motifs puissants pour rapporter les espèces à une période antérieure à la création de l'homme. Toutefois ce point important ne pourra être considéré comme jugé sans appel qu'après que des recherches plus étendues seront venues nous éclairer sur les terrains les plus récents des périodes pliocènes, ainsi que des formations diluviales et alluviales (1). »

Reprenons :

Le déluge mosaïque semble une inondation peu importante en comparaison de celle qui a produit le terrain diluvien. — En vérité on serait tenté de croire que le savant géologue, tout absorbé par l'étude de sa science, n'a pas pris le temps de relire la Genèse. Comment, en effet, nous décrit elle le déluge ? Elle nous dit que les eaux couvrirent toute la terre. Toutes les sources de l'abîme jaillirent avec impétuosité ; les cataractes des cieux furent ouvertes. La pluie dura quarante jours et quarante nuits. Pendant ce temps, l'immense inondation allait toujours croissant sur la terre, et bientôt elle s'éleva à une si grande hauteur, que les plus hautes montagnes furent couvertes, et que les eaux les surpassèrent au moins de quinze coudées. Tous les animaux qui se mouvaient sur la terre, quadrupèdes, reptiles, etc., tous les hommes, périrent ; il n'y eut de sauvé que le petit nombre d'êtres vivants réservés dans l'arche par une providence particulière. Les eaux occupèrent la terre pendant cent cinquante jours (1), et certes cette inondation ne fut rien moins que tranquille. Quelle aurait donc été l'inondation à laquelle il attribue le terrain diluvien ? — Mais plusieurs géologues ne prétendent-ils pas expliquer la formation de ce même terrain sans recourir à d'autres causes qu'aux forces actuellement en activité ? D'autres ont seulement recours à des déluges partiels, locaux et tranquilles, en comparaison de celui de la Bible. Ainsi, par exemple, M. Lartet attribue les dépôts qu'il appelle *diluvium sous-pyrénéen*, à un *déluge local*, qui détruisit complétement des espèces animales répandues sur cette partie de nos continents tertiaires (2).

Nous savons par l'histoire sacrée, confirmée sur ce point par de nombreuses traditions profanes, qu'il y a quelques mille ans, un déluge bouleversa la surface de la terre, et détruisit presque toute l'espèce humaine, avec un très-grand nombre d'animaux. Nous savons que, sur la surface de la terre, et en particulier dans l'hémisphère boréal, qui est la partie du monde la mieux connue et la plus étudiée, on observe en une multitude d'endroits ce *diluvium* superposé aux terrains tertiaires, produit par les eaux, suivant l'opinion commune, assez distinct des formations plus modernes d'alluvion, et dont la date semble remonter à peine à quelques mille ans. Y a-t-il dès lors rien de plus probable que l'identité du déluge historique et du déluge géologique, et n'est-il pas tout à fait invraisemblable que ce grand événement, qui a laissé les traces les plus profondes dans la mémoire et dans la tradition des peuples, n'en ait laissé aucune à la surface du globe (3). Certes il nous semble que le déluge, tel qu'il est décrit dans la Genèse, suffit pleinement pour rendre raison du *diluvium* ; mais il faut remarquer de plus que Moïse peut fort bien n'avoir pas tout dit ; il écrivait en historien, non en géologue, et chacun est libre de croire que le déluge de Noé a coïncidé avec quelque grande convulsion du globe : par exemple, avec le soulèvement subit de quelque chaîne de montagnes, telles que les Andes, suivant la conjecture de M. E. de Beaumont.

Du reste, le docteur Buckland avoue lui-même que ce point important ne pourra être considéré comme

(1) Tom. I, p. 83, 84 de la traduction française.

(1) Genèse, ch. VII, 10, 24.

(2) *Compte rendu de l'Académie des Sciences*, séance du 26 mars 1838.

(3) Bien entendu, nous ne voulons pas dire qu'en examinant des phénomènes particuliers, on ne puisse souvent avec beaucoup de raison douter s'ils proviennent du déluge de Moïse ou de quelque autre événement partiel et local.

jugé sans appel qu'après des recherches plus étendues sur les terrains les plus récents des périodes pliocènes et des formations diluviales et alluviales.

Mais arrivons aux arguments décisifs qui lui ont fait abandonner sa première opinion. « Des découvertes, dit-il, faites depuis la publication des *Reliquiæ diluvianæ*, prouvent que plusieurs des animaux que j'y ai décrits, n'avaient pas traversé seulement la période géologique immédiatement contiguë à la catastrophe qui les a engloutis, mais encore une ou plusieurs de celles qui l'avaient précédée. » Je ne vois pas quelle conséquence on peut en tirer, si l'on ne suppose, si l'on ne prend pour accordé, comme un axiome ou comme une vérité démontrée, que les espèces animales primitives ont été entièrement détruites, et que les espèces contemporaines des premiers hommes ont appartenu à une création nouvelle, entièrement différente de la première. Cette hypothèse ne saurait s'appuyer ni sur les faits ni sur l'Écriture; Or, cependant, si on ne l'admet pas, on ne pourra rien conclure sur la question présente, des découvertes indiquées par le docteur Buckland. Ajoutons encore que, dans le terrain diluvien, il peut se trouver, par accident, des fossiles appartenant à d'autres formations.

« On a objecté avec justesse, poursuit notre auteur, contre l'opinion qui identifie ces deux grands phénomènes historique et naturel, que l'élévation et l'abaissement des eaux, durant le déluge mosaïque, s'étant opérés, d'après la narration qui nous en a été faite, graduellement et dans un temps fort court, n'auraient pu produire qu'un changement peu considérable sur la contrée submergée. » Mais lisez et relisez la Bible : vous n'y trouverez pas un seul mot qui induise à penser que les changements produits par le déluge mosaïque aient été peu de chose, en comparaison de ceux que les géologues ont observés, et qui les portent à admettre leurs dernières révolutions géologiques. Et cela est si vrai, que plusieurs interprètes ont cru pouvoir attribuer à ce déluge des changements beaucoup plus profonds. Pour détruire, il ne faut pas un temps bien long. « La nature, disait Dolomieu, demande au temps les moyens de réparer le désordre, mais elle reçoit du mouvement le pouvoir de bouleverser. » Si le cataclysme de Noé n'avança que graduellement sur les terres, il ne dut pas être si court qu'on le donne à entendre; et s'il fut court, il ne put se faire si graduellement. Mais, dans le texte sacré, on n'aperçoit ni une très-grande brièveté, ni une gradation si douce. L'inondation commença le dix-septième jour du second mois, elle monta pendant l'espace de quarante jours, et elle en vint jusqu'à surpasser d'une assez grande hauteur les montagnes les plus élevées (1). Les eaux restèrent sur la terre pendant cent cinquante jours avant de commencer à baisser (2). Alors l'envahissement des mers et la pluie cessèrent, et l'inondation commença à baisser (1); mais la retraite des eaux n'était pas et ne pouvait pas être régulière et tranquille; elles allaient et revenaient alternativement en se retirant toujours davantage de dessus les terres, et des marées aussi gigantesques devaient produire des effets importants. Il fallut longtemps pour que les terres fussent entièrement dégagées : car ce ne fut qu'au premier jour du dixième mois que commencèrent à paraître les cimes des montagnes (2), et ce fut seulement au premier jour de l'année suivante que l'on vit à sec la surface des terres (3); enfin le vingt-septième jour du second mois, la terre étant suffisamment séchée, Noé sortit de l'arche (4). Dix ou douze mois semblent un temps bien suffisant, et même un temps plus long expliquerait mal les caractères du terrain diluvien, sur lequel, suivant toute apparence, les eaux n'ont séjourné ni longuement ni tranquillement.

« La prédominance numérique des espèces éteintes parmi les animaux que l'on rencontre dans les cavités et dans les dépôts superficiels du *diluvium*, et ce fait, que l'on n'a nulle part encore trouvé d'ossements humains, sont des motifs puissants pour rapporter ces espèces à une période antérieure à la création de l'homme. » — Voilà le dernier argument présenté par le docteur Buckland en faveur de sa nouvelle opinion. Personne ne doute que ces espèces animales n'aient été créées avant l'homme. Mais si de ce que plusieurs d'entre elles ne se trouvent plus parmi les espèces vivantes, il fallait conclure que ces débris appartiennent à un règne animal différent du règne actuel et détruit avant la création de l'homme, ne devrait-on pas aussi tirer une conséquence contraire de ce que l'on retrouve, parmi les débris du *diluvium* et des cavernes, des ossements qui appartiennent aux espèces actuellement vivantes. La prépondérance des espèces éteintes sur les espèces actuelles dans le *diluvium* et dans les cavernes n'est peut être ni très-certaine ni très-considérable; à moins que l'on ne compte parmi les espèces perdues celles qui appartiennent à des genres existants et différant peu des espèces actuellement vivantes : comme les éléphants, les hippopotames et les rhinocéros bicornes. Assurément il ne se développe pas naturellement d'espèces tout à fait nouvelles, et le docteur Buckland a bien raison de regarder, avec Cuvier, comme dénué de toute vraisemblance *le système qui fait naître successivement les différents genres, au moyen de développements ou de métamorphoses graduées*; mais est-il démontré que les différences observées entre les ossements fossiles et les animaux actuels, caractérisent *toutes* des espèces plutôt que des races? La diversité des climats et d'autres circonstances ne pourraient-elles pas avoir produit entre les animaux antédiluviens et leurs descendants, des diversités qui, après tout, ne sont peut-

(1) Genèse, ch. VII, 11, 12, 17, 18, 19, 20.
(2) *Ibid.*, 24.

(1) *Ibid.*, ch. VIII, 1, 2, 3.
(2) *Ibid.*, 24.
(3) *Ibid.*, 13.
(4) *Ibid.*, 14, 18.

être pas plus profondes que celles qui s'observent aujourd'hui entre les différentes races de chiens, de cochons, de bœufs, de chevaux, etc.?

L'absence d'ossements humains fossiles est la difficulté la plus sérieuse. Le docteur Buckland a un chapitre très-court (chapitre 11) intitulé : *Exemples supposés d'ossements humains fossiles*. Il incline à ne pas regarder comme fossiles les ossements humains et les débris de nos arts que l'on a cités comme tels. Cette absence, ajoute-t-il, de tout vestige humain peut être alléguée en confirmation de l'hypothèse d'après laquelle les animaux perdus ont péri avant la création de l'homme. Il nous semble toutefois qu'en supposant même le fait en question, cette hypothèse demeure toujours une pure hypothèse. L'absence des ossements et des ouvrages de l'homme pourrait bien prouver, qu'à l'époque de l'ensevelissement des autres débris, l'homme n'habitait pas les contrées les mieux explorées par les naturalistes, c'est-à dire l'Angleterre, l'Allemagne, la France et l'Italie ; mais on pourrait tout au plus en conclure que le genre humain n'était pas alors très-répandu. Cuvier n'en tirait aucune autre conséquence : « Tout nous conduit donc, dit-il, à penser que l'espèce humaine n'existait pas dans les pays où l'on a découvert les ossements fossiles, à l'époque de la révolution qui a enseveli ces ossements... Mais je ne prétends pas en conclure que l'homme n'existait pas avant cette époque. Il pouvait habiter quelque contrée peu étendue, d'où il aurait ensuite repeuplé la terre : peut-être aussi les lieux qu'il habitait ont-ils été entièrement abîmés, et peut-être ses ossements sont-ils ensevelis au fond des mers actuelles, à l'exception du petit nombre d'individus qui ont continué son espèce. » Cette hypothèse de l'affaissement des continents habités par l'homme avant le déluge était une des thèses favorites de Deluc, qui la croyait non-seulement très-conciliable avec la Genèse, mais appuyée sur le texte de cette histoire sacrée (1). De la Mettrie a aussi fortement soutenu, dans ses Leçons de géologie, et ailleurs, qu'en supposant l'absence d'ossements humains fossiles, il ne s'ensuit pas que l'homme n'existoit point à l'époque où furent ensevelis les ossements fossiles des autres animaux.

Mais est-il bien sûr que l'on ne trouve point du tout de débris humains fossiles ? Plusieurs géologues pensent différemment : surtout à cause des découvertes faites depuis quelques années près de Koestritz et dans les cavernes de plusieurs départements de la France, où se trouvent beaucoup d'ossements humains et des débris de poteries ensevelis dans le même limon que les restes des hyènes, des tigres, des cerfs, et de quelques animaux que l'on croit perdus. M. Tournal a annoncé l'existence d'ossements humains fossiles dans les cavernes de Bize près Narbonne. MM. de Serres et J. de Christol ont publié des descriptions semblables de plusieurs autres cavernes observées dans le midi de la France, et ils ont avoué que les ossements humains étaient contemporains des espèces animales regardées comme éteintes et dont les restes sont unanimement déclarés fossiles. M. Tournal a de nouveau traité ce sujet en 1833, en soutenant que l'*existence de l'homme fossile ne peut être révoquée en doute* (1). Et qu'on ne croie pas le naturaliste poussé par le désir de défendre le déluge mosaïque ; car en louant hautement l'ouvrage de Buckland (*Reliquiæ diluvianæ*), dont il regrette qu'il n'y ait pas une édition française, il dit qu'on ne saurait peut-être lui reprocher que son titre ; il pense que les ossements ensevelis dans les cavernes y ont été introduits de différentes manières, et que le limon et les cailloux qui se trouvent avec les ossements dans les cavernes, n'y ont pas été entraînés par un déluge, mais y ont presque toujours été introduits lentement et de bien des manières différentes. Ce qui est curieux, c'est que notre géologue veut faire un instant le théologien, et nous dit gravement : « Les naturalistes qui ont voulu soutenir la tradition mosaïque par leurs observations, en voulant rester orthodoxes, sont tombés dans de graves hérésies. » — Il se contente d'en indiquer une seule : « Ils avouent, dit-il, que l'on ne trouve pas d'ossements humains dans les dépôts du diluvium, tandis que, le déluge étant arrivé, selon la Genèse, pour détruire presque entièrement l'espèce humaine, on devrait nécessairement trouver, dans les dépôts qu'on lui attribue, les restes des hommes qui furent ses victimes. » — N'en déplaise à M. Tournal, si toutes les *hérésies* notées par lui ressemblent à celle-là, elles ne sont rien moins que graves : elles ne sont pas même l'ombre d'une hérésie ; car les défenseurs de la Genèse dont il veut parler, par exemple, Deluc, n'ont jamais nié que l'homme existât à l'époque du déluge ; mais, en avouant avec sincérité qu'on ne retrouvait pas de fossiles humains suivant qu'ils le croyaient, ils ont concilié ce fait d'une façon ou d'une autre avec le récit de Moïse.

Au reste, je ne prétends pas décider si l'on doit regarder comme des monuments du déluge mosaïque les ossements trouvés dans certaines cavernes de France ou dans la province de Liége (2), et que plusieurs naturalistes ont déclarés fossiles. Je ne veux pas davantage prononcer sur ceux qu'on a découverts près de Koestritz, et dont il est parlé dans le traité des pétrifications de Schlothein, ou sur le squelette de la caverne de Maryland mentionné dans le *Reliquiæ diluvianæ*, ou sur le fragment de mâchoire des brèches osseuses de Nice, cité par Cuvier, ou sur les ossements humains trouvés dans un rocher de l'île de Crète, et dont on a parlé en 1837 (3), ou sur d'au-

(1) *Ego disperdam eos cum terra.* Genèse, ch. VI, 13.

(1) *Consid. gén. sur le phén. des cav. à oss.* par Tournal fils. *Ann. de ch. et de phys.*, févr. 1833, p. 161.

(2) Schmerling, dans ses Recherches sur les ossements fossiles des cavernes de Liége, dont il avait formé une collection, pense que les ossements humains de ces cavernes sont contemporains des ossements de quadrupèdes d'espèces éteintes retrouvés avec eux. Mais Buckland, qui a vu cette collection, est d'un sentiment tout opposé.

(3) *Compte rendu de l'Académie des Sciences*, 1837, 1, pag. 551.

tres débris semblables. Je voudrais encore moins rattacher au déluge les squelettes humains découverts à la Guadeloupe, dont on a beaucoup parlé, et que le général Ernouf croit pouvoir attribuer au massacre d'une tribu d'indigènes, arrivé en 1710. Il me suffit d'avoir établi 1° que de l'absence vraie ou supposée d'ossements humains fossiles on ne saurait conclure ni que le déluge mosaïque est une fable, ni qu'il n'a laissé aucune trace ; 2° qu'il n'est nullement improbable que l'homme ait été créé à l'époque où vivaient encore certains animaux que l'on regarde comme perdus (1).

En résumé, les arguments qui ont porté le docteur Buckland à changer d'opinion sur la date et l'origine du terrain diluvien, nous paraissent de peu de valeur; et nous croyons qu'ils laissent intactes les preuves géologiques du déluge mosaïque, exposées dans les *Vindiciæ geologicæ* et dans les *Reliquiæ diluvianæ*.

(1) *Annali delle scienze religiose*. Vol. VII, num. 20, p. 201, 208.

NOTE DES EDITEURS

SUR L'OUVRAGE DE M. MARCEL DE SERRES, INTITULÉ,

De la cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques.

M. Marcel de Serres, professeur de géologie à la faculté des sciences de Montpellier, a composé un livre ayant pour titre : *De la cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*. Cet ouvrage offre le plus haut intérêt sous le rapport scientifique et religieux, Non-seulement la Bible y est vengée de tout reproche de contradiction avec la science ; mais de plus, elle y paraît comme une révélation de vérités que la science n'a constatées qu'après de bien longs siècles. Changer les jours de la création en des époques indéterminées quant à leur durée, puis, à chacune de ces époques faire correspondre une création particulière suivant l'ordre indiqué par Moïse : telle est la thèse que M. de Serres a donnée à traiter dans la première partie de son ouvrage ; et nous pouvons dire que l'auteur a rempli sa tâche avec un rare bonheur. Contre ce système, nous le savons, se présentent des noms imposants ; mais il n'en est pas moins vrai qu'il fait valoir en sa faveur les plus forts arguments de la philologie et de la géologie. Du reste, le catholicisme n'a besoin d'adopter aucun système ; il regarde la lutte, et avec d'autant plus de sécurité, que des deux côtés, il est déclaré un enseignement ami. L'opinion du docteur Buckland, que nous avons déjà exposée, et qui combat le système dont pourtant, après, M. de Serres s'est fait le champion, se concilie, en effet, très-bien avec le récit de Moïse. Ce que nous avons fait pour le travail de Buckland, nous le ferons pour celui de M. de Serres. Dans l'un et l'autre cas, nous serons narrateurs et abréviateurs. Nous laissons à la science le soin de prononcer.

Dans la seconde partie de son ouvrage, M. de Serres prouve, par les chronomètres géologiques, que la date de l'apparition de l'homme sur la terre est bien la date assignée par les Livres sacrés.—Quoique cette partie offre des détails très-curieux, nous nous abstenons de l'analyser : le livre de Mgr. Wiseman nous paraissant suffire sur ce point.

Analyse de la première partie de l'ouvrage de M. de Serres : De la théogonie de Moïse, *etc.*

Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. — Que faut il entendre par cette création ? une création proprement dite de tous les éléments. Le verbe *bara*, dont Moïse se sert au premier verset de la Genèse pour exprimer l'acte de Dieu, et que la Vulgate traduit par *creare*, doit s'entendre d'une création proprement dite. *Bara*, disent tous les commentateurs, c'est créer, *id est creare*. Pour justifier leur sentiment, il suffit de comparer le premier verset de la Genèse avec le troisième du chapitre second, où on lit : *bara lassaoth* (*creavit ut faceret*), ce qui veut dire : Dieu créa la matière au commencement et la tira du néant pour lui communiquer ensuite de nouvelles formes. L'opposition qui existe ici entre *bara* et *lassaoth* venant du verbe *assa*, nous indique assez que *bara* suppose une matière créée de rien, tandis que *assa* doit se dire d'une matière que l'on organise. — La remarque que nous venons de faire sur le sens du mot *bara* montre que la première ligne de la Genèse proclame une vérité que la philosophie fut impuissante à découvrir : la création proprement dite de la matière primitive. Et ici aucune substance matérielle n'est exceptée de la loi générale. Le ciel, que la Genèse nous représente comme créé, doit s'entendre de tous les systèmes sidéraux. En effet, comme le dit le docteur Pusey, le pluriel hébreu *shamaïm*, que l'on traduit par *ciel*, désigne, par sa signification étymologique, les régions au-dessus de nous, tout ce qui est au-dessus de la terre. La terre est l'objet d'une désignation spéciale, à cause de son importance par rapport à nous.

Lorsque Dieu eut tiré l'univers du néant, « ce qui est la terre, était une matière informe et dans le chaos, les ténèbres couvraient l'abîme, et les vents agitaient la surface des eaux. » Tel est le sens que l'étude du texte hébreu permet de donner aux deuxième et troisième versets du 1er chapitre de la Genèse. Voici quelques-unes des raisons qui peuvent justifier notre traduction. L'expression *tohou* ou *boü*, que la Vulgate rend par *inanis*, est traduite par saint Jérôme par ces mots, *vacua* et *nihil;* Pagnin la considère comme synonyme de *vacuum* et d'*inane* ; ces interprétations ne justifient-elles pas bien l'idée de

chaos que nous avons adoptée? Quant au mot *tohou* ou *toû*, suivant la Vulgate, *vacua*, tous les commentateurs sont à peu près d'accord qu'il se rapporte à une chose informe. Suivant nous, le vent agitait la surface des eaux. Cette interprétation s'éloigne, il est vrai, de l'interprétation ordinaire; mais elle nous paraît l'emporter au point de vue grammatical. En effet, l'expression *rouah* signifie plutôt vent ou air qu'esprit, mot par lequel on la rend ordinairement en français. Au reste, quand il faudrait traduire *rouah Elohim*, par *souffle de Dieu*, nous ne voyons rien qui répugne à ce que nous donnions comme synonyme naturel, *vent* ou *courant d'air*. Au reste, toute discussion nous paraît devoir tomber devant cette remarque: que le mot *merachepheth* exprime uniquement l'idée d'un corps qui se meut et qui voltige, quoiqu'on l'ait rendu en latin par *ferebatur*.

L'état chaotique dans lequel la Genèse nous dit que la terre fut à son origine, est aussi celui par lequel la science fait passer notre globe. Les données les plus exactes de l'astronomie, de la physique, de la géologie, nous assurent, en effet, qu'à son origine, notre planète fut à l'état gazeux et sans forme. Cette assertion scientifique se présente avec l'imposant témoignage d'Herschell, qui y a été conduit par l'observation des corps célestes et en particulier des nébuleuses. Herschell avait vu que parmi les nébuleuses, les unes n'offrent à l'œil qu'une lumière diffuse et homogène, analogue à celle de la queue des comètes, tandis que d'autres présentent, dans cette même lumière, des points plus brillants. Il tira cette conséquence: que parmi les nébuleuses il s'en trouvait à l'état gazeux parfait, comme il s'en trouvait aussi qui paraissaient se réunir en noyaux solides ou liquides. Le plus ou moins grand éclat de la lumière réfléchie le porta à admettre une concentration plus ou moins grande dans les points observés, et il tira cette conséquence: que ces différences correspondaient aux différentes phases par lesquelles un monde passe depuis l'époque de sa formation Pour tirer cette conséquence, il partit de ce point: De même, disait-il, que l'homme, pour faire l'histoire du chêne, n'a pas besoin de suivre un arbre de cette espèce pendant la longue période de son existence, qui surpasse de beaucoup la sienne propre; mais qu'il lui suffit de parcourir une forêt pour y observer des chênes dans tous les états par lesquels ils passent successivement, depuis le premier développement de leurs cotylédons jusqu'à leur décrépitude et à leur mort: de même il suffirait de trouver dans le ciel des nébuleuses qui représentassent les différentes époques de la formation d'un monde, pour en déduire les différents états successifs par lesquels chacun d'eux a passé ou passera. Conformément à ce point de vue, Herschell considère chaque nébuleuse comme le germe, comme l'espoir, d'un système de mondes futurs analogue au système complet de notre soleil et de nos étoiles; car, suivant lui, toutes les étoiles, en y comprenant la multitude innombrable de celles qu'on voit dans la voie lactée, ne forment qu'une nébuleuse parvenue à un point où toute la matière gazeuse s'est déjà concentrée en noyaux solides.

La terre était donc encore informe quand Dieu appliqua sa puissance à séparer les éléments confondus, et à former les êtres qui devaient habiter la surface du globe.

La Genèse nous dit que l'œuvre créatrice s'accomplit en six jours. Quelle est l'étendue de ces jours: le texte sacré ne nous le dit pas. Mais si nous considérons le langage de l'Ecriture, nous voyons que le mot *iom* (*jour*) ne semble pas avoir un sens fixe et invariable. Il signifie, en général, plutôt un espace de temps illimité qu'une époque précise comme nos jours ordinaires. D'ailleurs les trois ou quatre premiers jours de la création ont existé avant le soleil qui produit nos jours et nos nuits. Ceci ne semble-t-il pas nous dire que les jours de la création sont des époques indéterminées? On peut opposer, il est vrai, à la dernière considération, que le jour peut être pris pour une révolution de la terre autour de son axe. Mais alors on ne voit pas ce que signifient les mots soir et matin, employés pour désigner le commencement et la fin de chacun de ces jours: vingt-quatre heures n'étant pas comprises dans l'intervalle d'un soir et d'un matin.

La considération du texte biblique nous autorise donc et semble même nous forcer à traduire le mot *iom* par époque; et alors le *vespere* et le *mane* de la Bible deviennent le commencement et la fin de chaque période. Cette interprétation des mots *soir* et *matin* est justifiée par ce texte de Daniel: *Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti* (VIII, 14).

Le sens que la discussion du texte hébreu nous présente comme le sens probable que Moïse avait en vue, nous est déclaré le seul vrai par la science. La géologie nous dit que la création a été successive et qu'elle ne s'est opérée qu'à des intervalles éloignés les uns des autres. Mais, chose admirable! la succession des antiques générations reconnue dans les couches terrestres s'y montre exactement dans le même ordre que celui du magnifique tableau de la création mosaïque!

1er *Jour* ou 1re *Époque*. — La première manifestation de la puissance divine, après la création de la matière universelle, est l'apparition de la lumière, et nous pouvons dire aussi, de la chaleur: car le mot hébreu *or* ou *aor*, que la Vulgate rend par *lux*, se prend aussi bien, d'après les plus habiles interprètes, pour feu et chaleur que pour flamme et lumière. Observons aussi que l'Ecriture ne dit point que Dieu fit ou créa la lumière, mais seulement: *Que la lumière soit*, *et la lumière fut*. Si donc le calorique et la lumière sont considérés par la physique comme un seul et même agent, si cet agent n'est point un corps particulier et distinct, mais simplement les vibrations de l'éther excitées par une cause quelconque, on voit que Moïse était initié aux secrets de Dieu, bien avant la rédaction des théories physiques.

2ᵉ *Jour* ou 2ᵉ *Époque*.—*Au deuxième jour, Dieu étendit le firmament et sépara les eaux qui étaient au-dessous du firmament de celles qui étaient au-dessus du firmament.* Ici nous trouvons la description de ce qui dut se passer lorsque, l'incandescence primitive venant à cesser, l'eau, d'abord à l'état de vapeur, se condensa peu à peu, jusqu'à ce que, l'équilibre de température s'étant établi, il n'en resta plus à l'état gazeux qu'une quantité à peu près invariable. Ce firmament qui est ainsi jeté entre les eaux supérieures et les eaux inférieures ne peut être que l'atmosphère, qui sépare l'eau liquide de la vapeur. La conclusion scientifique que nous tirons ici peut s'étayer des données philologiques. Le mot hébreu *rakia*, que nous traduisons par *firmament*, signifie simplement *expansum*; aussi M. Cahen rend-il ce mot par *étendue;* nous adoptons cette signification, en la rendant toutefois un peu plus générale, et en croyant qu'elle comprend non l'espace seul, mais encore les matières subtiles qu'il renferme. Dès lors, *rakia*, donné comme séparation des eaux se traduit tout naturellement par atmosphère.

3ᵉ *Jour* ou 3ᵉ *Époque*. — *Au troisième jour, Dieu réunit les eaux*, jusqu'alors répandues tout autour du globe, pour en former la mer. La matière aride paraît et reçoit le nom de *terre*. Bientôt la terre se couvre de plantes herbacées, d'arbres, et enfin de végétaux de toute espèce. Tel est le résumé du récit biblique.—D'après la narration sacrée, il est évident que la formation de l'océan a précédé celle des continents : fait également constaté par les observations géologiques. Il est admis aujourd'hui dans la science que les mers ont généralement recouvert la surface de la terre, et que les continents n'ont pris que peu à peu leur configuration et leur étendue actuelles.

Moïse nous présente la vie comme s'étant manifestée d'abord par l'apparition du règne végétal. Cependant l'observation des couches fossilifères nous présente les plus anciens animaux ensevelis dans les mêmes couches de transition où l'on découvre également les premiers végétaux ; en sorte que, d'après les faits géologiques, l'origine des plantes et celle des animaux dateraient de la même époque. Cette objection, grave en apparence, nous paraît susceptible d'une réponse bien capable d'en détruire toute la force. Moïse n'écrit pas un traité scientifique sur la géologie, il veut seulement nous dire la puissance créatrice de Dieu. Pour cela, bien évidemment, il ne lui est pas nécessaire de raconter en détail toutes les œuvres de la création. Admettons donc que Moïse ne trace que les principaux traits du tableau. La première grande création a été celle des végétaux. Des animaux sont bien en possession de la vie dès les premiers temps; ces animaux sont marins, à l'exception peut-être de quelques insectes à respiration aérienne, et cette première population des mers fut uniquement composée d'invertébrés. Voilà ce que la science nous apprend. Qui pourra maintenant reprocher à Moïse de ne nous pas parler des radiaires et des mollusques de la mer, et des quelques insectes terrestres, véritables ébauches de créations plus complètes, pour nous entretenir uniquement du règne végétal que la géologie nous dit avoir été si puissant aux premiers jours. Ce grand développement des plantes nous est expliqué par la science. Il semble, en effet, résulter des ingénieuses recherches de M. Alphonse Brongniart, qu'à ces époques reculées, l'atmosphère contenait beaucoup plus d'acide carbonique qu'elle n'en contient aujourd'hui : aussi la terre se couvrit-elle de plantes qui trouvaient dans l'air, bien plus riche en carbone, une nourriture plus abondante que de nos jours, d'où résultait un développement bien plus considérable, que favorisait en outre un plus haut degré de température. Nous trouvons, en effet, à l'état fossile, des végétaux analogues à nos lycopodes et à nos mousses rampantes qui atteignent jusqu'à deux cents et jusqu'à trois cents pieds de longueur. Ainsi se trouve expliquée la primitive et puissante création végétale ; ainsi l'on a la raison de l'absence de presque tout animal terrestre, puisque l'acide carbonique l'eût asphyxié (les insectes pouvaient vivre sur des hauteurs où l'acide carbonique ne parvenait pas à cause de sa densité qui le retenait dans les couches les plus basses de l'atmosphère).

Ainsi l'on a le secret du récit biblique.

Quatrième Époque ou *quatrième Jour*. — *Dieu dit : Que des corps lumineux soient disposés dans le firmament du ciel, pour séparer le jour d'avec la nuit, et qu'ils servent de signes pour marquer les temps, les jours et les années. Dieu disposa deux grands corps lumineux : l'un plus grand, pour présider au jour; l'autre plus petit, pour présider à la nuit : il fit aussi les étoiles.* Il ne peut être question ici d'une véritable création des astres ; cette création eut lieu au commencement, ainsi que nous l'avons dit : au quatrième jour, Dieu appropria à de nouveaux usages les astres, dont la substance existait déjà. C'est du reste ce que confirme l'emploi du mot *assah*, dont Moïse se sert ici. D'ailleurs l'Écriture est si loin de considérer la création de la terre comme antérieure à celle du soleil et des étoiles, qu'il est dit dans le livre de Job, dont Moïse est, selon toute apparence, l'auteur, que les étoiles louaient Dieu, lorsque la terre fut créée. Il est vrai que certains commentateurs ont supposé que ce sont les anges qui louaient Dieu. Mais, avec le savant professeur Encontre, nous croyons que la première interprétation est la plus conforme au texte. Nous rencontrons encore, au quatrième jour, le mot *firmament*, que nous avons déjà vu employé lors de la séparation des eaux d'avec les eaux. Mais ce firmament dans lequel les astres sont disséminés n'est rien autre chose que l'espace. Ce sens dans lequel nous prenons ici le mot *rakia* est complétement justifié par ce que nous avons dit la première fois que nous avons vu ce mot.

La Bible, nous l'avons vu, qui, dès le premier jour, s'harmonise si bien avec les théories physiques sur

la lumière, montre encore, au quatrième, que son auteur était inspiré par la sagesse pour laquelle aucune cause n'est inconnue. Moïse fait paraître la lumière au premier jour, les astres ne sont formés qu'au quatrième : cet ordre ne semble-t-il pas confirmer le système de l'ondulation, que Fresnel a rendu, pour ainsi dire, populaire, de nos jours ? Le fluide lumineux existait avant le quatrième jour ; il était mis en vibration par ces nombreuses actions chimiques que la science nous atteste s'être passées à l'origine des choses. Ce fut cette lumière et cette chaleur dégagées sur certains points soumis encore à une énorme incandescence qui permirent aux plantes et à certains animaux de se développer avant la création du soleil.

Cinquième Époque ou *cinquième Jour*. — A la cinquième époque, Dieu créa les poissons et les reptiles aquatiques ainsi que tous les animaux qui vivent dans le sein des eaux. Il anima également l'atmosphère en y répandant un grand nombre d'oiseaux. D'après Moïse, la grande création marine a eu lieu avant la grande création terrestre. C'est aussi ce que nous atteste l'observation des couches fossilifères, en nous montrant les nombreux poissons que renferment les plus grandes profondeurs. C'est aussi dans ces couches que se trouvent les monstrueux reptiles qui n'ont plus d'analogues parmi les êtres vivants, tels que les ichtyosaures et les plésiosaures. Peut-être est-ce la création de ces reptiles qui est annoncée au cinquième jour, lorsque la Bible dit *halthannimim*, expression que la Vulgate a rendue par ces mots, *creavitque Deus cete grandia*, et que l'on entendait de la création des baleines. Si les commentateurs n'ont pas admis l'interprétation que nous suggérons ici, c'est probablement parce que, les cétacés leur paraissant les plus remarquables des animaux marins, ils ont cru que c'était d'eux qu'il était fait mention spéciale. Pour nous, instruits par la géologie qui nous présente les ichtyosaures, etc., comme faisant partie de la première grande création marine, tandis qu'elle ne nous montre les cétacés que beaucoup plus tard, nous croyons que c'est la présence des premiers qui nous est annoncée par la Bible. D'ailleurs, le Livre saint se prête facilement aux exigences géologiques, puisque le mot *halthannimim* signifie grand reptile aussi bien que grand poisson.

Les oiseaux paraissent aussi dans les anciennes couches du globe ; mais leur nombre est beaucoup plus petit que celui des poissons. Cette différence tient peut-être à la conformation du squelette des oiseaux et à la composition de leurs os, moins capables de résister à l'action des causes désorganisatrices. On pourrait dire aussi que les révolutions qui ont fait périr les poissons ont eu beaucoup moins d'action sur les oiseaux, dont la vie se passe dans les airs. Enfin, la rareté des oiseaux peut encore être expliquée par la présence de l'acide carbonique, dont l'atmosphère devait être encore beaucoup chargée au cinquième jour.

Sixième Époque ou *sixième Jour*. — Au sixième jour, Dieu créa les reptiles terrestres et les mammifères, soit les races domestiques, soit les races sauvages. Dieu couronna ensuite l'œuvre de la création en faisant l'homme à son image. Dieu rendit l'homme maître de tous les animaux, et lui donna les végétaux pour qu'il en fît sa nourriture. Ici encore, la concordance du récit biblique avec la géologie se soutient d'une façon merveilleuse. L'observation démontre que les mammifères terrestres n'ont apparu sur le globe qu'après les reptiles. Elle prouve aussi que l'homme n'est venu qu'après que bien des générations de mammifères eurent disparu ; car tandis que les mammifères se rencontrent déjà dans les couches les plus inférieures des terrains tertiaires, on ne voit aucune trace de l'espèce humaine dans les dépôts réguliers et stratifiés, mais uniquement dans les dépôts superficiels de la période quaternaire, c'est-à-dire au milieu des dépôts des anciennes alluvions ou dans les terrains diluviens.

Une question peut se présenter ici relativement aux végétaux que Dieu donne à l'homme, au sixième jour, pour qu'il en fasse sa nourriture : à quelle formation géologique appartiennent ces végétaux ?..... S'il est un fait constaté par la science, c'est que les végétaux donnés à Adam, au sixième jour, ne peuvent être ceux qui furent créés au troisième. La flore géologique, en effet, comme l'organisation animale, a commencé par les espèces inférieures; et ce n'est qu'en se rapprochant des couches voisines de la surface terrestre que l'on rencontre les espèces analogues à celles qui sont maintenant en possession de la vie.

Le système de M. de Serres sur la création et sur la succession des êtres, que nous venons d'exposer, suppose qu'entre la création des premiers êtres organisés qui ont apparu sur la surface du globe, et celle de l'homme, de nombreuses révolutions ont eu lieu et ont anéanti les espèces primitivement créées, auxquelles ont succédé plus tard nos races actuelles. Ainsi, pour M. de Serres, les créations qu'il décrit sont antérieures à la création végétale et animale actuelle, ces deux créations furent renouvelées au sixième jour, alors que Dieu pensa à la création de l'homme.

M. de Serres s'est abstenu de faire aucune hypothèse sur la manière dont ces révolutions se firent, et sur la cause qui les produisit. Les idées de M. de Serres peuvent être complétées par une hypothèse fort ingénieuse de M. Ampère ; elle est une explication naturelle de tous les bouleversements qui ont travaillé notre globe. Nous ferons connaître cette hypothèse, en faisant remarquer que nous ne prétendons pas la faire nôtre, mais il n'en est pas moins vrai que, son principe une fois admis, il est difficile de combattre les déductions de M. Ampère.

M. Ampère admet comme point de départ l'hypothèse d'Herschell sur l'état gazeux, qui dut être celui qu'eurent primitivement les éléments du globe : cette

hypothèse étant, remarque M. Ampère, très-conforme au récit de la Genèse : *Terra autem erat inanis et vacua.* — Ce point admis, il faut admettre nécessairement que la température primitive de tous les corps était plus élevée que celle à laquelle celui de tous ces corps qui est le moins volatil resterait à l'état liquide.

Prenons le corps qui se vaporise à la plus haute température. Ce corps redeviendra liquide quand toute la chaleur qui le maintenait à l'état de vapeur se sera dispersée. La température de ce corps sera alors celle qu'il avait au moment même où il s'est gazéifié. Ce premier dépôt, très-probablement, ne sera formé que d'une seule substance, soit simple, soit composée; car il est difficile d'admettre que deux vapeurs de nature différente se liquéfient précisément au même degré de température.

En vertu de leur attraction mutuelle, les différentes parties de la substance déposée à l'état liquide se réuniront en une masse sphéroïdale, aplatie ou sphérique, suivant qu'elle aura ou n'aura pas de rotation sur elle-même.

Quand la température de la grande masse gazeuse aura encore baissé, et sera arrivée au degré où la substance qui tient le second rang parmi les plus volatiles se liquéfie, il y aura un nouveau dépôt, lequel s'ajoutera au premier en formant autour une couche concentrique.

Les dépôts s'ajouteront ainsi successivement à mesure que la température baissera.

Si les substances qui s'ajoutent ainsi successivement n'avaient aucune action chimique les unes sur les autres, elles devraient être toutes distinctes et séparées par des lignes de niveau, sans inégalités à la surface de contact. Mais tenons compte de l'action chimique que les substances ont les unes sur les autres, et à l'instant nous avons l'explication du mélange des substances et de leurs surfaces inclinées.

Lorsqu'une nouvelle couche se dépose à l'état liquide, soit que la précédente existe encore à cet état, soit que déjà elle ait passé à l'état solide, il se manifeste ordinairement une action chimique résultant de l'affinité entre les deux substances, si chaque couche est formée par un corps simple, ou entre les éléments, si l'une d'elles ou si toutes les deux sont des substances composées. Ceux qui ont vu des combinaisons chimiques savent quelle effervescence, quelle chaleur, les accompagnent souvent. Dans le cas dont nous parlons, quels déchirements, quelles explosions, quelles élévations de température n'ont pas dû bouleverser le sol ! Des éléments déjà solidifiés ont pu repasser à l'état de gaze, s'étant trouvés séparés de leurs combinés primitifs par le fait de nouvelles combinaisons; cela est aussi une explication de la présence de la même substance à divers étages du globe, ces gaz ayant ainsi pu se déposer plusieurs fois. Il a pu se faire aussi que la couche immédiatement en contact avec la nouvelle couche déposée n'ait pas été attaquée, soit à cause de sa trop grande dureté, soit pour autre cause, mais qu'une des couches inférieures l'ait été par le nouveau dépôt qui a trouvé moyen d'arriver jusqu'à elle en coulant par quelque fissure. De là encore, nouvelle cause de perturbation. C'est ainsi qu'on peut rendre raison des révolutions successives qu'a éprouvées le globe, du brisement des couches et de leurs dispositions sous toutes espèces d'inclinaisons.

Après un certain nombre de révolutions, des éclats des matières solidifiées s'élevèrent tellement au-dessus du niveau ordinaire de la croûte qui avait dû se former, que les substances liquides qui se déposèrent ensuite ne purent pas les couvrir ; quelques îles apparurent (*apparuit arida*, dit Moïse). Les seuls fluides élastiques permanents formèrent l'atmosphère qui entourait le globe. Cette atmosphère, assez semblable à la nôtre par les substances qui la composaient, en différait par les proportions. Il semble, en effet, résulter des ingénieuses recherches de M. Alphonse Brongniart, qu'à ces époques reculées, l'atmosphère contenait beaucoup plus d'acide carbonique qu'elle n'en contient aujourd'hui ; ce qui la rendait impropre à la respiration des animaux, mais très favorable à la vie végétale. Aussi les couches géologiques les plus profondes sont-elles remarquables par l'absence de la vie animale et par la présence d'une végétation florissante.

Les grands végétaux des temps primitifs furent ensevelis à la suite de quelque grande révolution. Il faut observer que ces grandes révolutions, quand elles devenaient générales, détruisaient toute organisation à la surface du sol et formaient des dépôts qui n'offraient aucune trace de vie. C'est pour cela que nous voyons, à des couches qui renferment d'anciens végétaux et même les premiers animaux, succéder d'autres couches où il n'y a plus de débris de corps organisés.

A force de révolutions, les grands continents se formèrent, et tout se préparait pour la vie animale. Les végétaux absorbant de plus en plus l'acide carbonique rendaient l'atmosphère propre à la respiration des animaux. En attendant qu'elle fût tout à fait purifiée, l'eau fut le séjour des premiers animaux. Ces animaux étaient des radiaires et des mollusques. Les poissons vinrent ensuite ; plus tard, les reptiles marins, les oiseaux, les mammifères. Enfin l'atmosphère s'étant tout à fait purifiée, apparut l'homme, fait à l'image de Dieu.

Cet ordre d'apparition des êtres organisés, remarque M. Ampère, est précisément l'ordre de l'œuvre des six jours, tel que nous le présente la Genèse; et pour que Moïse écrivît ce livre, il lui fallait ou l'inspiration divine, ou une science géologique aussi complète que celle des savants de notre époque.

QUATRIEME DISCOURS.

SUR L'HISTOIRE PRIMITIVE.

Première partie.

LIAISON DE CE SUJET AVEC LE PRÉCÉDENT. — INDIENS. IDÉES EXAGÉRÉES SUR LEUR ANTIQUITÉ. LEUR ASTRONOMIE. EFFORTS DE BAILLY POUR DÉMONTRER LEUR ANCIENNETÉ EXTRAORDINAIRE. RÉFUTATION DE CE SYSTÈME PAR DELAMBRE ET MONTUCLA. RECHERCHES DE DAVIS ET DE BENTLEY. OPINIONS DE SCHAUBACH, LAPLACE ET AUTRES. CHRONOLOGIE. RECHERCHES DE SIR WILLIAM JONES, WILFORT ET HAMILTON. TENTATIVES DE HEEREN POUR DÉTERMINER LE COMMENCEMENT DE L'HISTOIRE INDIENNE. DÉCOUVERTES DU COLONEL TOD. — DES AUTRES NATIONS ASIATIQUES. DERNIÈRES RECHERCHES SUR L'HISTOIRE PRIMITIVE DES ARMÉNIENS, DES GÉORGIENS ET DES CHINOIS.

Après avoir déterminé, autant du moins qu'il nous a été possible, l'époque où fut construit et orné le théâtre sur lequel ont été jouées toutes les grandes scènes de la vie humaine, il pourrait sembler inutile d'interroger les acteurs pour apprendre d'eux quand a commencé ce drame si varié de guerre et de paix, de barbarie et de civilisation, de vices grossiers et de nobles vertus. Car la nature que nous avons consultée jusqu'ici n'a ni l'orgueil, ni le désir, ni le pouvoir de se peindre elle-même autre qu'elle n'est en réalité. Mais si nous demandons aux peuples les plus anciens, à quelle époque ils s'élevèrent et firent les premiers pas dans la carrière de leur existence sociale, au lieu d'en recevoir une candide et véridique réponse, nous verrons se soulever une foule d'ambitions mesquines, de jalousies et de préjugés ; alors se placera entre nous et la vérité comme un épais brouillard d'ignorance volontaire ou traditionnelle, qui enveloppera nos recherches de mystère et d'incertitude, et nous livrera, avec les données les plus incertaines, au danger perpétuel des égarements les plus graves.

Bien plus, il s'est rencontré des investigateurs érudits et pénétrants, qui, se proposant un but particulier dans leurs recherches, se sont laissé surprendre et entraîner par ces chimères ; ils ont admis comme de l'histoire ce qui n'était que de la mythologie ; ils ont établi leurs calculs sur des dates qui n'étaient que de pures fictions; et, refusant aux Livres du peuple juif l'autorité qu'ils accordent bénévolement aux Védas de l'Inde ou aux listes des rois égyptiens, ils ont, par la plus révoltante inconséquence, condamné nos Livres saints, parce qu'ils s'étaient imaginé, au premier coup d'œil, qu'on ne pouvait les accorder avec les annales des autres nations. Mais heureusement nous avons découvert des méthodes qui leur étaient inconnues ; nous avons appris à interroger les peuples sur leur histoire primitive ; nous nous sommes habitués à scruter avec l'œil pénétrant d'un jurisconsulte les vieux documents rongés par les siècles, et à en découvrir la valeur ou les défauts ; nous avons perdu le goût des investigations railleuses et de cette frivolité qui donne à un sarcasme la force d'un argument ; nous savons maintenant suivre une marche plus prudente et plus grave dans toutes les sphères de la science ; nous savons préférer le réel au brillant, le fait à la théorie, et une comparaison patiente et laborieuse à de vagues analogies.

Cette préférence que des hommes instruits et capables ont donnée à tous les documents découverts dans les pays lointains, sur ceux que le christianisme a reçus du peuple juif, est assurément un de ces faits innombrables qui établissent un étrange phénomène de l'esprit humain : je veux dire l'amour extravagant du merveilleux, dans tout ce qui dépasse notre portée, et le désir de déprécier tout ce que nous possédons. J'ai chez moi un manuscrit arabe qui a pour objet, entre autres choses, de décrire les principales villes du monde; et naturellement Rome devait avoir une place dans ce nombre. Mais ni la ville enchantée du romancier le plus visionnaire, ni la fabuleuse splendeur de l'Iram orientale, ni les rêves fantastiques du faiseur d'utopies le plus extravagant, n'offrirent jamais l'exemple d'un mépris de toute vraisemblance, en fait d'opulence humaine, comparable à celui qui respire dans cette description de la ville éternelle ! On la représente longue de 60 ou 80 milles, et traversée par le fleuve majestueux appelé le Romulus. Sur ce fleuve sont jetées plusieurs centaines de ponts en airain, construits de telle manière qu'ils peuvent être enlevés à l'approche de l'ennemi; les portes de la ville sont nombreuses et toutes de la même matière.

On fait une description minutieuse des églises, de leurs dimensions et de leurs richesses; mais, par malheur, on oublie celle de Saint-Pierre. En revanche, l'auteur note avec le plus grand soin le nombre des portes d'airain et des portes d'argent, le nombre des colonnes de marbre, le nombre des colonnes d'argent ou même d'or, qui se trouvent dans chacune de ces églises. Eh bien! quelque absurde que puisse paraître cette description, elle n'est rien auprès de ce que des Européens savants ont rêvé en traçant le tableau des richesses historiques et scientifiques possédées par les nations de l'Orient, encore peu connues parmi nous. Là se trouvaient des procédés astronomiques de la plus haute perfection, exigeant des observations faites à des époques séparées les unes des autres par des distances incalculables. Puis des périodes ou cycles de temps formés nécessairement lorsque les cieux étaient plus jeunes qu'à présent d'un nombre infini de siècles; puis des livres écrits manifestement plusieurs milliers d'années avant que l'Occident eût donné le moindre signe de vie; ensuite des monuments érigés nombre de siècles avant que le déluge eût balayé la surface de toute la terre; enfin de longues listes de rois ou même de dynasties parfaitement attestées dans les annales des nations, et qui devaient laisser bien loin derrière elles l'époque assignée à la création du monde par les livres de Moïse, si modernes en comparaison!

Que sont devenues maintenant toutes ces merveilles? Vous, hommes d'expérience, qui avez vu et touché les choses, vous pouvez transformer les brillantes chimères de l'Arabe en réalité vulgaire : le puissant fleuve Romulus, en une petite rivière à l'eau jaunâtre qu'on appelle le Tibre; les portes d'airain, en péristyles de bois; l'or et l'argent, en pierre et en marbre; et peut-être, dans une de vos promenades du matin, avez-vous fait le tour de la cité incommensurable. J'espère que vous traiterez de même les visions tout aussi peu fondées des romans philosophiques, quand nous aurons visité les contrées où l'on prétend qu'ont existé ces merveilles de science et de littérature; vous serez convaincus, sans nul doute, que ces terres lointaines ressemblent à toutes les autres, qu'elles sont confinées, comme celles où nous vivons, dans les limites de la durée commune; que le courant de leurs traditions entraîne dans ses flots bien de la fange et bien des décombres; que ces matériaux précieux, dont on nous dit que leurs monuments et leurs temples étaient composés, sont de la même substance que toutes les autres œuvres de la main de l'homme. Et, dans l'un et l'autre cas, ce qui était vraiment important est demeuré inaperçu. L'Arabe n'eut pas assez de sagacité pour comprendre le prix de nos arts, bien supérieurs pourtant aux portes d'argent et aux colonnes d'or; et de même, les présomptueux philosophes du dernier siècle furent trop aveugles, ou plutôt fermèrent trop obstinément les yeux, pour examiner les richesses réelles que l'Orient ouvrait à leurs recherches, c'est-à-dire la confirmation des vérités primitives, la lumière répandue sur les études sacrées, et un champ fécond de connaissances ethnographiques et morales.

Toutefois, les objets qui vont nous occuper sont en opposition avec ce que j'ai dit sur la tendance des hommes à déprécier ce qu'ils possèdent et à exagérer ce qui est loin d'eux. Il est vrai, cette étrange propension semble exister parmi nous : la moindre découverte, en contradiction avec nos Ecritures, est saisie avec empressement par une foule d'hommes; et si les précédents discours ne nous en ont pas fourni assez d'exemples, nous allons en rencontrer bien d'autres. Une valeur extraordinaire est attribuée à toutes les nouveautés qui semblent heurter quelque assertion de la parole divine. Au contraire, les peuples de l'Orient s'attachent à leurs livres sacrés avec une passion ombrageuse et jalouse, et rejettent obstinément tout fait qui peut les démentir; et les Chinois, les Indiens, les anciens Egyptiens ont toujours défendu l'exactitude infaillible de leurs annales avec une ardeur si superstitieuse, que nous devons expliquer, autrement que par un penchant naturel, la facilité avec laquelle la Bible est abandonnée si souvent. En vérité, si les livres de Moïse n'avaient pas été conservés par le christianisme, mais qu'ils eussent été découverts pour la première fois parmi les Juifs de la Chine, ou que le docteur Buchanan les eût trouvés au Malabar (1), je crois qu'ils eussent été reçus comme des trésors de connaissances historiques et philosophiques, par les mêmes hommes qui, de nos jours, ont répandu sur eux le mépris et le blasphème.

Mon intention n'est pas de parcourir une route que des écrivains plus anciens ont déjà dépouillée de tout son intérêt; par exemple, l'antiquité des Chaldéens ou des Assyriens et les objections qu'on avait tirées d'abord des fragments de Bérose et de Sanchoniaton. Ces fragments appartiennent à la simple chronologie, et n'ont aucun intérêt historique; nombre d'écrivains fort répandus en ont assez parlé, et d'ailleurs ils ont été en quelque sorte abandonnés par l'école qui avait voulu leur donner quelque valeur. C'est pourquoi je me dirigerai tout d'abord vers le pays dont l'histoire primitive réclame plus vivement notre attention, et qui nous offrira la plus frappante démonstration du principe que je veux surtout faire ressortir dans l'ensemble de ce discours.

La péninsule de l'Inde paraît être un champ livré spécialement par la Providence à la culture de nos compatriotes, et doit certainement avoir pour nous un intérêt tout particulier. Rien d'ailleurs n'est arrivé plus à propos pour satisfaire les besoins de l'esprit humain que la découverte des richesses littéraires de cette contrée. Le goût européen, que les convulsions politiques et religieuses des seizième et dix-septième siècles avaient

(1) Il y a réellement trouvé quelques copies du Pentateuque.

conduit à chercher un aliment et un plaisir dans le souvenir des anciennes littératures classiques, commençait à se lasser de cette nourriture délicate, mais sans variété; le torrent d'auteurs nouvellement découverts qui, pendant quelque temps avait coulé abondamment des presses encore jeunes, était déjà tari et ne désaltérait plus notre soif; chaque manuscrit avait été lu et dûment vérifié, chaque accent avait été discuté, chaque lettre contestable avait été le thème de savants mémoires; nous soupirions après quelque chose de complétement original qui pût ranimer et piquer de nouveau notre appétit languissant. L'Arabie et la Perse avaient été fouillées vainement. Le mahométisme pesait comme un cauchemar sur toute leur littérature religieuse; leur exquise poésie était trop sensuelle pour satisfaire les besoins intellectuels de l'Europe civilisée, et leur histoire était trop bornée, trop moderne et trop connue déjà par ses rapports avec la nôtre, pour exciter un intérêt bien puissant. Mais quelles que fussent nos prévisions à l'égard de l'Inde, elles ont été plus que surpassées. Là nous avons, ce semble, été introduits tout à coup aux vraies sources de la philosophie antique, dans les laboratoires des opinions si variées qui ont formé les écoles de l'Occident; près du berceau de notre race, de ce berceau où les premiers accents de notre langage sont conservés encore sous leur forme la plus simple, nous avons cru pénétrer jusqu'à l'oracle, jusque dans le sanctuaire de tous les cultes païens, jusque dans les plus secrètes, les plus intimes profondeurs de toute doctrine mystique, de toute religion symbolique. Là toute chose porte le cachet de sa fraîcheur et de sa simplicité originelle : soit que nous examinions les méditations philosophiques des sages ou les annales primitives et mythologiques de l'histoire, nous sentons là l'œuvre d'un génie original et les souvenirs purs et sans mélange des traditions nationales.

Mais il ne faut pas permettre à nos impressions de nous entraîner trop loin. Il ne faut pas nous laisser éblouir par la nouveauté de la scène et nous exagérer ses beautés réelles. Le naturaliste, en contemplant la végétation gigantesque des forêts africaines ou américaines, et en les comparant à la stature chétive de nos arbres, pourrait supposer que, s'il faut à notre chêne des centaines d'années pour atteindre sa hauteur, ces forêts colossales doivent être plantées dans le sol depuis un nombre incalculable de siècles; de même le philosophe pourrait conclure qu'une succession indéfinie de siècles a été nécessaire pour donner aux systèmes de science que nous trouvons dans cette contrée fertile, le temps de se développer et de se consolider, avant l'apparition de la philosophie en Occident. Ici d'autres éléments que la durée doivent être pris en considération : il faut apprécier, d'un côté, l'énergie et la vigueur du sol, et la chaleur fécondante du climat; de l'autre, il faut tenir compte de l'action complexe des influences physiques et morales, résultat d'un établissement formé de bonne heure dans une contrée délicieuse; de l'heureuse conservation des traditions primitives et du paisible état des esprits, au milieu d'objets qui les disposent à la contemplation.

Je crains d'avoir permis à mes pensées de s'égarer de réflexion en réflexion, en m'éloignant du sujet plus important et plus substantiel que j'ai promis de traiter. Je me mets donc à l'œuvre sans plus de retard. Aujourd'hui je n'ai pas à m'occuper de la littérature des Indiens, mais seulement de leur histoire; et ce travail, je le diviserai en deux sections. Dans la première, je tracerai le tableau historique des recherches dirigées sur l'ancienneté de leurs connaissances scientifiques, particulièrement de leur astronomie : car ce dernier point a été, entre les mains des ennemis de la religion, une des armes les plus redoutables. Dans la seconde section, j'esquisserai rapidement les investigations faites dans leurs annales, et les résultats obtenus dans le débrouillement de leur histoire politique.

Le premier savant de réputation qui attribua aux découvertes astronomiques des Hindous une antiquité extraordinaire fut l'infortuné Bailly. Pendant sa vie il posséda, du moins parmi les mathématiciens superficiels, un renom brillant; mais il fut infecté de tous les défauts de son époque : il aimait les hypothèses hardies et téméraires fastueusement étayées d'arguments ingénieux et variés. *Il n'écrivit pas pour les hommes de savoir,* dit Delambre, *il aspirait à une renommée plus étendue. Il céda au plaisir d'associer son nom à celui de Voltaire, et ressuscita la vieille fable de l'Atlantide; il eut bon nombre de lecteurs, et ce fut ce qui causa sa ruine. Le succès de son premier paradoxe le conduisit à en créer d'autres. Il inventa sa* nation éteinte, *et son* astronomie perfectionnée dans les temps mythologiques; *il appuya tout sur cette idée favorite, et ne fut pas très-scrupuleux dans le choix des moyens destinés à colorer son hypothèse* (1). C'est dans son *Histoire de l'astronomie ancienne* qu'il développa cette théorie. En analysant les formules astronomiques des Hindous, connues seulement alors par les renseignements imparfaits que Le Gentil avait donnés, il fut amené à conclure qu'elles devaient être basées sur des observations réelles, mais que l'état présent et le caractère des Indiens ne nous permettaient pas de les considérer comme les découvertes originales de ce peuple. Il ne vit en conséquence, dans l'astronomie actuelle de l'Inde, que des fragments, des débris d'une science plus ancienne et beaucoup plus parfaite. Ajoutant à ces conjectures quelques autres arguments basés sur des suppositions, des allégories et de vagues aperçus, il établit sa célèbre théorie, d'après laquelle une nation éteinte depuis longtemps aurait existé il y a nombre de siècles, dans le nord de l'Asie, et de cette source aurait découlé toute la science dans la péninsule méridionale. Les Indiens, dit-il,

(1) *Astronomie du moyen âge.* Paris, 1809, p. 54.

formaient, dans mon opinion, une nation pleinement constituée dès l'année 3553 avant Jésus-Christ; c'est la date réduite de leurs dynasties. Il est étonnant, ajoute-t-il ailleurs, qu'on trouve chez les Brahmanes des tables astronomiques qui remontent à 5 ou 6,000 ans (1). Je veux vous donner un exemple de sa manière de raisonner, quand il cherche à établir l'origine septentrionale de l'astronomie. Les Chinois ont un temple dédié, dit-on, aux étoiles du nord; et on l'appelle *le palais de la grande lumière*. Il ne contient point de statues, mais seulement une draperie brodée, sur laquelle est écrit : *A l'esprit du dieu Pétou*. Les Pétous, dit Bailly, sont, d'après Magelhaëns, les étoiles du nord. *Mais ce temple ne peut-il pas être dédié à l'*aurore boréale *? Il semble que le nom de* palais de la grande lumière *suggère cette conjecture. Pourquoi les Chinois auraient-ils fait une divinité des étoiles du nord plutôt que de celles de tout autre point du ciel? Elles n'ont rien de remarquable, tandis que le phénomène de* l'aurore boréale, *ces cercles, ces rayons, ces torrents de lumière, semblent avoir en eux quelque chose de divin*. Cette conjecture est ensuite confirmée par une autre de M. de Mairan : que l'Olympe était le séjour des dieux de la Grèce, parce que cette montagne paraissait surtout environnée des clartés septentrionales. Mais *l'aurore boréale* n'est point du tout remarquable en Chine; car, en trente-deux ans, le père Parennin ne fut jamais témoin d'aucun phénomène digne de ce nom. *Nous voyons donc*, conclut Bailly, *dans cette espèce de culte rendu aux clartés du nord et aux étoiles du nord* (ici les deux objets précédemment échangés sont artificieusement unis), *une trace frappante de la superstition d'une époque primitive, et du séjour antérieur des Chinois sous un climat plus septentrional, où le phénomène de* l'aurore boréale, *étant plus développé et plus fréquent, doit avoir fait une impression plus vive* (2).

Est-ce de la science ou du roman; est-ce de l'histoire ou de la rêverie? Voltaire lui-même, malgré tout son amour pour les nouveautés étranges, ne put digérer cette création d'un nouveau peuple et cette origine attribuée à l'astronomie dans un pays de neiges presque continuelles et de montagnes brumeuses; tandis que cette science, au dire du monde entier, doit avoir exigé des cieux brillants et des climats doux et sereins. Il adressa à Bailly plusieurs lettres écrites avec toute cette légèreté de ton et cette insouciance de la vérité ou de l'erreur, qui caractérisent tous ses ouvrages. Il ne semble jaloux que de défendre les brahmanes, qu'il avait pris sous sa protection spéciale, et de ne point sacrifier ses théories favorites sur l'antiquité historique des Indiens. « Rien ne nous est jamais venu de la Scythie, écrit-il, si ce n'est des tigres qui ont dévoré nos agneaux. Quelques-uns de ces tigres, il est vrai, ont été quelque peu astronomes dans les loisirs qu'ils se sont donnés après avoir ravagé l'Inde. Mais devons-nous supposer que ces tigres sont sortis de leurs repaires avec des cadrans et des astrolabes?... Qui a jamais entendu dire qu'aucun philosophe grec ait été chercher la science dans le pays de Gog et de Magog (1)? » Dans ses réponses, Bailly développe pleinement les bases de sa théorie. Il est, je l'avoue, très-fastidieux de lire les compliments exagérés qu'il adresse au maître superficiel de l'incrédulité. « Les Brahmanes, lui dit-il, seraient vraiment fiers s'ils savaient posséder un tel apologiste. Plus éclairé qu'ils ne peuvent jamais l'avoir été, vous possédez la réputation dont ils jouissaient dans l'antiquité. Les hommes vont maintenant à Ferney, comme autrefois ils allaient à Bénarès; mais Pythagore aurait été mieux instruit par vous; car le Tacite, l'Euripide et l'Homère de notre siècle vaut à lui seul toute cette ancienne académie. Si les chants immortels du barde grec n'existaient plus, dit-il ailleurs, M. de Voltaire, après avoir décrit les combats et les triomphes du bon Henri, aurait comme Homère, composé l'Iliade, et mérité sa renommée (2). » Mais passant par-dessus ces flatteries nauséabondes, je dirai seulement que, dans cet ouvrage, Bailly résume et présente sous une forme plus populaire les arguments exposés dans son ouvrage plus scientifique en faveur de son *peuple primitif, source de toute science humaine*.

Il n'était pas encore satisfait; il entreprit la tâche plus redoutable de vérifier mathématiquement les calculs indiens, et de soumettre à l'épreuve de formules rigoureuses les procédés astronomiques et les résultats contenus dans les rapports des voyageurs et des missionnaires. Il serait étranger à mon plan, et peu intéressant pour vous de le suivre pas à pas dans cette laborieuse entreprise. Je me contenterai donc de vous donner une légère idée de sa méthode et de ses résultats.

On avait publié en Europe trois séries de tables astronomiques : l'une d'elles était manifestement empruntée à une des deux premières, et c'est pourquoi Bailly la met de côté; les deux autres portent des dates différentes : l'une, l'an 1491 de notre ère; l'autre, 3192 avant notre ère. Bailly cherche à établir qu'il est tout à fait improbable que les Indiens aient emprunté ces dates des autres nations, parce qu'ils en diffèrent essentiellement dans leurs méthodes. Il conclut que ces deux périodes doivent avoir été fixées par des observations réelles; d'autant plus que le tableau qu'on y fait de l'état du ciel est exact dans chacune. Les positions du soleil et de la lune sont données pour la période primitive, avec une exactitude qu'on ne pourrait obtenir aujourd'hui en calculant d'après nos meilleures tables. Il y est fait mention d'une conjonction de toutes les pla-

(1) *Histoire de l'astronomie ancienne*. Paris, 1775, p. 107, 113.
(2) Pag. 101.

(1) *Lettres sur l'origine des sciences*. Londres et Paris, 1777, p. 6.
(2) Pag. 16, 207.

, et les tables de Cassini prouvent qu'une le conjonction eut lieu vers cette épo- quoique Vénus ne fût pas du nombre (1). s ces particularités, que j'ai rapportées nulle prétention scientifique, paraissent es par un rigoureux calcul dans le cours re de Bailly.

le était la théorie spécieuse de cet e infortuné. Dans son premier ouvrage it imaginé que les recherches scienti- de sa nation éteinte étaient antédilu- es, et il supposait que les Indiens, les éens et autres avaient hérité des débris tte science primitive après la grande rophe (2). Mais dans son dernier ou- , il ne dit plus rien de cette hypothèse, te l'astronomie de l'Inde comme une tion indigène, ou du moins il se contente tenir que la date supposée des pre- s observations faites dans l'Inde doit acte. Toutefois il ne fut pas longtemps rouver parmi les savants, même de son un adversaire fort capable de réfuter orie romanesque. Delambre, dans son ire de l'astronomie ancienne, fut néces- ent conduit à traiter des observations supposait faites par les Indiens; et, ntrer dans aucun examen mathéma- approfondi des procédés et des for- si vantés par son collègue de l'acadé- l découvrit, une à une, les inexactitudes ises par lui dans la position de la ques- t ce qu'il y avait de gratuit et d'arbi- dans l'adoption de la date, base du e. Il démontra qu'il n'y avait pas la re raison d'admettre la vérité des ob- ions supposées; et il approuva les so- données par les écrivains anglais dont s maintenant parler (3).

aut convenir que le ton sur lequel De- e réfute Bailly ne serait guère propre isfaire un admirateur de ses rêveries. l montre, d'un bout à l'autre, fort peu pect pour la science, et même pour le ère de ce philosophe; et il met con- ent en doute non-seulement l'exacti- e ses inductions mathématiques, mais e la fidélité de son exposition. Ce fut otre pays que Bailly trouva un cham- isposé à le défendre. Entre l'époque où écrivait et celle où Delambre l'a réfuté, andes lumières avaient été répandues question; et la publication d'une col- n précieuse de traités mathématiques s par M. Colebrooke fournit à la *Re- Edimbourg* l'occasion d'exalter l'anti- de la science indienne et de censurer la ite de Delambre. L'occasion était étran- faut l'avouer; car l'ouvrage de Cole- e offre des raisons assez fortes et assez bles pour supposer l'origine compara- nt moderne des mathématiques dans . Il nous donne, en effet, dans les sa- vantes *notes et explications de son discours préliminaire*, une liste fournie par les astronomes de Ujjayani au docteur Hunter, de leurs plus célèbres écrivains en astronomie : et le plus ancien est Varaha-Mihira, qu'ils placent au troisième siècle de l'ère chrétienne. Mais on ne connaît rien de lui, tandis qu'un autre astronome du même nom est très-célèbre, et Colebrooke nous le montre vivant, comme il est rapporté dans la table du docteur Hunter, vers la fin du sixième siècle. Il cite, il est vrai, des traités plus anciens appelés les cinq *Siddhanthas*, mais ils ont pu voir le jour et même vieillir avant son époque, sans remonter pour cela à une antiquité fort extraordinaire (1). De même Brahmegupta, l'un des plus anciens écrivains en mathématiques qui soient connus, et dont M. Colebrooke a publié quelques traités dans sa collection, ne peut être considéré comme antérieur au septième siècle; il y a plus, ce pénétrant et judicieux orientaliste, après avoir montré que probablement Aryab-Hatta est le père et le fondateur de l'algèbre chez les Hindous, arrive à traiter de son ancienneté, et conclut qu'il florissait *vers le cinquième siècle de l'ère chrétienne, et peut-être dans un temps plus reculé*. Il était ainsi à peu près contemporain de Diophante, quoique M. Colebrooke pense qu'il était supérieur au mathématicien grec, en ce qu'il avait pour résoudre les équations compliquées une méthode que l'autre ne possédait pas (2). Ces jugements et ces aveux d'un juge aussi compétent que Colebrooke ne pouvaient constituer une base solide à l'opinion qui réclame pour l'astronomie des Hindous une grande antiquité. Mais le critique de la *Revue*, tout en admettant ces faits, assure hardiment qu'il faut bien se garder de prendre Aryab-Hatta pour l'inventeur de sa méthode, et qu'on doit admettre que plusieurs siècles se sont écoulés entre sa première invention et son perfectionnement (3). Ce critique avoue que Bailly a été inexact, à cause de sa confiance exagérée pour les sources où il puisait, et par suite de l'esprit de système qui l'entraînait; cependant il persiste à soutenir que non-seulement l'originalité de la science hindoue est tout à fait justifiée par la publication de Colebrooke, mais encore que la science actuelle n'est évidemment qu'un débris de celle qui florissait dans la Péninsule indienne quand le sanscrit était une langue vivante; ou peut-être même *lorsqu'une langue mère encore plus ancienne jetait ces racines qui ont pénétré plus ou moins profondément dans les dialectes de tant de nations nombreuses et lointaines qui couvrent l'Orient et l'Occident* (4). Conclusion qui nous ferait remonter bien au delà des bornes de l'histoire, et presqu'au point que Bailly aurait désiré.

(1) *raité de l'astronomie indienne et orientale*. Paris, 20.
(2) *istoire de l'astronomie*, p. 89.
(3) *istoire de l'astronomie ancienne*. Paris, 1817,

(1) *Algèbre, Arithmétique et Arpentage tirés du sanscrit*. Londres, 1817, pp. 35, 48. Voyez aussi *Coup d'Œil historique sur l'astronomie indienne*, par Bentley. Lond., 1823, p. 167.
(2) Pag. 10.
(3) *Id., Revue d'Edimbourg*, t. XXIX, p. 145.
(4) Pag. 163.

Comme le nom de Delambre était mentionné avec quelque malignité, et qu'on l'accusait même d'une injuste sévérité envers la mémoire de son collègue de l'Académie, le savant astronome ne tarda pas à répliquer aux arguments et à la censure du critique ; et une occasion lui en fut offerte par la publication de son ouvrage sur l'astronomie du moyen âge. Dans son discours préliminaire, il examine en détail les différents sujets proposés à l'admiration par le critique anonyme, et il conclut que, bien que l'on ait montré que les Indiens avaient acquis un certain degré d'habileté dans la solution de problèmes algébriques plus ingénieux qu'utiles, on n'a pas encore prouvé qu'ils aient rien possédé qui approchât d'une connaissance exacte et scientifique de l'astronomie (1).

Comme je me suis arrêté assez longtemps sur les opinions de Delambre, il ne serait pas juste d'omettre les opinions semblables d'un autre célèbre historien des sciences mathématiques, qui écrivit à une époque où la France était encore plus soumise à l'influence de l'école philosophique à laquelle Bailly s'était malheureusement attaché. Je veux parler de Montucla, qui, avec la plus grande impartialité, s'impose la tâche d'examiner les arguments donnés par Bailly pour établir l'excessive antiquité de l'astronomie hindoue. Il analyse, par exemple, la grande période du Cali-Yuga, consistant en 4,320,000 années, et trouve que si on la divise par 24,000, elle donne pour quotient 180 : ce qui porte à soupçonner que cette période n'est que la moitié d'une autre composant le produit de 24,000 par 360. Or comme, d'après les Arabes, 24,000 années forment la période dans le cours de laquelle les étoiles fixes, par leur mouvement progressif, accomplissent une révolution entière, il semblerait que les Indiens, leur empruntant cette idée, firent leur grande période équivalente à une année de 360 jours (longueur primitive de l'année), dont chaque jour consisterait en une révolution complète des corps célestes. Montucla confirme cette conjecture par des calculs semblables trouvés chez les Arabes; et cela, entre autres raisons, l'amène à conclure que l'astronomie indienne, bien loin de pouvoir s'arroger l'antiquité merveilleuse imaginée par son infortuné compatriote, fut empruntée aux habitants de l'Asie occidentale (2).

Mais il est temps d'arriver aux travaux de nos compatriotes dans cette branche de l'histoire astronomique. M. Davis est le premier, suivant la remarque de Colebrooke, qui ait donné un tableau exact de l'astronomie hindoue d'après les traités originaux. Montucla avait observé que le Surya-Siddhanta, ouvrage astronomique que les Indiens disent inspiré, serait une acquisition précieuse ; *mais*, ajoutait-il, *qui pourra jamais forcer ces hommes mystérieux à en donner communication* (1)? Or c'est précisément de ce même ouvrage que M. Davis a tiré ses matériaux, et il déclare que les brahmanes n'ont témoigné aucune répugnance ni à le communiquer, ni à le lui expliquer. L'objet de ses recherches était simplement de découvrir les procédés ou les formules par lesquels les Indiens calculent leurs éclipses; et dès lors il semblerait qu'il n'a pu jeter que peu ou point de lumière sur le sujet de nos investigations. Cependant il résulte évidemment de ses remarques préliminaires qu'il considère les périodes éloignées, que les Hindous ont adoptées pour bases ou points de départ de leurs calculs, comme ayant été adoptées arbitrairement, au moyen d'une supputation rétrograde, et non déterminée par une observation actuelle, comme Bailly l'imaginait (2).

On doit cependant reconnaître que M. Bentley a étudié plus profondément et avec plus de succès cet ouvrage et d'autres non moins importants de l'astronomie indienne, précisément dans l'intention de déterminer la véritable antiquité de cette science : et c'est par ses recherches, qui embrassent une longue période de temps, que je terminerai cette partie de ma tâche. Son premier essai sur cette matière parut dans le sixième volume des *Recherches asiatiques*. On peut le diviser en deux parties : dans la première, il examine les méthodes astronomiques des Indiens, et montre combien il serait facile à un Européen peu familiarisé avec ces méthodes, de tomber dans les erreurs les plus graves, en assignant leur date. Il s'occupe ensuite de rechercher l'âge du Surya-Siddhanta, auquel les brahmanes donnent modestement une antiquité de plusieurs millions d'années. *La manière la plus exacte et la plus sûre de rechercher l'antiquité des ouvrages astronomiques hindous*, dit-il, *c'est de comparer leurs calculs sur les positions et les mouvements des planètes avec ceux que l'on peut tirer des tables européennes les plus exactes. Car il est évident que tout astronome, quel que soit le principe de son système, réel ou artificiel, doit s'efforcer de donner la véritable position des planètes au moment où il écrit : il le doit, du moins autant qu'il le peut ou que le permet la nature de son système ; autrement son travail serait tout à fait inutile. Ainsi donc les positions et les mouvements du soleil, de la lune et des planètes, à une époque quelconque, étant donnés par les calculs d'un système indien original; et, d'un autre côté, leurs positions et leurs mouvements étant déduits des tables européennes les plus correctes à la même époque, nous pouvons déterminer les dates où leurs positions respectives se sont trouvées précisément les mêmes des deux côtés* (3). M. Bentley fait ensuite l'application de cette règle si simple. Il prend sa date, d'un côté d'après le traité indien, et de l'autre d'après les tables de Lalande; puis, en trouvant le nombre

(1) *De l'Histoire de l'astronomie au moyen âge*. Paris, 1819, p. 37.
(2) *Histoire des Mathématiques*. Paris, n° 7, t. I, p. 429.

(1) Pag. 443.
(2) *Recherches Asiatiques*, t. II, p. 228. Edition de Calcutta.
(3) Pag. 564.

d'années requis pour donner les résultats erronés qui se déduisent du premier, il découvre que différentes périodes de 600, 700 et 800 ans, se sont écoulées depuis le moment où il fut composé. Mais, non content de cela, M. Bentley donne de fortes raisons pour conclure que l'auteur de ce traité fut Varaha, dont on sait que le disciple Sotanand vivait il y a environ 700 ans, époque correspondante à la date moyenne déduite par ses calculs du Surya-Siddhanta lui-même (1).

La *Revue* périodique que j'ai déjà citée, comme ayant si vivement défendu les théories imaginaires de Bailly, ne fit, en examinant les travaux de M. Bentley, que poursuivre la défense des idées émises dans son premier article. A l'attaque sévère et raisonnée qu'elle dirigea contre lui ce savant répondit avec force et clarté dans le huitième volume des *Recherches asiatiques* (2); mais je ne m'arrêterai pas à cette réponse, parce que l'auteur a depuis donné une explication plus étendue, plus exacte et beaucoup plus importante de ses vues; et c'est de ce dernier travail que je vais parler. Dans l'année même où M. Bentley publiait son *Coup d'œil historique sur l'astronomie hindoue*, le savant Ideler se plaignait, à Berlin, de ce qu'il ne s'était encore trouvé personne qui réunît une connaissance suffisante de la langue sanscrite et de l'astronomie (3). Ici cependant ces deux conditions semblent avoir été combinées dans le même homme, avec la force de volonté et la persévérance nécessaires pour l'exécution de cette difficile entreprise; et probablement la sévérité avec laquelle M. Bentley avait été traité pour sa première tentative lui fit reprendre sa tâche avec plus d'ardeur, et accéléra considérablement les recherches qu'elle était destinée à empêcher.

Dans cet ouvrage, notre savant auteur, après une préface où il confirme par de nouveaux calculs ses premières assertions sur le Surya-Siddhanta, traite méthodiquement des différentes époques dans lesquelles on peut diviser l'astronomie hindoue. Il établit huit périodes ou âges distincts dans son histoire, et tâche de déterminer et de fixer chacune de ces périodes par des dates astronomiques. La première opération, dans tout système d'astronomie, doit être la division du ciel, sans laquelle toute détermination astronomique serait impraticable. La plus ancienne division indienne est la division en stations lunaires, autrefois au nombre de 28, et maintenant au nombre de 27. L'histoire place cette opération entre l'année 1528 et l'année 1375 avant Jésus-Christ, et les dates astronomiques citées comme contemporaines, coïncident exactement avec cette période. Car la position des points des équinoxes et des solstices indique l'année 1426 avant Jésus-Christ, et la fable singulière qui représente les planètes naissant des différentes filles de Daksha (fable qui, traduite en langage astronomique, signifie les occultations de la lune dans les stations lunaires respectives) nous donne précisément pour la même période 1425 ans avant Jésus-Christ (1). Or, si ce calcul est exact, nous avons, à n'en pas douter, une date tout à fait probable pour la première opération de l'astronomie hindoue. M. Bentley place l'observation rapportée ensuite en l'an 1181 avant l'ère chrétienne, quand le soleil et la lune se trouvèrent en conjonction, et que les astronomes reconnurent que les colures avaient rétrogradé de 3° 20" de la position qu'ils occupaient lors de la première observation. Il s'y agit de déterminer les noms propres des mois, etc.; ces conditions décident de la période.

L'ère ensuite la plus importante, ère déterminée par des dates astronomiques, qu'elle suppose, c'est le siècle de Rama, dont les exploits forment le thème le plus brillant de la poésie indienne. Le Ramayuna, ou le poëme épique qui célèbre ce héros, donne une description minutieuse de l'état des cieux à sa naissance, et au moment où il atteignit sa vingt et unième année; le résultat de cette description est que l'état du système céleste n'a pu être tel qu'environ 961 ans avant Jésus-Christ (2). Et je remarquerai ici qu'il y a, dans l'histoire de Rama, un passage qui correspond dans tous ses détails avec le combat des dieux et des géants décrit par la mythologie grecque.

Je ne suivrai pas M. Bentley dans la dernière partie de son travail, parce que nous trouvons dans la première tout ce que nous pouvons désirer. Il nous importe peu que les Hindous fassent remonter l'existence de leurs astronomes à une absurde antiquité, et qu'ils prétendent que Garga et Parasara ont vécu et écrit 3100 ans avant Jésus-Christ: puisqu'il peut être prouvé que la science, dans laquelle ils furent évidemment très-avancés, n'a commencé ses observations préliminaires que plusieurs siècles après. Il n'est pas inutile de remarquer que la date du Vasishta-Siddhanta et du Surya-Siddhanta, que les Hindous avaient coutume de faire remonter à un ou deux millions d'années, ne s'élève pas, d'après les calculs de M. Bentley, au delà du dixième ou onzième siècle de l'ère chrétienne.

Il existe une légende indienne d'une grande importance dont M. Bentley essaie de déterminer l'époque par un calcul astronomique, je veux dire l'histoire de Krishna, l'Apollon indien. Dans les légendes du pays, il est représenté comme un *Avatar*, ou Incarnation de la Divinité. A sa naissance, des chœurs de Devatas chantèrent des cantiques de louanges, tandis que des bergers entouraient son berceau; il fallut cacher sa naissance au tyran Cansa, à qui il avait été prédit que cet enfant causerait sa perte. Le jeune Krishna

(1) Pag. 575. — Toutefois ceci a été nié par M. Colebrooke, dans son *Algèbre*.
(2) Pag. 195 et suiv.
(3) *Handbuch der mathematischen und technischen chronologie*. Berlin, 1825, t. 1, p. 5.

(1) Pag. 4.
(2) Pag. 15.

se sauva donc avec ses parents au delà des côtes d'Yamouna. Pendant quelque temps il vécut dans l'obscurité, puis il entra dans la vie publique, et se distingua par sa valeur et sa bienfaisance; il immolait les tyrans et protégeait les pauvres ; il lavait les pieds des brahmanes et prêchait la doctrine la plus parfaite ; mais à la fin, la puissance de ses ennemis prévalut : il fut, suivant une tradition, cloué à un arbre par une flèche, et prédit, avant de mourir, les malheurs qui devaient arriver dans le Cali-Yuga, ou l'âge de fer, 36 ans après sa mort (1). Faut-il s'étonner que les ennemis du christianisme se soient emparés de cette légende, comme contenant le type original de notre histoire évangélique? Le nom du Christ et celui de Krishna, changés par quelques-uns de ces incrédules en Khristna, furent déclarés identiques, et les nombreux parallélismes entre leurs histoires furent jugés trop clairement définis, pour permettre de douter que tous deux ne fussent un seul et même personnage (2). La facilité avec laquelle les premiers explorateurs de la littérature indienne se laissèrent entraîner par leur enthousiasme à attribuer une antiquité extravagante à tout ce qu'ils rencontraient, vint favoriser ces assertions. Sir W. Jones, qui était considéré comme une autorité infaillible en de telles matières, et dont le jugement mérite sans doute considération, avait affirmé que *le nom de Krishna et les traits généraux de son histoire étaient certainement bien antérieurs à la vie de notre Sauveur, et probablement même au temps d'Homère*. Puis, reconnaissant que tant de coïncidences dans les deux vies ou les deux histoires ne pouvaient provenir du hasard, il conjectura que les points de ressemblance les plus circonstanciés avaient été, dans des temps plus modernes, ajoutés à la légende originale d'après des évangiles apocryphes (3). Maurice, pareillement, admet l'antiquité de la légende, et résout les difficultés d'une manière encore moins propre à servir un adversaire du christianisme : car il la considère comme le souvenir d'une tradition primitive concernant la venue future d'un Rédempteur, qui devait être véritablement un Avatar, ou Incarnation de la Divinité (4).

C'est à l'examen de l'époque où vivait ce héros que M. Bentley a appliqué ses calculs astronomiques. Il a cherché avec le plus grand soin, dans les relations qui le concernaient, quelque contrée qui pût servir de base pour calculer l'époque de sa vie ; et après avoir trouvé toutes ces relations trop insignifiantes, quoique l'histoire rapportât que le célèbre astronome Garga avait assisté à sa naissance et avait décrit l'état des cieux à ce moment solennel, M. Bentley fut assez heureux pour se procurer le *Janampatra* de Krishna, qui contient la position des planètes au temps de sa naissance. D'après un calcul basé sur les tables européennes ramenées au méridien d'Ujein, il paraît que les cieux ne peuvent avoir été tels qu'ils sont décrits, que le 7 août de l'an 600 depuis Jésus-Christ (1). M. Bentley conclut donc que cette légende n'était qu'une imitation artificieuse du christianisme, imaginée par les brahmanes dans le dessein prémédité d'empêcher les naturels du pays d'embrasser la nouvelle religion qui avait commencé à pénétrer jusqu'aux limites les plus reculées de tout l'Orient.

Il arrivera probablement que plusieurs personnes ne s'accorderont pas avec cet écrivain sur quelques-unes de ses opinions ; et, je dois le dire, je ne pourrais aller aussi loin que lui sur quelques points particuliers, jusqu'à ce qu'il ait donné des preuves plus positives; néanmoins, quant à sa démonstration de la date moderne qu'il faut assigner aux observations et aux ouvrages astronomiques des Hindous, il a certainement pour lui les suffrages des meilleurs mathématiciens modernes. Sans parler de Delambre, qui considérait son essai sur l'âge du Surya-Siddhanta comme entièrement satisfaisant, nous avons l'opinion de Schaubach, qui soutient que toutes les connaissances des Hindous en astronomie leur sont venues des Arabes, et par conséquent appartiennent plutôt à la science moderne qu'à la science antique (2). Laplace, qui sera certainement élevé par tous les astronomes modernes, bien au-dessus de Bailly, dont il fut l'ami et l'ardent admirateur, s'exprime ainsi à ce sujet : *L'origine de l'astronomie dans la Perse et dans l'Inde se perd, comme chez tous les autres peuples, dans l'obscurité de l'histoire ancienne. Les tables indiennes supposent un état fort avancé de l'astronomie; mais il y a tout lieu de croire qu'elles ne peuvent réclamer une très-haute antiquité. En ceci je m'éloigne à regret d'un illustre et malheureux ami.* Cette dernière expression montre clairement que ce ne fut par aucun penchant pour notre cause que Laplace se prononça contre les prétentions de l'astronomie sanscrite. Après ces remarques, il passe à un examen détaillé de la question que j'ai déjà bien souvent posée, savoir : si les observations placées par les tables indiennes, comme bases de leurs calculs, dans les années 1491 et 3102 avant l'ère chrétienne, furent jamais faites réellement : or il conclut qu'elles ne l'ont pas été, et que les tables ne furent basées sur aucune observation réelle, puisque les conjonctions qu'elles supposent ne peuvent avoir eu lieu. *C'est ce qui résulte encore*, dit-il, *des mouvements moyens que ces tables assignent à la lune, par rapport à son périgée, à ses nœuds, et au soleil: mouvements qui, étant plus accélérés qu'ils ne le sont d'après Ptolémée, indiquent que ces tables sont*

(1) Voyez cette légende dans le P. Paulin de saint Barthélemy, *Systema Brahmanicum*. Rome, 1802, p. 146. — Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, traduction de Guigniaut. Paris, 1825, t. I, p. 205.
(2) *Ruines de Volney*. Paris, 1820, p. 267.
(3) *Recherches Asiatiques*, t. I, p. 273.
(4) *Histoire de l'Hindoustan*. Londres, 1821, tom. II, p. 225.

(1) Pag. 111.
(2) Dans la *Monatliche corresp.*, par le baron de Zach, fév. et mars 1813.

postérieures à cet astronome. Car nous savons, par la théorie de la gravitation universelle, que ces trois mouvements ont été accélérés d'un grand nombre d'années. Ainsi les résultats de cette théorie, si importants pour l'astronomie lunaire, servent aussi à éclaircir la chronologie (1). A ces témoignages nous pouvons ajouter celui du docteur Maskelyne, communiqué par lui-même à M. Bentley (2); celui de Heeren (3), de Cuvier (4) et de Klaproth, qui s'exprime en ces termes : *Les tables astronomiques des Hindous, auxquelles on avait attribué une antiquité prodigieuse, ont été construites dans le septième siècle de l'ère vulgaire, et ont été postérieurement reportées, par des calculs, à une époque antérieure* (5).

Après que tant et de si graves autorités sont venues confirmer l'opinion des premiers mathématiciens français déjà cités, nous pouvons raisonnablement douter qu'un nouveau champion se lève pour défendre l'excessive antiquité de l'astronomie indienne. Il sera difficile, dans tous les cas, de remettre ces prétentions en position de lutter avec la chronologie mosaïque. Il y a d'autres branches des études indiennes qui doivent vous paraître également dignes d'investigation : par exemple la date des ouvrages sacrés et philosophiques, auxquels certains hommes ont attribué, il y a quelques années, une antiquité si absurde ; mais comme mon intention est de consacrer un discours particulier à la littérature orientale, je réserverai pour ce discours ce qui me paraît le plus important sur ce sujet. Je vais donc passer de l'astronomie à l'histoire des Indiens, et je vais examiner si elle peut, à plus de titres que leur astronomie, rivaliser d'ancienneté avec les faits rapportés dans le Pentateuque.

On devait naturellement supposer que l'ambition nationale des Hindous, en leur faisant assigner une antiquité extravagante à l'origine de leurs sciences, les avait aussi poussés à des exagérations correspondantes sur l'antiquité de leurs gouvernements. Une fiction supposait nécessairement l'autre : quand les nations orientales se mettent à donner une date fabuleuse à leur origine, elles ne s'arrêtent pas à des bagatelles, et ne se laissent pas enchaîner par notre règle européenne, qui veut qu'on tienne compte des probabilités. Un million d'années est aussi vite inventé qu'un millier ; un très-petit nombre de rois suffit pour remplir cet espace immense, si vous donnez à chacun un règne modeste de douze douzaines de siècles ; et vos lecteurs croiront facilement le tout, si vous pouvez seulement leur faire franchir un premier pas, en leur persuadant que les rois dont il s'agit étaient les descendants du Soleil et de la Lune, ou de quelques autres ancê-

(1) *Exposition du système du monde*, 6e éd. Bruxelles, 1827, p. 427.
(2) *Préface*, p. 25.
(3) *Ideen über die politik*, etc. ; 4e édition, p. 1, s. 3, p. 142.
(4) Cuvier, *Discours préliminaire*, in-8°. Paris, 1825, p. 258.
(5) *Mémoires relatifs à l'Asie*. Paris, 1821, p. 397.

tres de pareille race. Nous ne pouvons vraiment nous empêcher de ressentir une profonde pitié pour ceux qui se sont laissé surprendre à croire de pareilles absurdités ; mais nous devons nous sentir portés à étendre aussi notre compassion sur ceux qui ont tenté d'analyser l'amas de fables que nous offre l'histoire indienne, et de dégager les parcelles imperceptibles de vérité enfouies dans ce chaos.

Sir W. Jones fraya la route sur ce point comme dans la plupart des autres branches des études indiennes. Il prit pour base de ses recherches les listes généalogiques des rois, extraites des Pouranas par le pundit Rhadacanta ; et il s'imposa la tâche de débrouiller leur histoire, bien résolu à ne se laisser entraîner par aucune considération, même religieuse, vers une décision illégitime. *Ne m'attachant*, dit-il, *à aucun système, étant disposé à rejeter l'histoire mosaïque, s'il vient à être prouvé qu'elle est erronée, comme à la croire si elle est confirmée par un raisonnement droit et par une évidence incontestable, je vais mettre sous vos yeux un précis de la chronologie indienne, extrait des livres sanscrits* (1). Mais notre savant découvrit bientôt qu'il avait affaire aux races divines dont je viens de vous parler, et que ces races se prétendaient exemptes de toutes les lois qui limitent la durée des dynasties mortelles. Cependant, peu intimidé par cette effrayante découverte qui eût désespéré un investigateur moins enthousiaste, il s'efforça d'expliquer ces absurdités, et de concilier toutes les contradictions ; il traça des tables de rois, et leur assigna des dates, suivant les conjectures les plus plausibles qu'il put imaginer. Voici comment il s'exprime sur le résultat de ses infructueux travaux : *Nous avons donné*, dit-il en concluant, *une esquisse de l'histoire indienne dans toute la longue période qu'on peut justement lui assigner ; et nous avons remonté jusqu'à l'origine de la société indienne, c'est-à-dire à plus de* 3,800 *ans au delà de notre époque* (2). Adoptant donc, même d'après un investigateur très-partial, l'antiquité jusqu'à laquelle on peut, avec une apparence de raison, faire remonter les annales de l'Hindoustan, nous ne voyons point de gouvernement établi dans ce pays avant les deux mille ans qui ont précédé l'ère chrétienne, c'est-à-dire avant l'âge d'Abraham, époque où la Genèse nous montre l'Egypte possédant une dynastie constituée, et le commerce et les arts déjà florissant en Phénicie.

Sir W. Jones fut suivi par M. Wilfort, qui essaya de mettre quelque ordre dans les dynasties de Maghada, données par les Pouranas (3). Hamilton lui succéda dans la même carrière (4) ; mais ces deux patients investigateurs se trouvèrent arrêtés à chaque pas

(1) *Sur la chronologie des Indiens. Recherches Asiatiques*, vol. II, p. 11.
(2) Pag. 145.
(3) *Sur les rois de Maghada. Recherches Asiatiques*, vol. IX, p. 82.
(4) *Généalogies des Hindous, extraites de leurs livres sacrés*. Edimb., 1819.

par des mensonges et des contradictions qui semblaient préparés pour déconcerter leurs recherches. Le premier de ces écrivains nous montre par son exemple jusqu'à quel point peuvent aller les fraudes des pundits, et nous donne ainsi la mesure de la confiance qu'ils méritent dans les passages de leurs livres où ils voudraient nous faire croire à une absurde antiquité. M. Wilfort nous dit qu'un de ces hommes, digne en apparence de la confiance la plus absolue, et qu'il employait à grands frais pour l'aider dans ses travaux, n'hésitait pas à effacer et à corrompre des passages dans les livres les plus sacrés de sa religion; et même, quand il pensait que ses extraits pourraient être collationnés avec les textes originaux, il allait jusqu'à composer des milliers de vers pour empêcher la découverte de sa fraude (1). M. Wilfort reconnut que ces saints hommes de l'Inde ne se faisaient aucun scrupule d'inventer des noms et de les insérer entre ceux des héros plus célèbres; et il ajoute qu'ils justifiaient leur conduite en disant que telle avait toujours été la pratique de leurs prédécesseurs. Donc, après avoir fait tous les retranchements et toutes les concessions, il ne nous restera que des matériaux sans valeur pour construire une histoire qui présente quelque caractère de certitude ou même de probabilité. En effet, les deux auteurs que j'ai cités n'ont pu arriver qu'à produire une série de personnages dont l'existence et la réalité reposent uniquement sur des poëmes et sur des rêves mythologiques.

Ainsi, dit un écrivain plein de sagacité, qui est pourtant bien plus porté à exagérer qu'à déprécier l'antiquité de la littérature hindoue, *ces dynasties n'ont pas plus d'autorité que les générations des héros et des rois parmi les Hellènes, et les tables qu'on a publiées tiennent dans la mythologie hindoue le même rang que celles d'Apollodore dans la mythologie grecque. Nous ne pouvons espérer d'y trouver aucune histoire critique ou chronologique; c'est une histoire composée par des poëtes, conservée par des poëtes, et, partant, une histoire poétique; sans pour cela dire qu'elle soit formée d'un bout à l'autre de pures fictions* (2). — *La chronologie et l'histoire des Hindous*, dit un autre écrivain, *sont en général aussi poétiques et aussi idéales que leur géographie. Chez ce peuple, l'imagination l'emporte sur toutes les autres facultés* (3). Klaproth ne place le commencement de l'histoire vraiment chronologique dans l'Inde qu'au douzième siècle de notre ère (4).

Heeren s'est néanmoins donné beaucoup de peine pour remonter jusqu'aux premières institutions des Hindous et pour reconstruire leur premier état politique. Il entre dans les plus grands détails pour démontrer que la caste des brahmanes est une nation ou une tribu différente des habitants de la Péninsule, et il suit sa marche depuis le siége supposé de son établissement dans les montagnes du nord jusqu'au sud, par une ligne de temples qu'elle a tracée sur son passage. Il cite l'autorité de quelques voyageurs pour montrer que les brahmanes ont le teint plus clair que les Indiens des autres castes : assertion qui, vous vous le rappelez, est contredite par les observations d'autres voyageurs, que je vous ai cités en traitant des variétés de l'espèce humaine. Toutefois, je ne vois point d'objection bien forte contre cette hypothèse, qui seule paraît expliquer le pouvoir absolu des brahmanes sur la masse de la nation (1). Et après tout, quoique ceci suppose une période de temps très-reculée (car les récits les plus anciens sur l'Inde nous montrent déjà ce système de constitution profondément enraciné à leur époque), nous n'en obtenons pas davantage un résultat bien déterminé.

La guerre entre les Courous et les Pandous, les Grecs et les Troyens de la poésie sanscrite, paraît à ce savant offrir, dans sa base historique, la preuve d'une organisation politique très-ancienne dans les régions du Gange. Mais nous n'arrivons encore par là qu'à une grande antiquité, et non à une époque chronologique décisive. Et, à l'égard de cette guerre, il est bon de remarquer qu'elle est si essentiellement liée à l'histoire de Krishna, que si la théorie de M. Bentley est exacte sur ce point, toute l'histoire de cette guerre doit partager le sort de la légende, et être reléguée parmi les inventions modernes.

Cependant Heeren s'applique patiemment à arranger et à concilier les divers fragments qui restent des annales primitives : il essaie de découvrir quels furent les premiers états et les premières dynasties qui les gouvernèrent; mais les résultats auxquels il arrive, après de longues investigations, où je n'ai nul désir de vous engager, sont tels qu'ils ne sauraient alarmer le croyant le plus timide. *De toutes les considérations précédentes*, dit-il, *nous pouvons conclure que la région du Gange a été le siége de royaumes considérables et de cités florissantes, plusieurs siècles, probablement même deux mille ans, avant Jésus-Christ* (2). Telles sont ses conclusions. Au lieu de six mille ans avant Alexandre, date adoptée par quelques écrivains, sur la foi d'Arien; au lieu des millions d'années supputées par les fables des brahmanes, nous trouvons donc ici, comme W. Jones et d'autres l'avaient conjecturé, que le temps d'Abraham est l'époque historique la plus ancienne d'une organisation sociale dans l'Inde.

Après vous avoir ainsi et assez longuement exposé les travaux qui ont été faits sur la chronologie indienne depuis quarante ans, je serais coupable d'une grave omission et je

(1) *Recherches Asiat.*, vol. III, p. 250.
(2) « Es ist eine von Dichtern behandelte, und durch Dichter erhaltene (Geschichte); also in diesem Sinne eine Dichter-Geschichte, ohne dass sie deshalb eine ganzlich erdichte Geschichte zu seyn braucht. » Heeren, *ubi sup.*, p. 242.
(3) Guigniaut sur Creuzer, *ubi supra*, tom. I. 2e P., p. 583.
(4) *Ubi sup.*, p. 112.

(1) *Ubi sup.*, p. 237.
(2) Pag. 272.

ferais violence à toutes mes affections si je passais sous silence les travaux d'un homme que j'ai l'honneur de compter parmi mes auditeurs, et dont la présence, comme on le pensera peut-être, aurait dû me faire renoncer à l'idée de vous entretenir ici des recherches qu'il a si bien complétées. Personne, j'en suis sûr, ne lira les deux magnifiques volumes sur les *Annales et les antiquités du Rajasthan* (1), sans reconnaître que leur auteur a su ajouter à des recherches en apparence épuisées un fonds nouveau de matériaux mis en œuvre par une sagacité supérieure, et répandre d'abondantes lumières non-seulement sur le sujet qui nous occupe, mais encore sur les travaux de ses prédécesseurs. Et si nous descendons aux périodes plus rapprochées de l'histoire, il a certainement été assez heureux pour découvrir un vaste terrain encore inexploré dans les annales des états qu'il a décrits le premier. Il a pu ainsi (et bien peu d'autres avant lui avaient eu ce bonheur) combiner des événements nouveaux avec un théâtre nouveau, le drame varié d'une histoire à peine connue avec une scène embellie de la parure la plus splendide que la nature ait produite et des monuments les plus somptueux que l'art oriental ait pu y ajouter. Soit que nous considérions les additions géographiques, historiques ou artistiques que ce livre a faites à nos connaissances sur l'Inde, soit que nous considérions l'intérêt de la narration personnelle qu'il contient, nous pourrons, en toute sûreté, je pense, le ranger parmi les ouvrages les plus précieux et les plus beaux qui aient paru sur la littérature orientale.

Le colonel Tod a certainement surpassé tous ses prédécesseurs dans la rectification et la coordination des listes dynastiques de l'Inde. Il montre une conformité générale entre les généalogies produites par Jones, Bentley et Wilfort, et celle qu'il a lui-même tirée de différentes sources; et comme il existe assez de différences entre elles pour montrer qu'elles proviennent d'originaux divers, il en conclut avec vraisemblance qu'elles sont fondées sur quelque vérité. Les deux races principales, comme je l'ai déjà dit, sont celles du Soleil et de la Lune; et il est remarquable que le nombre des princes conserve d'un bout à l'autre, dans les deux lignes, une proportion assez égale. Or, en prenant Boudha pour le régénérateur du genre humain après le déluge, ce qui ne paraît pas invraisemblable, puisqu'il ouvre la ligne des princes de la Lune, nous aurions, suivant les tables généalogiques, *cinquante-cinq princes depuis Boudha jusqu'à Krishna et Youdishtra* (je cite les expressions du colonel Tod); *et, en admettant comme moyen terme vingt ans pour chaque règne, nous trouverions une période de onze cents ans, qui, étant ajoutée à une autre pareille, calculée depuis cette époque jusqu'à Vicramaditya, qui régnait cinquante-six ans avant Jésus-Christ, fera remonter l'établissement dans l'Inde proprement dite de ces deux grandes races, appelées distinctement, l'une race de Soorya, et l'autre race de Chandra, vers* 2,256 *avant l'ère chrétienne; c'est vers cette époque, quoique un peu plus tard, que les Egyptiens, les Chinois et les Assyriens fondèrent, suivant l'opinion générale, leurs grandes monarchies; et c'est environ un siècle et demi auparavant qu'avait eu lieu le déluge* (1). Assurément il n'y a rien là qui puisse nous causer la moindre inquiétude; et si nous prenons la chronologie des Septante, que plusieurs modernes sont disposés à suivre, nous avons même une plus longue période entre le grand cataclysme et l'époque assignée ici pour l'établissement de ces races royales. Ce qui peut servir à confirmer ce calcul, c'est l'uniformité des autres résultats obtenus par un procédé semblable.

Mais la découverte la plus originale et assurément la plus précieuse du colonel Tod, dans les annales hindoues, consiste dans les connexions historiques qu'il semble avoir clairement établies entre les Indiens primitifs et ces tribus de l'ouest, qui, nous l'avons vu, paraissent avoir une origine commune, si nous en croyons le témoignage de la philologie comparative. Il montre d'abord que les Hindous eux-mêmes placent le berceau de leur nation vers l'ouest, et probablement dans la région du Caucase. A différentes époques, les tribus qui restèrent dans cette partie de l'Asie et qui ont reçu le nom de Scythes paraissent avoir envahi les nouveaux établissements de leurs frères, et avoir considérablement modifié les mœurs et la religion des Indiens, en même temps qu'elles donnèrent naissance à quelques-unes des dynasties royales les plus illustres. Environ six cents ans avant Jésus-Christ, nous avons remarqué une irruption de ces tribus dans l'Inde, irruption à peu près contemporaine d'une invasion semblable, qui, partie du même lieu, se répandit dans l'Asie Mineure, dans le nord de l'Europe et dans l'orient, jusqu'à la Bactriane, et renversa la domination grecque. Les anciens Gètes se retrouvent dans les Jits de l'Inde moderne, où ils sont répandus depuis les montagnes de Joud jusqu'aux rives du Mekran, et suivent encore le même genre de vie nomade qu'ils menaient dans les latitudes plus septentrionales. Les Asi de l'histoire ancienne sont probablement la race Aswa de l'Inde (2). Après avoir établi ces ressemblances de noms, le savant écrivain découvre de tels points de ressemblance entre les habitants du nord et les habitants actuels du Rajasthan, dans l'habillement, la théogonie, les coutumes guerrières, les formes religieuses et les observances civiles, qu'il ne peut plus rester aucun doute raisonnable sur l'affinité de ces deux races (3). Faut-il dire que ces ressem-

(1) Par le lieut. col. James Tod. Lond., vol. I, 1829; vol. II, 1832. — Depuis que ces discours ont été prononcés, la mort a enlevé à notre littérature ce savant, ce laborieux et aimable écrivain.

(1) Vol. I, p. 37.
(2) Pag. 63.
(3) Pag. 65-80.

blances proviennent d'une invasion subséquente, ou bien doit-on y voir les restes d'une affinité primitive? c'est ce qu'on peut, je pense, discuter librement. J'ai quelques raisons de douter que certaines étymologies puissent être bien défendues; je crains que, dans plusieurs cas, la ressemblance des noms ne soit pas suffisamment confirmée par les données historiques, pour que nous puissions conclure, en sûreté, que les objets sont identiques. Mais toutes ces considérations n'ont qu'une importance secondaire, et mon savant ami en a fait assez pour nous convaincre des rapports primitifs qui existent entre les tribus de la Scandinavie et celles qui dominent encore dans l'Inde. Et ceci nous fournira matière à plusieurs réflexions.

Car, vous l'aurez remarqué en plusieurs occasions, outre mon objet principal, qui est de rechercher les rapports des investigations scientifiques avec les vérités sacrées, j'ai essayé de vous faire voir la lumière qu'une science répand sur les autres. Ainsi je désire que vous observiez ici combien nos premières recherches s'éclairent vivement de ces dernières, qui sont totalement différentes, et cependant complètent la confirmation de nos saintes Ecritures, fournie déjà par les autres. Chaque nouveau pas dans l'étude comparée des langues démontre, nous l'avons vu, d'une manière plus positive, que l'humanité formait originairement une seule famille; et, d'un autre côté, l'étude de l'histoire primitive des nations, aidée par l'observation de leurs mœurs, de leurs religions et de leurs coutumes, nous amène précisément à la même conclusion. Ceci ne se borne pas seulement aux membres d'une même famille ethnographique, comme les Germains et les Indiens; mais le colonel Tod a réellement signalé des coïncidences si curieuses entre les origines que les Mongols et les Chinois assignent à leurs nations respectives, et les annales mythologiques primitives des Indiens, qu'il semble nous avoir amenés, par l'investigation historique de leur commune origine, absolument au même point où les découvertes de Lepsius et autres dans la science ethnographique nous avaient déjà conduits: c'est-à-dire que, très-probablement, des familles d'hommes maintenant séparées par des langages différents pourront être démontrées avoir formé originairement une seule et même famille. Peut-être n'a-t-on fait encore qu'un seul pas dans chacune de ces sciences; mais ce pas a été si heureux qu'il doit nous faire espérer des découvertes encore plus complètes et plus satisfaisantes. Or, si l'origine commune de ces nations peut être établie historiquement, nous aurons acquis une forte preuve de l'action d'une cause grande et inconnue, qui a donné à chacune d'elles un langage si essentiellement distinct et original.

De plus, dans ces recherches nous avons une nouvelle preuve que le climat, ou une autre cause, peut changer l'extérieur et la physionomie d'un peuple. Car si nous adoptons l'hypothèse de notre savant écrivain dans toute son étendue, et si nous supposons que la race qui occupe aujourd'hui le Rajasthan est une tribu du Nord, qui, descendant vers le Sud, envahit cette contrée 600 ans seulement avant Jésus-Christ; et que cette tribu était une branche détachée de la nation qui, vers la même époque, s'emparait du Jutland; alors il nous sera démontré que deux colonies de la même tribu peuvent, dans le cours de quelques siècles, avoir acquis les caractères physiques les plus différents : l'une ayant pris le teint blanc et les traits des Danois; l'autre, la couleur foncée des Indiens. Mais si nous n'allons pas si loin; si nous supposons seulement que les ressemblances des noms et des mœurs sont des vestiges d'une affinité primitive, nous pourrons encore tirer une conclusion semblable, sauf l'incertitude comparative des dates, et dire que les Gètes de la Scythie donnèrent naissance aux nations les plus blanches de la race caucasique; tandis que ceux de l'Hindoustan sont rangés parmi les peuples les plus bruns de la race mongole. Cette réflexion contribuera aussi à renverser l'hypothèse de Heeren sur l'existence de deux races différentes dans la Péninsule indienne, races distinctes aujourd'hui même par la différence de couleurs, et constituant la caste des brahmanes et les castes inférieures.

La ressemblance complète des systèmes mythologiques de l'Inde, de la Grèce et de la Scandinavie, ressemblance manifeste non-seulement dans les caractères et les attributs de leurs divinités respectives, mais encore dans leurs noms et dans les moindres circonstances de leurs légendes, est une découverte de la première époque de ces études : *sir W. Jones*, *Wilfort* et autres, dans le siècle dernier, ont amplement démontré ce point. Wilfort a aussi renouvelé, avec un grand luxe d'érudition, l'ancienne hypothèse d'après laquelle il existait une étroite affinité entre les antiques adorateurs du Nil et ceux du Gange; mais, malheureusement, les circonstances que j'ai déjà exposées ont refroidi l'intérêt que les recherches de cet écrivain auraient dû exciter. Le colonel Tod a cependant ajouté plusieurs points de ressemblance intéressants à ceux que nous possédions déjà, entre les mythologiens de ces deux contrées. Je me contenterai d'indiquer sa description de la fête de Gouré, célébrée avec une grande solennité à Mewar, et les remarques qu'il y a ajoutées en forme de commentaire (1). Nous avons donc encore ici de nouvelles raisons de soupçonner de l'affinité entre deux nations appartenant à des familles différentes, suivant leur distribution philologique.

Cette accumulation croissante de preuves en faveur de l'origine commune des peuples, tirées de recherches qui n'étaient nullement dirigées vers cette découverte, doit puissamment fortifier notre confiance dans l'utilité de toute science qui se met de plus en plus en harmonie avec ses sœurs, et marche avec elles d'un pas égal.

(1) Pag. 570.

Après avoir ainsi vu la chronologie de l'Inde réduite à des limites raisonnables ; après avoir remarqué les analogies nouvelles découvertes entre son histoire primitive et les origines des autres nations, il nous reste bien peu de choses dignes d'examen parmi les habitants de l'Asie. Aucun autre peuple de ce continent n'a donné lieu à des recherches aussi assidues : soit parce qu'aucun n'offre des matériaux aussi capables d'intéresser les savants ; soit parce que nos relations avec l'Inde nous ont fourni plus de moyens de cultiver la langue dans laquelle son histoire est écrite. Cependant, pour ne pas manquer de courtoisie envers les autres nations, et pour qu'on ne soupçonne pas que leurs annales soient plus difficiles à discuter que celles des Hindous, je vous donnerai en peu de mots l'opinion d'un ou de deux écrivains qui ont, de nos jours, pris la peine de débrouiller leur chronologie primitive.

Klaproth, dans un Essai plusieurs fois réimprimé par lui, sous diverses formes et en diverses langues, a tenté de fixer les dates où commencent l'histoire certaine et l'histoire incertaine des différents peuples de l'Asie ; et cela, en suivant principalement leurs propres historiens (1). Il en a bientôt fait avec tous les royaumes mahométans, qui n'ont d'autre histoire primitive que celle qu'ils ont empruntée à Moïse, ou greffée sur quelque souche juive. Les annales persanes elles-mêmes peuvent à peine remonter au delà de l'avénement des Sassanides au trône, en 227. Cyrus y apparaît comme un personnage héroïque ou mythologique ; avant lui, nous avons la dynastie des Pishdadiens, époque purement fabuleuse (2) ; et c'est un sujet de discussion parmi les savants de savoir si Gustasp, contemporain de Zerdusht ou Zoroastre, est l'Hystaspes de l'histoire, ou un souverain contemporain de Ninus (3), ou enfin Cyaxare le Mède (4).

Dans la même catégorie rentrent à peu près ces nations chrétiennes dont l'histoire, comparativement moderne, est tombée entre les mains du clergé, l'annaliste naturel des peuples encore peu civilisés. Ces nations devaient, on le pense bien, rejeter les traditions légendaires et informes dont se compose l'histoire primitive des peuples païens ; elles ne pouvaient désirer de leur ressembler, en prétendant descendre comme elles de divinités immondes et impies : et elles devaient chercher à substituer à ces fables une histoire primitive tirée des saintes Ecritures. C'est aussi ce que nous trouvons actuellement chez les Géorgiens et les Arméniens. La première partie de leurs annales est prise dans la Bible ; et c'est dans la Genèse, ce vaste arsenal de l'histoire primitive, qu'ils s'efforcent de découvrir leurs premiers parents ; ils remplissent ensuite un long espace avec des récits glanés dans les historiens étrangers, auxquels ils rattachent leurs mesquines traditions, trop modernes pour inquiéter la susceptibilité la plus ombrageuse au sujet de la révélation. L'époque la plus reculée à laquelle puisse atteindre chez eux le moindre fait digne d'être appelé historique est, suivant Klaproth, deux ou trois siècles avant Jésus-Christ (1).

Mais nous avons encore à nous occuper de la Chine ; et cette contrée, du moins, doit assurément être exceptée des remarques que j'ai faites. Car elle possède une littérature originale, d'une grande antiquité, et prétend être la première, la principale nation du globe. Nous savons tous aussi qu'elle fait remonter ses annales à une antiquité vraiment formidable ; et vous vous attendez peut-être à me voir examiner ses prétentions avec autant d'attention que j'en ai mis à vérifier celles de sa rivale dans l'Inde. Je me contenterai toutefois de vous exposer, en peu de mots, les conclusions auxquelles Klaproth est arrivé par l'étude de ses écrivains, qu'il a principalement approfondis ; et je puis vous assurer que vous aurez la décision d'un juge qui n'est nullement disposé à seconder nos désirs en dépréciant la gloire des Chinois.

D'après lui donc, le plus ancien historien de la Chine fut son célèbre philosophe et moraliste Confucius. Il a, nous dit-on, tracé les annales de son pays, connues sous le nom de Chou-King, depuis le temps de Yao jusqu'à son propre temps. Or, on suppose qu'il vivait environ quatre ou cinq cents ans avant Jésus-Christ, et l'ère de Yao est placée 2,557 ans avant notre ère. Ainsi plus de 2,000 ans séparent le premier historien des premiers événements qu'il rapporte. Mais cette antiquité, quelque reculée qu'elle fût, ne satisfit point la vanité des Chinois ; et des historiens plus récents ont placé d'autres règnes avant celui de Yao, et les ont fait remonter jusqu'à la vénérable antiquité de 3,276,000 ans avant Jésus-Christ.

Afin que vous puissiez mieux apprécier l'authenticité des annales chinoises, je ne dois pas oublier de vous dire que, 200 ans après la mort de Confucius, l'empereur Chi-Hoang-Ti, de la dynastie de Tsin, proscrivit les ouvrages de ce philosophe, et ordonna que toutes les copies en fussent détruites. Le Chou-King cependant fut, sous la dynastie suivante des Han, récrit sous la dictée d'un vieillard qui l'avait retenu de mémoire. Telle est l'origine de la science historique en Chine ; et, en dépit de toute la vénération due au grand moraliste de l'Orient, et quoiqu'il affirme n'avoir écrit que

(1) *Examen des historiens asiatiques*, publié d'abord dans le *Journal Asiatique*, septemb. et nov. 1825 ; puis réimprimé dans ses *Mémoires relatifs à l'Asie*, vol. 1, p. 389, auxquels je renverrai dans le texte. L'Essai a paru de nouveau sous le titre de *Würdigung der asiatischen Geschichtschreiber*, dans son *Asia polyglotta*, pp. 1, 18.

(2) *Hyde, de Religione veterum Persarum*, p. 312. — *Von Hammer, Heidelberg Jahrbucher*, 1823, p. 86. — *Guigniaut, ubi sup.*, p. 688.

(3) *Rhode, Die heilige sage... der alt Baktrer, Meder und Perser*. Francf., 1820, p. 132 et seq. *Volney, Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne*. Paris, 1822, p. 283.

(4) C'est l'opinion admise de préférence par Tychsen, Comment. soc. Gœtting. vol. XI, p. 112 ; et Heeren, *Ideen*. I. Th. I. Abth., p. 440.

(1) Pag. 112.

d'après des matériaux déjà existants, Klaproth n'hésite pas à nier l'existence de toute certitude historique dans le céleste empire, antérieurement à l'année 782 avant Jésus-Christ, vers l'époque de la fondation de Rome, et alors que la littérature hébraïque était déjà sur son déclin (1).

Les Japonais, en fait de science historique, ne sont que les copistes des Chinois. Eux aussi prétendent à leurs millions d'années avant l'ère chrétienne. Mais la première partie de leurs annales est purement mythologique; la seconde nous présente les dynasties chinoises comme régnant au Japon, et ce n'est qu'à l'avénement des Daïri au trône, 660 ans seulement avant Jésus-Christ, qu'on peut ajouter quelque foi à leurs annales (2).

En jetant un regard en arrière sur les chronologies des diverses nations dont j'ai parlé, vous ne pourrez manquer d'être frappés de ce fait : que toute tentative pour établir chez quelqu'une d'elles un système de chronologie contraire à l'autorité des livres de Moïse, a complétement échoué. La plupart de ces peuples, quand même nous accorderions une existence réelle aux parties les plus incertaines de leur histoire, ne nous rejettent pas à une époque antérieure à celle que l'Ecriture assigne pour l'existence d'empires puissants dans l'Afrique orientale, et d'états conquérants sur les côtes occidentales de l'Asie.

Le savant Windischmann, que je suis fier d'appeler mon ami, range aussi parmi les temps incertains toute la période de l'histoire chinoise que Klaproth a classée de la sorte; il démontre la concordance de cette époque avec une autre forme de supputation tirée des cycles d'années adoptés par les Chinois; et le résultat de ce travail est un accord suffisant entre la date assignée à la fondation

(1) Pag. 406. — Abel Rémusat paraît disposé à accorder que l'histoire des Chinois remonte à l'an 2,200 avant J. C., et leurs traditions plausibles à l'an 2,637. Cette antiquité même n'a rien de formidable pour la foi du chrétien. — *Nouveaux mélanges asiatiques*, tom. I, p. 61. Paris, 1829.
(2) Pag. 408.

du céleste empire par Fo-Hi ou Fu-Chi, que quelques-uns ont supposé être Noé, à l'époque du déluge, d'après le Pentateuque samaritain, et le commencement du Cali-Yuga ou l'âge de fer indien (1). Le philosophe Schlégel, non-seulement partage cette opinion, mais pense encore, avec Abel Rémusat, que les caractères de l'écriture chinoise doivent avoir 4,000 ans d'antiquité : *ce qui*, observe-t-il, *les ferait remonter à trois ou quatre générations après le déluge, suivant l'ère vulgaire, estimation qui certainement n'est pas exagérée* (2).

Dans l'Inde même, vous avez vu des auteurs, comme le colonel Tod, suivre presque sans restriction les tables chronologiques du pays, et cependant arriver presque exactement à la même époque pour le commencement de son histoire. Assurément une pareille convergence de toutes les recherches doit avoir force de preuve pour les esprits les plus obstinés; elle doit les convaincre qu'une grande et insurmontable barrière doit s'être interposée entre les nations et toutes les traditions primitives, nettes et certaines tout en laissant passer, comme de faibles rayons, un vague souvenir de l'état originel, et du bonheur primitif de l'humanité. Une catastrophe soudaine par laquelle le genre humain fut, en grande partie, quoique non complétement, détruit, nous offre la solution la plus naturelle de toutes les difficultés; et le concours des témoignages que nous rendent les phénomènes physiques, avec le silence expressif des nations les plus vaines de leur antiquité, doit assurément garantir de toute attaque cette partie de nos livres inspirés.

Cependant il est encore une autre nation dont l'histoire offre peut-être plus d'intérêt qu'aucune de celles qui nous ont occupés, mais elle nous fournira une matière suffisante pour une autre réunion.

(1) *Die philosophie in Fortgang der weltgeschichte*, I, th. I. Abth. Bonn. 1827, p. 18.
(2) *Philosophie de l'histoire*, vol I, p. 106. Traduction de Robertson.

Seconde partie.

ÉGYPTIENS. — I. MONUMENTS HISTORIQUES. MYSTÈRE DE LEURS MONUMENTS. EXCESSIVE ANTIQUITÉ ATTRIBUÉE A CETTE NATION. LA PIERRE DE ROSETTE. PREMIÈRES RECHERCHES SUR LES CARACTÈRES ÉGYPTIENS QUI Y SONT TRACÉS, PAR AKERBLAD ET DE SACY, YOUNG ET CHAMPOLLION. ALPHABET HIÉROGLYPHIQUE. OPPOSITION CONTRE CETTE DÉCOUVERTE. APPLICATIONS DE LA CHRONOLOGIE DÉCOUVERTE PAR CE MOYEN A LA CONFIRMATION DE L'ÉCRITURE, PAR COQUEREL, GREPPO ET BOVET. LETTRES INÉDITES DE CHAMPOLLION A CE SUJET. — ROSELLINI : SES LISTES DES ROIS ÉGYPTIENS; LEUR COÏNCIDENCE AVEC CEUX DE L'ÉCRITURE. JUSTIFICATION ET APPLICATION D'UNE PROPHÉTIE D'ÉZÉCHIEL. — II. MONUMENTS ASTRONOMIQUES. ZODIAQUES DE DENDERAH ET D'ESNEH. ABSURDE ANTIQUITÉ QU'ON LEUR A ATTRIBUÉE. DÉCOUVERTES DE MM. BANKES, CHAMPOLLION ET LETRONNE. CE NE SONT QUE DES MONUMENTS ASTROLOGIQUES. COMMENTAIRES SUR QUELQUES OBSERVATIONS DU CRITIQUE ANGLAIS

Nous avons quitté le sol de l'Asie, sol fertile en toute science, où se déploient, dans une admirable variété, tous les degrés de civilisation, depuis le nomade vagabond ou

le rude montagnard, jusqu'au Persan fastueux et aux peuples élégants de l'Ionie. Aujourd'hui nous allons tourner nos pas vers une contrée où la nature semble avoir imprimé le sceau de la désolation physique et morale. Un seul point qui paie la dette de l'Afrique entière a été le siége d'une civilisation indigène, de dynasties nationales, et d'un ensemble original de monuments; la vallée du Nil semble, par sa position géographique, disposée de manière à détacher complétement ses habitants des hordes dégradées du désert, et à les unir aux régions les plus favorisées de l'Orient.

Cette nation extraordinaire a, de tout temps, excité l'attention des érudits. Son origine semblait avoir été un problème pour elle-même, et par conséquent devait l'être pour tout le monde. Les allégories mystérieuses de son culte, la sombre sublimité de sa morale, et, par-dessus tout, l'énigme impénétrable de ses monuments écrits, jetaient un voile mythologique sur son histoire. Les savants s'approchaient d'elle comme s'ils eussent eu, dans les faits mêmes les plus clairs, une légende hiéroglyphique à déchiffrer; nous étions portés à croire que ce peuple avait conservé, même dans ses derniers temps, la teinte obscure et les traits vagues d'une haute antiquité, et pouvait en conséquence s'attribuer un âge qui dépassait les limites de tout calcul. Nous étions presque tentés de le croire, quand il nous disait que ses premiers monarques étaient les dieux du reste du monde.

Quand, après tant de siècles d'obscurité et d'incertitude, nous voyons l'histoire perdue de ce peuple revivre et prendre place à côté de celle des autres empires de l'antiquité; quand nous lisons les inscriptions où ses rois racontent leurs hauts faits et leurs merveilleuses qualités; quand nous contemplons leurs monuments avec la pleine intelligence des événements qu'ils rappellent; alors l'impression que nous ressentons n'est guère moins profonde que celle qu'éprouverait le voyageur, si, en traversant les catacombes silencieuses de Thèbes, il voyait tout à coup ces momies, préservées de la corruption depuis tant de siècles par l'art de l'embaumeur, se dégager de leurs bandelettes et s'élancer du fond de leurs niches.

Lorsque des ténèbres si épaisses couvraient l'histoire de l'Egypte, il n'était pas étonnant que les ennemis de la religion s'y retirassent comme dans une forteresse, et fissent de là de vigoureuses sorties. Ils recueillaient les lambeaux épars de ses annales, comme Isis les membres déchirés d'Osiris; et, en rapprochant ces débris, ils s'efforçaient de reconstruire leur idole favorite, c'est-à-dire une chronologie dont les proportions démesurées dépassaient toutes les limites de l'histoire mosaïque. Volney n'hésitait pas à placer la formation des colléges sacerdotaux en Egypte 13,300 ans avant Jésus-Christ; encore n'était-ce là que la seconde période de l'histoire égyptienne (1)! La troisième période, dans laquelle il suppose que le temple d'Esneh avait été bâti, remonterait à 4,600 ans avant notre ère, c'est-à-dire presque au temps où nous plaçons la création! Les mystérieux monuments de l'Egypte présentaient à ces ennemis de la foi des retranchements presque inexpugnables. Ils en appelaient à ces colosses immenses à demi ensevelis, et à ces temples maintenant enfoncés sous terre, comme à des témoins de la civilisation antique et primitive du peuple qui les éleva; ils en appelaient aux compositions astronomiques inscrites sur les débris, comme à des preuves irrécusables d'une science mûrie par des siècles d'observation. Mais surtout ils montraient dans ces légendes hiéroglyphiques les dates vénérables de souverains déifiés longtemps avant les âges modernes de Moïse ou d'Abraham; et, d'un air triomphant, ils nous indiquaient du doigt les caractères mystérieux qu'une main invisible avait tracés sur ces vieilles murailles; à les entendre, il ne manquait qu'un nouveau Daniel pour les déchiffrer et pour démontrer que les preuves du christianisme avaient été pesées, qu'elles étaient trop légères, et que son empire allait être divisé entre les incrédules et les libertins. Vaine espérance! Les temples égyptiens ont enfin répondu à cet appel dans un langage plus clair qu'on ne pouvait le prévoir; car des recherches ingénieuses et persévérantes ont produit un nouveau Daniel. Après une si longue interruption, Young et Champollion sont venus reprendre la robe de lin du hiérophante, et les monuments du Nil ont été dévoilés par leurs mains bien plus complétement que la formidable idole de Saïs: et cela, sans que leur tentative hardie ait amené autre chose que des résultats salutaires et consolants.

L'histoire de la découverte à laquelle je fais allusion n'est sans doute pas difficile à raconter; mais il n'est point aussi aisé de donner à chacun des prétendants sa part du mérite. Il est certain que d'habiles antiquaires avaient déjà, par leurs recherches, approché du but, avant que la nouvelle d'un système complet de littérature hiéroglyphique vînt réjouir l'Europe. Il est plus que probable que Champollion ne serait pas aussi facilement arrivé au terme, si la route n'eût pas été déjà tracée devant lui; mais ce qui lui assure le titre d'inventeur ou de restaurateur de la science hiéroglyphique, c'est que le pas immense qu'il a fait tout à coup a transporté cette science, de la sphère des conjectures et des applications détachées où elle avait été restreinte avant lui, à la hauteur d'un système général applicable à tous les cas; c'est surtout qu'il a puissamment excité l'intérêt public par ses publications, et fait passer ces études, des mains d'un petit nombre d'érudits profonds, dans la littérature générale de notre époque.

Dans le dernier siècle, Warburton, et, après lui, Zoéga, avaient conjecturé que les hiéroglyphes représentaient en réalité des lettres; mais ni l'un ni l'autre ne peuvent prétendre à l'honneur d'avoir vérifié leur opinion par des

(1) Recherches, t. II, p. 110.

observations pratiques. De fait, on ne savait pas même d'une manière précise quelle était la langue ancienne de l'Egypte. Jablonski rendit tout à fait probable que c'était le copte ou la langue ecclésiastique moderne de cette même contrée ; car il expliqua assez bien par cette langue les noms et les mots égyptiens qui se rencontrent dans l'Ancien Testament (1). Mais s'il restait encore quelques doutes sur cette matière, ils ont été complétement dissipés par le savant Quatremère, dans son intéressant ouvrage sur la langue et la littérature de l'Egypte (2) ; car il y démontre complétement l'identité ou l'étroite affinité de la langue ancienne et de la langue moderne de ce pays. Un grand obstacle au déchiffrement des antiques inscriptions égyptiennes se trouvait donc ainsi écarté, en supposant qu'elles fussent écrites en caractères alphabétiques. Il est juste aussi d'observer qu'avant la découverte de Champollion, qui a effacé le souvenir des services rendus par ses investigations antérieures, ce savant fut un de ceux qui s'attachèrent les premiers et avec le plus d'assiduité à éclaircir par la littérature copte la géographie et l'histoire de l'ancienne Egypte (3).

Quand on sait, quand on peut du moins, conjecturer d'une manière probable dans quelle langue des inscriptions sont écrites, il y a certaines règles à l'aide desquelles on peut arriver à l'intelligence de leurs caractères : la grande difficulté, c'est de savoir par où commencer, car le premier pas doit être conjectural. Citons pour exemple les inscriptions de Persépolis, dont les caractères ont la forme d'un dard, d'un clou ou d'un coin, et qui avaient si fort embarrassé le monde savant depuis le jour où Niébuhr les fit connaître, jusqu'à celui où elles ont été déchiffrées simultanément par Saint-Martin, à Paris, et Grotefend, à Vienne. Le procédé suivi par le premier était extrêmement simple et naturel. Il supposa que la langue dans laquelle ces inscriptions étaient écrites était le persan ; et l'ancien dialecte lui était suffisamment connu par le dialecte moderne et par le zend, pour fournir à ses recherches un point de départ satisfaisant. Il choisit une inscription manifestement historique par sa forme et sa position ; et, présumant que le titre de *roi des rois* devrait s'y rencontrer, si elle était écrite en l'honneur d'un monarque persan, il concentra son attention sur deux mots ou deux groupes de lettres placés ensemble et exactement semblables, à l'exception de la terminaison de l'un, assez différente pour donner à penser que c'était le pluriel de l'autre. Ayant de cette manière saisi les lettres qui composaient ces deux mots, il les appliqua à un nom propre qui leur ressemblait assez, et il se mit ainsi en possession du nom de Xerxès, qui réellement a une affinité de son avec l'ancien titre persan de roi (4). Les bases de son travail étant ainsi posées, il appliqua les lettres découvertes graduellement aux autres mots où elles se trouvaient réunies à des lettres inconnues ; celles-ci cédèrent à leur tour à ses investigations, et le rendirent maître de tout l'alphabet.

Le procédé suivi dans l'examen et la découverte des hiéroglyphes fut précisément le même. La difficulté, comme je l'ai dit, était de savoir par où commencer. Mais heureusement une conjecture plausible, qui, comme dans l'exemple précédent, se trouva fondée, donna une base solide à tout le système de la découverte. Vous avez sans aucun doute observé que, dans tous les monuments égyptiens, certains groupes de hiéroglyphes sont renfermés dans une figure oblongue ou dans un parallélogramme aux angles arrondis. On avait depuis longtemps conjecturé, avec une grande apparence de raison, que ces hiéroglyphes séparés exprimaient des noms propres ; et il n'en fallait pas davantage pour commencer l'étude sur eux ; car des noms propres ne pouvaient, dans aucune langue, être bien exprimés par des emblèmes ; ils devaient être composés, d'une manière ou de l'autre, de caractères *phonétiques* ou exprimant des sons. C'est ce qui a lieu même en chinois, quoique l'écriture soit *idéographique*, c'est-à-dire représente les objets ou les idées ; on a été contraint d'adopter un système différent pour les mots qui ne représentent rien de semblable, mais seulement une combinaison artificielle de sons destinés à désigner une personne ou un lieu. Si donc on pouvait arriver quelque jour à connaître un seul nom renfermé dans une de ces figures, en le décomposant dans ses éléments primitifs ou dans ses lettres, on tiendrait alors le noyau d'un alphabet qu'il serait facile d'étendre.

Tout ce raisonnement est extrêmement simple; sans doute, en le développant, je vous raconte l'histoire de ce qui a été fait et des résultats ainsi obtenus, bien plutôt que je n'expose une série d'arguments formés d'avance d'une manière distincte et systématique ; mais cela peut servir à vous montrer d'après quelle méthode logique et inattaquable toutes ces recherches ont été dirigées. Tout cela, à dire vrai, n'a été l'œuvre, ni d'un homme seul, ni d'un seul pays ; et, bien loin qu'aucune rivalité, aucune jalousie ait divisé les savants des deux côtés du détroit en les portant à s'attribuer les uns aux autres leurs découvertes littéraires, je pense qu'il y a lieu de se féliciter en voyant comment deux nations, après avoir bravement combattu pour conquérir les antiques dépouilles de l'Egypte, se sont donné la main et, se reposant ensemble dans un esprit de paix et de bonne harmonie, ont réuni leurs efforts pour étudier et comprendre ce qu'elles s'étaient disputé par le fer ; oui, si les débris mutilés de la pierre de Rosette ont été pour nous un trophée militaire, ils ont été pour nos voisins le monument d'une conquête plus glorieuse sur les mystères obscurs d'un art inconnu.

Cette pierre si célèbre est aujourd'hui un

(1) *Opuscula quibus lingua et antiquitas Ægyptiorum, difficilia LL. SS. loca illustrantur.* Lugd. Bat., 1804.

(2) *Recherches sur la langue et la littérature de l'Egypte*, Paris, 1808.

(3) *L'Egypte sous les Pharaons.* Paris, 1814.

(4) *Journal Asiatique*, t. II, 1833, pages 78, 79.

bloc irrégulier de basalte poli d'un côté, et peut être considérée comme la base de cette étude importante; car toutes les découvertes subséquentes doivent leur origine et leur valeur aux premiers éléments de science fournis par cette pierre. Cette masse presque informe, qui, il y a quelques années, aurait été jetée dans le garde-meuble du muséum, est maintenant un des plus précieux monuments de notre collection nationale. Elle fut découverte, dans l'origine, par l'expédition française, en creusant les fondations d'un fort, près de Rosette. Elle contient trois inscriptions : l'une en grec, l'autre en caractères hiéroglyphiques, et une troisième dans un alphabet intermédiaire appelé *enchorial* par la légende grecque (1). Il était évident que chaque inscription contenait à peu près le même sens que les autres, et devait en être une traduction. On conçut donc quelque espérance de découvrir l'inconnue qui se trouvait posée, pour ainsi dire, en équation avec des documents connus. L'inscription grecque contient des noms propres; les autres, dit-on, en doivent contenir aussi : mais au premier abord, et sans doute parce qu'on regardait la chose comme désespérée, l'inscription hiéroglyphique obtint à peine quelque attention de la part des savants, qui s'appliquèrent de préférence à l'étude de la légende *enchoriale* ou *démotique*, comme elle a été nommée depuis. Je dois peut-être remarquer que la langue ainsi nommée était le dialecte indigène de l'Egypte ou le copte, et que l'alphabet employé dans ce dialecte est linéaire, bien que formé, sans aucun doute, par des gradations successives de l'ecriture hiéroglyphique.

L'illustre Sylvestre de Sacy fut le premier qui fit d'intéressantes découvertes sur ce sujet. Il observa que les caractères ou les symboles employés pour exprimer les noms propres dans l'écriture démotique, étaient groupés ensemble de manière à offrir l'apparence de lettres; et, en comparant différents mots, où les mêmes sons se rencontraient, il trouva qu'ils étaient représentés par les mêmes figures; il parvint alors à en extraire les rudiments d'un alphabet démotique, qui fut encore expliqué et développé par Akerblad, à Rome, et le docteur Young, en Angleterre. Toutes ces recherches et ces découvertes partielles furent faites dès 1814, et il s'en faut bien que l'histoire de la littérature démotique s'arrête là. Le docteur Young, qui mérite véritablement le nom de père de cette partie des études égyptiennes, les poussa presque jusqu'à la formation complète de l'alphabet courant, et il fut aidé dans ses recherches par des combinaisons de circonstances tout à fait extraordinaires.

Ainsi, par exemple, une copie d'un manuscrit démotique, apporté en Europe par Casati, fut remise entre ses mains par Champollion, en 1822, à Paris, par la raison que ce manuscrit semblait avoir une ressemblance très-grande avec le préambule de la pierre de Rosette. Champollion avait déjà déchiffré les noms des témoins qui avaient signé cette inscription, qui semblait être un contrat. Les choses s'arrangèrent de façon qu'après le retour du docteur Young en Angleterre, M. Grey mit à sa disposition un papyrus grec qu'il avait trouvé à Thèbes avec d'autres papyrus en caractères égyptiens. Le même jour notre docteur se mit à examiner son trésor; et, pour nous servir de son expression, il put à peine se croire éveillé et dans son bon sens, quand il découvrit que ce n'était rien moins qu'une traduction du manuscrit qui lui avait été donné à Paris; il portait le titre de *Copie d'un écrit égyptien*. Je fus alors, dit-il, forcé de reconnaître que le hasard le plus extraordinaire m'avait mis en possession d'un document dont l'existence, d'abord, n'était aucunement vraisemblable, pas plus que sa conservation pendant près de deux mille ans pour parvenir jusqu'à nous dans toute son intégrité, et me fournir aujourd'hui de si précieux renseignements. Mais que cette traduction si extraordinaire ait été apportée intacte en Europe, en Angleterre, et soit arrivée ainsi jusqu'à nous, au moment même où il m'importait le plus d'en être en possession, comme une source de lumières pour l'explication d'un original que j'étudiais alors, sans aucun autre espoir fondé de pouvoir le comprendre entièrement : ce concours de circonstances, en d'autres temps, aurait été considéré comme une preuve des plus complètes que j'étais un sorcier égyptien (1).

Mais j'ai suivi plus loin qu'il n'était nécessaire l'histoire de cette branche secondaire des découvertes faites sur l'Egypte, et qui est intéressante par l'influence qu'elle a eue sur le déchiffrement des légendes hiéroglyphiques. Ici encore le docteur Young fit incontestablement le premier pas, quelque imparfait qu'il puisse paraître. Il conjectura que les cadres qui se trouvaient dans l'inscription de Rosette renfermaient le nom de Ptolémée, et qu'un autre, où était dessiné un groupe avec ce qu'il regardait à juste titre comme le signe du féminin, contenait celui de Bérénice. Cette conjecture n'était pas trompeuse; mais il faut avouer cependant que le principe qui lui servait de base ne pouvait guère être appelé un premier pas vers les découvertes de Champollion. Car, comme il le fait observer lui-même, le docteur Young regardait chaque hiéroglyphe comme formant une syllabe, repre-

(1) Cet usage des inscriptions polyglottes destinées seulement à un pays qui pouvait être fréquenté par des étrangers, éclaircit et explique les raisons qui portèrent Pilate à faire placer sur la croix de Notre-Seigneur une inscription en trois langues.

(1) *Compte rendu de quelques découvertes récentes dans la littérature hiéroglyphique*. Lond., 1823, p. 58 — Un écrivain qui a traité ce sujet ajoute encore à l'étrange concours de circonstances rapporté dans le texte, en disant que les deux documents étaient des copies d'une inscription en deux langues qui se trouve dans la collection de Drovetti, que, par un manque de courtoisie très-extraordinaire en Italie, il n'a pas été permis au docteur Young de reproduire. Voyez les *Dissertations* du marquis Spineto *sur les eléments des hiéroglyphes*. Lond., 1829, p. 68. Mais le docteur Young ne dit pas un mot de cette coïncidence plus extraordinaire encore.

sentant une consonne avec sa voyelle; système qui devait tomber à la première tentative qui serait faite pour le vérifier. En effet, il lit les deux noms *Ptolemeas* et *Bireniken*, et non, selon la leçon qui depuis a été démontrée véritable, *Ptolmes* et *Brneks* (1). Ainsi donc le docteur Young ne paraît avoir droit à beaucoup autre chose qu'au mérite d'avoir travaillé efficacement à la découverte d'un alphabet hiéroglyphique : tentative qui peut-être a excité Champollion à des efforts couronnés d'un plus grand succès.

Si le mérite d'avoir fait le premier pas a été ainsi contesté, le second n'a pas moins été un objet de prétentions rivales. Voici de quelle manière ce second pas a été fait : dans l'île de Philæ, située dans la partie supérieure du Nil, on trouva un obélisque qui fut transporté ensuite en Angleterre; il y avait sur cet obélisque deux cartouches ou cadres contenant des hiéroglyphes, et joints ensemble. Un de ces cadres présentait, sans aucune différence, le groupe déjà expliqué dans la pierre de Rosette par le nom de Ptolémée; l'autre contenait évidemment un nom composé en partie des mêmes lettres, suivies du signe du genre féminin. Cet obélisque avait été primitivement placé sur une base portant une inscription grecque, qui se composait d'une pétition des prêtres d'Isis à Ptolémée et à Cléopâtre, et parlait d'un monument à élever en leur honneur (2). Il y avait donc tout lieu de supposer que l'obélisque portait ces deux noms conjointement; et l'observation prouva que les trois lettres qui leur étaient communes, P, T et L, étaient représentées dans le nom de la reine par les mêmes signes qui les représentaient dans celui du roi. Ainsi il ne pouvait y avoir raisonnablement de doute par rapport à un second nom, qui mit les savants investigateurs en possession des autres lettres qui entrent dans sa composition. Champollion s'en attribua toute la gloire (3). M. Bankes, cependant, prétend avoir précédemment déchiffré le nom de Cléopâtre, et tâche de démontrer que Champollion ne devait pas ignorer cette découverte. En effet, il était parvenu, dit-il, à remarquer que, quand deux figures se trouvent ensemble dans un temple, elles sont partout ainsi reproduites. Or, sur le portique de Diospolis Parva est une inscription grecque qui s'adresse à Cléopâtre et à Ptolémée, seul exemple où le nom de la femme soit mis le premier, et ainsi en est-il dans tout le temple où elle est toujours placée avant l'effigie du roi. Sur cette effigie on remarque le même groupe hiéroglyphique que le docteur Young a fait rapporter au nom de Ptolémée dans la pierre de Rosette; et c'est ce qui faisait conjecturer avec toute apparence de raison, à M. Bankes, que la légende qui se trouve sur l'autre exprimait le nom de la reine Cléopâtre. Il affirmait ensuite que sur l'obélisque aussi bien que sur le temple de Philæ, qui, comme l'indique clairement l'inscription grecque, étaient dédiés l'un et l'autre à ces deux mêmes souverains, il se trouvait de semblables groupes hiéroglyphiques. Cela le conduisit à conclure positivement que si l'un désignait Ptolémée, l'autre devait nécessairement contenir le nom de la reine Cléopâtre. Comme donc ces circonstances étaient marquées par lui au crayon sur la gravure de son obélisque qu'il présenta à l'Institut; comme elles pouvaient seules tracer la voie aux conjectures de Champollion, et que ce savant renvoyait lui-même à cette gravure, M. Bankes et ses amis en concluent que ce pas important dans les recherches hiéroglyphiques doit lui être attribué (1).

Après ces mesures préliminaires et plus laborieuses, la tâche devint facile en comparaison; et Champollion, qui avait d'abord pensé que son système ne pourrait s'appliquer qu'à la lecture des noms grecs ou latins exprimés en hiéroglyphes, vit bientôt que les noms plus anciens cédaient à ce procédé, et que les dynasties successives des Pharaons et des monarques persans qui avaient gouverné l'Egypte, avaient aussi voulu transmettre à la postérité leurs noms, leurs titres et leurs exploits au moyen des mêmes caractères (2). Ce fut après que ses recherches eurent atteint ce point qu'on put dire qu'elles avaient une importance réelle pour l'histoire, et pouvaient nous aider à débrouiller les difficultés compliquées des annales des temps primitifs de l'Egypte. Mais avant de retracer l'histoire des résultats qui ont suivi, il faut que je m'arrête pour expliquer le système auquel elles donnèrent naissance.

Il existe dans les anciens écrivains, relativement aux écrits hiéroglyphiques des Egyptiens, un grand nombre de passages épars; mais il s'en trouvait un qui semblait traiter ce sujet d'une manière plus approfondie. Il est consigné dans ce vaste répertoire de science philosophique, les *Stromates* de Clément d'Alexandrie; mais il y est tellement embarrassé de difficultés impénétrables, qu'il est plus vrai de dire qu'il a plutôt été expliqué par ces découvertes modernes qu'il n'en a frayé le chemin. Il leur a néanmoins rendu un service essentiel, en corroborant puissamment un fait qui doit être regardé comme la base essentielle et fondamentale de leurs résultats, savoir : que les Egyptiens faisaient usage de lettres alphabétiques. Quand, après la découverte de Champollion, on vint à examiner ce passage, on trouva qu'il établissait ce point fondamental, qui n'avait pas même été soupçonné par les investigateurs qui avaient précédé; bien plus, qu'il expliquait le mélange varié d'écriture alphabétique et symbolique, en usage dans l'Egypte, d'une manière qui correspond exactement à ce que

(1) *Précis du système hiéroglyphique des anciens Egyptiens*. Paris, 1824, p. 31.

(2) Cette inscription a été expliquée par Letronne dans un savant essai sur cette matière, intitulé : *Eclaircissements sur une inscription grecque*, etc. Paris, 1822. L'inscription avait été copiée par le diligent et exact Caillaud.

(3) *Lettre à M. Dacier*. Paris, 1822, p. 6.

(1) *Salt, Essai sur le système phonétique des hiéroglyphes du docteur Young et de Champollion*. Londres, 1825, p. 7. *note*.

(2) *Précis du système*, etc., p. 2.

les monuments nous en disent. Ce qui résulte de ce passage, traduit et commenté par Letronne, c'est que les Egyptiens usaient de trois sortes d'écritures : l'*épistolographique*, ou écriture courante ; l'*hiératique*, ou caractères employés par les prêtres ; et l'*hiéroglyphique*, ou caractères monumentaux. Nous avons des exemples suffisants des deux premières : la première est l'écriture *démotique* ou *enchoriale*, dont j'ai déjà parlé ; la seconde, une espèce de caractères hiéroglyphiques, réduits ou abrégés, dans lesquels une esquisse grossière représente les figures. Ce genre d'écriture se trouve sur les manuscrits qui accompagnent les momies. La troisième, qui est la plus importante, se compose, selon saint Clément, d'abord de mots alphabétiques, et ensuite d'expressions symboliques, qui sont elles-mêmes de trois espèces, savoir : ou la représentation des objets, ou l'expression des idées métaphoriques tirées de ces objets, comme quand on représente le courage par un lion ; ou enfin de purs signes énigmatiques ou arbitraires (1). Or l'observation a pleinement confirmé toutes ces particularités ; car, même sur la pierre de Rosette, il a été remarqué que lorsqu'un objet était indiqué en grec, les hiéroglyphes en présentaient une peinture, soit que ce fût une statue, un temple ou un homme. En d'autres circonstances, les objets sont représentés par des emblèmes qu'on doit considérer comme entièrement arbitraires ; ainsi Osiris, par un trône et un œil ; et un fils, par un oiseau fort ressemblant à une oie.

Qu'il suffise de dire que de nouvelles découvertes ont graduellement augmenté et presque complété peut-être l'alphabet égyptien : tellement que nous avons maintenant la clef pour lire tous les noms propres, et même, quoique non avec une égale certitude, d'autres textes hiéroglyphiques. Pour les noms propres, le procédé est si simple, qu'on peut dire que vous avez parfaitement à votre portée un moyen de vérifier ce système ; car vous n'avez qu'à aller vous promener au Capitole ou au Vatican, avec l'alphabet de Champollion, et faire l'essai de votre habileté sur les noms propres contenus dans les diverses inscriptions égyptiennes.

Cette brillante découverte eut le même sort que nous avons vu éprouver à la géologie et aux autres sciences. A peine fut-elle annoncée en Europe, que des esprits timides prirent l'alarme et la réprouvèrent comme tendant à conduire les hommes à de dangereuses investigations. On craignait apparemment que l'histoire primitive de l'Egypte, ainsi mise en lumière, ne fût employée, comme l'avait été dans le dernier siècle celle des Chaldéens et des Assyriens, à combattre les annales de Moïse. Rosellini, qui fut le premier à faire connaître cette découverte en Italie, comme il a également contribué à la perfectionner, fit observer avec raison qu'il s'était de même élevé un cri de réprobation contre chaque découverte importante : *Ceux qui poussent ces cris*, ajoute-t-il, *rendent peu de service à la vérité en se montrant si timides à son égard. La vérité est fondée sur des bases éternelles ; la malice des hommes ne peut la réfuter ni les siècles la détruire. Que si des hommes, éminents par leur piété et leur science, admettent le nouveau système, que peut en avoir à craindre la révélation* (1) ? En effet, le saint pontife qui occupait alors la chaire de saint Pierre, exprima à Champollion la confiance qu'il avait que cette découverte rendrait à la religion un service important (2). Malgré ce haut témoignage d'approbation, l'opposition a continué depuis, et, je le dis à regret, avec une espèce de susceptibilité et d'animosité violente qui sont peu dignes d'un esprit droit, occupé d'études littéraires (3).

L'attaque la mieux dirigée peut-être contre ce système, parce qu'en même temps qu'elle est exempte des sentiments que je viens de blâmer elle est associée au désir d'y substituer quelque chose de meilleur, est celle qui est partie dernièrement de l'abbé comte de Robiano, qui signale ingénieusement les endroits faibles du système hiéroglyphique, surtout en ce qui concerne l'écriture *démotique*. Il entre, avec autant de succès que de patience, dans une analyse approfondie du texte démotique qui se lit sur la pierre de Rosette, en le comparant avec le grec, et conclut avec une grande apparence de raison, d'abord que l'un n'est pas une traduction verbale et très-rigoureuse de l'autre, et ensuite qu'on n'a rien fait et qu'il y a tout à parier qu'on ne fera rien pour prouver l'identité des phrases égyptiennes ainsi découvertes, avec les mots coptes correspondants (4). Cet abbé est persuadé que la langue égyptienne est d'origine sémitique ; et, dans cette hypothèse, il essaie d'expliquer quelques inscriptions à l'aide de la langue hébraïque (5). Cette tentative, quoique ingénieuse et savante, ne me semble pas avoir eu de succès. Toutefois je ne crois pas nécessaire de suivre les arguments de ce savant ecclésiastique, parce que je n'aperçois rien, dans aucune des théories qu'il a avancées, qui affecte le moins du monde la seule partie du système qui intéresse le point qui nous occupe actuellement : le moyen qu'il offre pour déchiffrer les noms propres.

(1) *Précis*, etc., p. 530. — Voyez aussi ce passage dans l'*Essai* du marquis de Fortia d'Urban, *sur les trois sistèmes d'écriture des Egiptiens* (nous conservons son orthographe). Paris, 1833, p. 10. Le passage de Clément d'Alex. se lit dans ses *Stromates*, lib. V, § 9, p. 245. Ed. Potter.

(1) Dans son *Abrégé* en italien *des Lettres de Champollion au duc de Blacas*.

(2) *Bulletin Universel*, 7e sect., tom. IV, p. 6. Paris, 1825.

(3) Je ne parlerai pas des divers Essais de Riccardi ; mais le savant professeur Lanci s'est montré singulièrement zélé dans sa résistance. « Svanirà, dit-il, il timore che il nuovo geroglifico sistema possa mai adombrare in alcuna parte, quella storia che sola merita la universale venerazione. » *Illustrazione di un kilanoglifo*, *dans ses Osservazioni sul basso riliero fenico Egizio*. Rome, 1825, p. 47. — Voyez la réponse de Champollion dans le *Memorie romane di Antichità*, 1825. Appendix, p. 10.

(4) *Etude sur l'écriture, les hiéroglyphes et la langue de l'Egypte*. Paris, 1834, in-4° avec atlas, p. 16-24, seqq.

(5) Pag. 43.

Une des premières choses auxquelles M. Champollion essaya de faire l'application de sa découverte, fut de rétablir les séries des rois égyptiens. La table d'Abydos (1) lui avait donné une liste de prénoms, et l'examen des monuments lui présentait les noms des rois qui les avaient portés. Ces noms correspondaient assez exactement avec la dix-huitième dynastie, contenue dans les listes de rois citées, d'après le prêtre égyptien Manéthon, par Eusèbe, Syncelle et Africanus; et, combinant ensemble ces deux documents, il tâcha de recomposer l'ancienne histoire de l'Egypte. Comme le musée de Turin lui avait fourni la plus grande partie de ses monuments, il communiqua les résultats par lui obtenus, dans des lettres sur cette magnifique collection adressées à son illustre Mécène, le duc de Blacas (2). Son parent, M. Champollion-Figeac, déjà connu pour son savant ouvrage sur les Lagides, ajouta, comme appendice à chacune de ces lettres, une dissertation chronologique, qui avait pour objet de concilier ensemble les différences qu'on remarque dans les citations tirées de Manéthon par les écrivains anciens.

On devait s'attendre naturellement qu'il serait bientôt institué une comparaison entre la chronologie ainsi établie et celle de l'Ecriture; et pour lors, ce furent non plus, comme précédemment, les ennemis, mais les amis de la révélation qui entreprirent cette tâche. Cet esprit de malveillance, qui, à la fin du siècle dernier, avait si souvent poussé des hommes habiles et instruits à faire servir toute la force de leur génie et de longues années de profondes recherches au renversement de l'histoire sacrée, avait alors disparu ou du moins changé son mode d'attaque.

Le premier qui parut dans l'arène fut M. Charles Coquerel, membre du clergé protestant d'Amsterdam, qui, dans une brochure de quelques pages, en 1825, compara ces deux chronologies l'une avec l'autre, et signala les avantages que l'une tirait de l'autre (3).

Je crois avoir eu la satisfaction d'y paraître le second. En instituant sa chronologie égyptienne, Champollion-Figeac jugea nécessaire, dans une occasion, de renoncer à ses guides ordinaires et d'adopter le terme d'années attribuées à Horus par un seul document, la traduction arménienne de la Chronique d'Eusèbe. Je fus assez heureux pour découvrir, à la marge d'un manuscrit du Vatican, un fragment syriaque qui venait parfaitement à l'appui de ce sentiment; et en le publiant, j'eus l'occasion d'esquisser une comparaison entre la chronologie sacrée et la chronologie égyptienne (4). Il ne me fut cependant pas donné de voir la brochure de Coquerel, sinon plusieurs années après.

En 1829, un savant et consciencieux travail sur ce sujet fut publié par M. Greppo, vicaire général du diocèse de Belley, portant pour titre: *Essai sur le système hiéroglyphique de M. Champollion le jeune, et sur les avantages qu'il offre à la critique sacrée.* Après une exposition claire et facile du système de Champollion, et quelques remarques sur certains rapports philologiques qu'il semble avoir avec la littérature primitive des Hébreux, l'auteur passe à une analyse minutieuse de la chronologie biblique et de la chronologie égyptienne, cherchant à découvrir dans cette dernière chacun des Pharaons dont il est fait mention dans l'Ecriture.

La même année, il parut en France un autre ouvrage sur le même sujet, intitulé: *Des Dynasties égyptiennes*, par Mgr. Bouvet, ancien archevêque de Toulouse. Le parallèle qu'il établit entre les deux chronologies est beaucoup plus détaillé que celui de M. Greppo; mais sur quelques points, par exemple dans les efforts qu'il fait pour retrouver les *Hyk-Shos*, ou Rois-Pasteurs, dans les Juifs, il ne me paraît pas aussi judicieux. Il semble avoir été fortement imbu de l'opinion introduite, avant la révolution, par Boulanger et Guérin du Rocher, qu'une grande partie de toutes les annales anciennes ne contient que l'histoire du peuple juif. Tous ces auteurs ont pris à tâche, les uns comme les autres, de démontrer quelle admirable confirmation l'histoire et la chronologie sacrées ont reçue des dernières découvertes faites dans la science hiéroglyphique de l'Egypte.

Mais, en même temps, il a été fait un pas immense et important dans l'histoire des dynasties égyptiennes, par des hommes qui sont allés travailler sur les lieux mêmes. MM. Burton et Wilkinson (ce dernier n'est de retour que depuis quelques mois) sont restés en Egypte plusieurs années, occupés pendant tout ce temps à en copier, graver et expliquer les anciens monuments. Les *Excerpta hieroglyphica* de Burton furent lithographiés au Caire; le *Materia hieroglyphica* de Wilkinson, contenant le Panthéon égyptien et la suite des Pharaons, fut publié à Malte en 1828; et par la raison que ces ouvrages ont paru dans des lieux si éloignés, je suis porté à croire qu'ils n'ont pas été aussi connus qu'ils le devaient être. Le livre de Burton est précieux pour nos études, quand ce ne serait que par l'exactitude des dessins qu'il renferme, et notamment celui de la table d'Abydos. Le Traité de Wilkinson contient plusieurs découvertes intéressantes, qui peuvent servir à l'explication de l'Ecriture, et j'y aurai plus d'une fois recours.

Cependant tous les ouvrages précédents ont été éclipsés par la magnifique et consciencieuse publication qui est actuellement sous presse à Pise, sous la direction de Rosellini. Ce savant professeur fut le compagnon de Champollion dans l'expédition scientifique envoyée, à frais communs, par les gouvernements de France et de Toscane. La

(1) *Précis du système*, etc., p. 241.
(2) *Lettres à M. le duc de Blacas, relatives au musée royal égyptien de Turin*, 1re lettre. Paris 1824; 2e lettre, 1826.
(3) *Lettre à M. Charles Coquerel, sur le système hiéroglyphique de M. Champollion, considéré dans ses rapports avec l'Ecriture sainte*, par A. L. Coquerel. Amst., 1825.
(4) Voy. t. XVI, *Horæ Syriacæ*, part. IV, col. 119, seqq.

mort de Champollion a fait retomber sur Rosellini toute la tâche de la publication; et il s'en acquitte d'une manière qui ne laisse rien à désirer. Les monuments des rois ont déjà été livrés au public, et deux volumes de texte en contiennent l'explication d'après les historiens et autres monuments.

Avant de vous faire sentir par des exemples l'avantage qu'ont tiré de cette science moderne la chronologie sacrée et l'authenticité des saints Livres, je dois vous mettre sous les yeux un document du plus haut intérêt, qui se rattache à notre sujet. La partie chronologique des *Lettres au duc de Blacas* est, dans son entier, l'ouvrage de Champollion-Figeac, ainsi que je l'ai déjà fait observer; mais l'auteur de cette grande découverte, quoique bien connu pour la parfaite orthodoxie de ses principes, n'a jamais rien publié qui tendît à démontrer la conformité de sa chronologie avec celle de l'Ecriture. Toutefois j'aurai le plaisir de vous communiquer une de ses lettres dont l'original est en ma possession, et dans laquelle non-seulement il repousse avec indignation l'imputation portée contre lui, que ses études tendraient le moins du monde à contredire l'Histoire sainte, mais encore s'applique à prouver avec quelle exactitude les deux histoires se donnent un mutuel soutien. Je vais vous lire cet intéressant document dans l'original; il est daté de Paris, le 23 mai 1827.

J'aurai l'honneur de vous adresser, sous peu de jours, une brochure contenant le résumé de mes découvertes historiques et chronologiques. C'est l'indication sommaire des dates certaines que portent tous les monuments existant en Egypte, et sur lesquels doit désormais se fonder la véritable chronologie égyptienne.

MM. de San Quintino et Lanci trouveront là une réponse péremptoire à leurs calomnies: puisque j'y démontre qu'aucun monument égyptien n'est réellement antérieur à l'an 2.200 avant notre ère. C'est certainement une très-haute antiquité, mais elle n'offre rien de contraire aux traditions sacrées, et j'ose dire même qu'elle les confirme sur tous les points: c'est en effet en adoptant la chronologie et la succession des rois données par les monuments égyptiens, que l'histoire égyptienne concorde admirablement avec les Livres saints. Ainsi, par exemple, Abraham arriva en Egypte vers 1900, c'est-à-dire, sous les rois-pasteurs. Des rois de race égyptienne n'auraient point permis à un étranger d'entrer dans leur pays; c'est également sous un roi-pasteur que Joseph est ministre en Egypte, et y établit ses frères; ce qui n'eût pu avoir lieu sous des rois de race égyptienne. Le chef de la dynastie des Diospolitains, dite la 18e, est le Rex novus qui ignorabat Joseph *de l'Ecriture sainte; lequel, étant de race égyptienne, ne devait point connaître Joseph, ministre des rois usurpateurs; c'est celui qui réduisit les Hébreux en esclavage. La captivité dura autant que la 18e dynastie; et ce fut sous Ramsès V, dit Aménophis, au commencement du 15e siècle, que Moïse délivra les Hébreux. Ceci se passait dans l'adolescence de Sésostris, qui succéda immédiatement à son père, et fit ses conquêtes en Asie, pendant que Moïse et Israël erraient pendant quarante ans dans le désert.* C'est pour cela que les Livres saints ne doivent pas parler de ce grand conquérant. *Tous les autres rois d'Egypte, nommés dans la Bible, se retrouvent sur les monuments égyptiens, dans le même ordre de succession, et aux époques précises où les Livres saints les placent. J'ajouterai même que la Bible en écrit mieux les véritables noms que ne l'ont fait les historiens grecs. Je serais curieux de savoir ce qu'auront à répondre ceux qui ont malicieusement avancé que les études égyptiennes tendent à altérer la croyance dans les documents historiques fournis par les livres de Moïse. L'application de ma découverte vient, au contraire, invinciblement à leur appui.*

Je compose dans ce moment-ci le texte explicatif des obélisques de Rome, *que Sa Sainteté a daigné faire graver à ses frais. C'est un vrai service qu'elle rend à la science, et je serais heureux que vous voulussiez bien mettre à ses pieds l'hommage de ma reconnaissance profonde.*

Il est bien temps de vous faire connaître les résultats de tous ces travaux combinés; et, toujours soigneux de puiser dans les écrits les plus récents et les meilleurs, je vais parcourir les rapports qui existent entre l'histoire sacrée et l'histoire égyptienne, tels qu'on les trouve dans les diverses parties de l'ouvrage de Rosellini, pour vous montrer quelles nouvelles lumières et quelle puissante confirmation la première de ces histoires a reçues de ces recherches, et combien étaient peu fondées les alarmes de ceux qui en furent les premiers antagonistes. Je ferai observer en premier lieu, que Rosellini prend la chronologie de l'Ecriture comme la base nécessaire de tous ses calculs, à tel point qu'il veut rejeter toutes les parties de l'histoire primitive de l'Egypte qui ne peuvent entrer dans les limites posées par la Genèse (1).

Le premier point de l'Ecriture sur lequel les travaux de Rosellini ont jeté une nouvelle lumière, est l'origine et la vraie signification du titre de Pharaon, quoique sur ce point on puisse dire qu'il a été mis sur la voie par nos savants compatriotes Wilkinson et le major Félix. Par diverses analogies entre les lettres hébraïques et égyptiennes, il montre que ce titre est identique avec celui de *Phra* ou *Phre*, le Soleil, qui précède les noms des rois sur leurs monuments (2). Descendant à une période plus récente, nous remarquons une coïncidence extraordinaire entre les faits rapportés dans l'histoire de Joseph, et l'état de l'Egypte à l'époque où ils y entrèrent, lui et sa famille. Il est dit, au livre de la Genèse, que Joseph, lorsqu'il présenta son père et ses frères à Pharaon, eut soin de l'avertir

(1) *I monumenti dell' Egitto e della Nubia*, vol. I, pag. 111.
(2) Pag. 117.

qu'ils étaient des bergers, que leur profession était de paître des troupeaux, et qu'ils avaient amené avec eux leurs troupeaux de bétail (*Gen.*, XLVI, 33, 34; XLVII, 1). Mais il semble y avoir entre ceci et les instructions qu'il leur donna une étrange contradiction : *Quand Pharaon*, leur dit-il, *vous fera venir et vous demandera : Quelle est votre occupation ? vous lui répondrez : Vos serviteurs sont pasteurs depuis leur enfance jusqu'à présent, et nos pères l'ont toujours été comme nous. Vous direz ceci pour pouvoir demeurer dans la terre de Gessen, parce que tous les pasteurs sont en abomination aux Egyptiens* (*Ibid.*, XLVI, 34, *cf.* XLVII, 6, 11). Or, pourquoi Joseph met-il tant d'importance à faire savoir à Pharaon que tous les membres de sa famille étaient pasteurs, puisque tous les pasteurs étaient en abomination aux Egyptiens ? Cette contradiction disparaît dès qu'on vient à réfléchir à cette circonstance : qu'à l'époque où Joseph était en Egypte, la majeure partie de ce royaume était sous la domination des Hyk-Shos, ou rois-pasteurs, race étrangère, probablement d'origine scythe, qui s'était emparée de l'Egypte. Ainsi nous apercevons tout d'un coup comment des étrangers, dont les Egyptiens étaient si jaloux, purent être admis au pouvoir ; comment le roi dut même être satisfait de voir venir de nouveaux habitants occuper une étendue considérable de son territoire, et comment leur profession de pasteurs, tout en les rendant odieux au peuple, leur dut attirer les bonnes grâces d'un souverain dont la famille exerçait la même industrie. Champollion suppose que ce sont ces Hyk-Shos qui sont représentés par les figures peintes sous les semelles des pantoufles égyptiennes, en signe de mépris (1). Cette situation dans laquelle se trouvait alors l'Egypte, nous explique aussi plus aisément les mesures prises par Joseph pendant la famine, pour constituer toutes les terres et les personnes des Egyptiens dans une dépendance féodale de leur souverain (2). Et, avant de quitter cette époque, je vous ferai observer que le nom donné à Joseph, de *Sauveur du monde*, a été fort bien expliqué par Rosellini, d'après la langue égyptienne.

Après la mort de Joseph, l'Ecriture dit qu'il s'éleva un roi qui ne connaissait point Joseph. Il serait difficile d'appliquer cette expression énergique à un successeur par ligne de descendance d'un monarque qui avait reçu de lui tant de signalés bienfaits ; cela nous conduirait plutôt à supposer qu'une nouvelle dynastie, hostile à la précédente, s'était emparée du trône. *L'Ecriture*, dit Jacques d'Edesse, *ne veut point parler d'un Pharaon particulier quand elle dit* un nouveau roi, *mais de toute la dynastie de cette génération* (3).

Or, telle est l'exacte vérité. En effet, quelques années après, les Hyk-Shos, ou rois-pasteurs, qui correspondent à la 17ᵉ dynastie égyptienne, furent chassés de l'Egypte par Amosis, appelé Aménophtiph sur les monuments, et qui fut le fondateur de la 18ᵉ dynastie, ou dynastie diospolitaine. Ce roi devait naturellement refuser de reconnaître les services rendus par Joseph, et considérer nécessairement tous les membres de sa famille comme des ennemis : par là aussi nous comprenons ses craintes qu'ils ne se joignissent aux ennemis de l'Egypte s'il survenait quelque guerre entre eux (1). Car les Hyk-Shos, après leur expulsion, continuèrent longtemps encore de harceler les Egyptiens, par les tentatives qu'ils essayèrent pour recouvrer le pouvoir qui leur était échappé (2). L'oppression fut, comme on l'imagine, le moyen employé pour affaiblir d'abord, et ensuite éteindre entièrement le peuple hébreu. On employa les enfants d'Israël à bâtir les villes de l'Egypte. Il a été observé par Champollion que plusieurs des édifices bâtis par la 18ᵉ dynastie, sont élevés sur les ruines de bâtiments plus anciens qui évidemment avaient été détruits (3). Cette circonstance, jointe à l'absence totale de monuments plus anciens dans les parties de l'Egypte occupées par les Hyk-Shos, confirme le témoignage des historiens, qui disent que ces usurpateurs détruisirent les monuments des princes légitimes et naturels, et fournit ainsi aux restaurateurs de la souveraineté nationale, l'occasion d'employer ceux qu'ils regardaient comme les alliés de leurs ennemis, à réparer les désastres qu'ils avaient causés. A cette époque appartiennent les magnifiques édifices de Karnak, Luxor, et Medinet-Abu. Dans le même temps, nous avons le témoignage exprès de Diodore de Sicile, qui déclare que les rois égyptiens se faisaient gloire de ce qu'aucun Egyptien n'avait mis la main à ces ouvrages, et que c'étaient des étrangers qui avaient été contraints de les faire (4).

Ce fut sous un roi de cette dynastie, selon Rosellini, de celle de Ramsès, que les enfants d'Israël sortirent de l'Egypte. Le récit de l'Ecriture fait concourir cet événement avec la mort d'un Pharaon ; et, de même, le calcul chronologique adopté par Rosellini le ferait coïncider avec la dernière année du règne de ce monarque (5).

(1) Champollion, *Lettr.* I, pp. 57, 58.
(2) Rosellini, *ibid.*, p. 180.
(3) *Cod. vat. Syr.* 101, fol. 41.

(1) *Exod.*, I, 10. Voyez aussi Manéthon dans Josèphe, contre Appion, liv. I.
(2) Rosellini, p. 291.
(3) Champollion, 2ᵉ *Lett.*, pp. 7, 10, 17.
(4) 14. Tom. II, p. 415, éd. d'Havercamp., lib. I, p. 66, éd. Wesseling. — Je ne reproduirai pas l'opinion professée autrefois par Josèphe et d'autres (*ubi sup.*), et répétée par plusieurs écrivains modernes, tels que Marsham (*Canon. Egypt.*, Lips. 1676, pp. 90, 106) et Rosenmüller (*Scholia in vet. Test.* part. I, vol. II, p. 8, éd. 5), et soutenue même encore depuis la découverte de l'alphabet hiéroglyphique, par un petit nombre d'auteurs, tels que M. Bovet et Wilkinson (*Materia hierogl.* Malte, 1828, 2ᵉ partie, p. 80), que les rois-pasteurs n'étaient autres que les enfants d'Israël. Cette opinion paraît aujourd'hui tout à fait insoutenable, et il n'est pas probable qu'elle trouve désormais de défenseurs. Les Hyk-Shos, tels que les représentent les monuments, ont les traits, le teint et les autres marques distinctives des tribus scythes.
(5) Comme l'Ecriture parle avec le ton d'un morceau

Ici se présente une difficulté sérieuse. Les historiens anciens parlent de Sésostris comme d'un fameux conquérant qui, sorti de l'Egypte, et côtoyant les rivages de la Palestine, soumit à son sceptre des nations innombrables. L'Ecriture ne parle pas une seule fois de cette grande invasion, qui doit avoir traversé le pays habité par les Israélites. On s'est prévalu de ce silence contre l'histoire sacrée; on l'a regardé comme une omission grave qui en compromet l'authenticité. Pendant longtemps on supposa que le *Sethos Ægyptus* de Manéthon ne faisait qu'un avec le Sésostris d'Hérodote; Champollion même, faute de documents suffisants, est tombé dans l'erreur sur ce point; mais il a, dans la suite, changé d'opinion. Rosellini s'est donné beaucoup de peines pour prouver que ce sont deux personnages distincts, et, par cette découverte, il lève entièrement toute difficulté. Il prouve en effet que le grand conquérant Ramsès Sethos Ægyptus, personnage tout à fait différent de Ramsès Sésostris, ou du Sésoosis d'Hérodote et de Diodore, est le souverain qui marcha à la tête de cette fameuse expédition, et qui fonda la 19ᵉ dynastie égyptienne. Comme les Israélites avaient quitté l'Egypte peu de temps avant la fin de la 18ᵉ, il s'ensuit que les exploits de ce conquérant et son passage à travers la Palestine eurent lieu précisément dans l'espace des quarante années qu'ils errèrent dans le désert, et ne purent, par conséquent, influer en rien sur l'état de ce peuple : d'où il résulte évidemment qu'il ne devait pas en être fait mention dans leurs annales nationales (1).

Il se rattache à ce que nous venons de dire un curieux et intéressant monument, qui, pendant un certain temps, a été un objet de discussion parmi nos antiquaires romains, et qui mérite une courte digression. Hérodote rapporte que le grand conquérant Sésostris marqua la route suivie par son armée, par une série de monuments dont il a vu lui-même quelques-uns en Palestine, tandis qu'il en existait d'autres en Ionie (2). Maundrell fut le premier à reconnaître *quelques figures étranges d'hommes, taillées dans le roc brut, en demi-relief, et de grandeur naturelle*, sur la montagne qui domine le gué par lequel on traverse le fleuve du Lycus, ou Nahr-el-Kelb, non loin de Beirouth.

Champollion, dans son *Précis*, signale ce monument comme égyptien, et comme appartenant à Ramsès ou Sésostris. Il paraît qu'il en avait pris connaissance au moyen d'une esquisse qui en avait été tracée par M. Bankes; mais une esquisse plus ancienne par M. Wyse avait de même conduit sir W. Gell à la découverte du héros que représente ce monument. M. Levinge, à la demande de sir William, l'examina, et déclara que la légende hiéroglyphique était entièrement effacée (1). Une autre notice a été publiée par M. Lajard, d'après une esquisse de MM. Guys; mais c'est vers les monuments persans qui sont sur le même roc, qu'il a tourné principalement son attention. Depuis, il a recueilli tous les renseignements possibles de M. Callier, qui cependant n'avait aucuns dessins pour expliquer sa propre description (2). Enfin M. Bonomi a étudié à fond cette intéressante matière, et ses observations, publiées à la fois avec les dessins qui les accompagnent, par M. Landseer, laissent peu à désirer.

Il paraît donc que, sur le côté de la route qui longe le flanc d'une montagne bordée par le Lycus, il se trouve dix monuments anciens. Deux d'entre eux offrent peu d'intérêt en comparaison des autres; ce sont deux inscriptions, l'une latine et l'autre arabe, qui ont trait à des préarations faites à la route. Voici en quels termes M. Bonomi parle des autres : *Les plus anciens, mais malheureusement les plus détériorés de ces restes de l'antiquité, sont trois tablettes égyptiennes. Sur ces tablettes on peut reconnaître, en plus d'un endroit, le nom, exprimé en hiéroglyphes, de Ramsès II; c'est à l'époque de son règne que tout connaisseur dans l'art égyptien les aurait attribuées, quand même elles ne porteraient pas pour preuve incontestable de leur origine le nom de ce roi, à cause de leurs belles proportions et de la courbure de leurs formes* (3). Je me contenterai de dire qu'il y a, de plus, un bas-relief persan, représentant un roi avec des emblèmes astronomiques, et couvert d'une inscription surmontée d'une flèche. M. Bonomi n'est arrivé qu'avec de grandes difficultés à mouler ce précieux monument (4). M. Landseer croit qu'il représente Salmanasar, ou quelque autre conquérant assyrien des temps antiques (5). Le chevalier Bunsen, sans avoir examiné le moule ou le dessin, conjecture avec grande apparence de raison, que le héros auquel il a trait est Cambyse (6).

Mais, pour en revenir à nos Egyptiens, Champollion et, après lui, Wilkinson considéraient le Sésostris de l'histoire comme le même personnage que Ramsès II, à qui Bonomi attribue la légende hiéroglyphique qui se lit sur le monument syriaque (7); mais il est probable qu'il n'ajouta le nombre II au nom du roi, qu'à cause de cette idée reçue. Cham-

poétique de la destruction de l'armée de Pharaon, plutôt que de la mort du monarque lui-même, quelques écrivains, comme Wilkinson (P. 4. Remarques, à la fin de sa *Mater. hieroglyph.*), et Greppo, dont je ne puis en ce moment indiquer le passage, soutiennent que rien ne nous force à supposer que la mort du roi concoure avec la sortie d'Egypte. Dans le plan de Rosellini, il n'est pas besoin de s'écarter ainsi de l'interprétation reçue.

(1) Rosellini, p. 303.

(2) Lib. II c. 105.

(1) *Bulletino dell' Instituto di correspondenza archeologica*. Gennaro. 1834. nº 1, *b*. p. 30; nº 6. *Luglio*, p. 133

(2) *Ibid.*, et *Bulletino*, nº 3, *a*. Marzo. 1823, p. 23.

(3) *Continuation des recherches sabéennes de Landsee*. Lond., 1823, p. 5. Voyez la gravure qui est en tête de son *Essai*.

(4) Le moule original est maintenant en la possession de mon ami W. Scoles.

(5) *Ibid.*, p. 14.

(6) *Bulletino*, n. 3, *a*, 1833, p. 21.

(7) *Lettres écrites d'Egypte et de Nubie* en 1828 et 1829. Paris, 1833, pp. 362, 438. *Topographie de Thèbes*, par Wilkinson, Lond., 1835, p. 51; et aussi *Materia hieroglyph.*

pollion a, je crois, changé d'opinion avant sa mort, et son opinion a été suivie, comme vous l'avez vu, par Rosellini. Mais M. Bunsen, qui s'est longtemps occupé des moyens de débrouiller le chaos de la chronologie égyptienne, a fait observer que Ramsès III est incontestablement le Sésostris des Grecs, et qu'il y a une erreur de trois ou quatre siècles dans la date assignée par Champollion au commencement de son règne (1).

En descendant dans l'ordre des temps, Rosellini, avec tous les autres chronologistes, place la cinquième année du règne de Roboam au moment où Shishak traversa le royaume de Juda et conquit Jérusalem en l'an 971 avant J.-C (2). Or, les monuments égyptiens nous apprennent que Sheshonk commença son règne avec la 21e dynastie, précisément à la même époque (3).

Rosellini a publié plusieurs monuments de Shishak, dont un principalement fournit la confirmation la plus frappante qu'on ait nulle part découverte jusqu'ici, de l'histoire sacrée par l'histoire profane. Mais, ce matin, je ne dois m'occuper que de pure chronologie, et, par conséquent, je réserverai cet intéressant monument pour notre prochaine réunion, où nous traiterons d'archéologie.

Greppo et d'autres ont supposé que le Zarach du second livre des Paralipomènes (XIV, 9-15), est l'Osorchon des monuments. Rosellini cependant rejette cette opinion; mais je ne trouve pas, je l'avoue, ses raisons très-satisfaisantes; elles consistent dans une légère différence de nom, et en ce qu'il est appelé éthiopien, circonstance qui confirme plutôt la coïncidence, puisque la dynastie à laquelle il appartenait était la dynastie bubastienne, considérée comme éthiopienne par Champollion (4).

Rosellini a néanmoins ajouté de nouveaux monuments à ceux déjà fournis par Champollion, comme rappelant la mémoire de deux autres rois dont il est parlé plus tard dans l'histoire sacrée. Sua, le Sevechus des Grecs, et le Shabak des monuments, dont on retrouve le souvenir dans les palais de Luxor et de Karnak, et dans une statue de la Villa-Albani; enfin Teraha qu'on retrouve à Medinet-Abu, sous le nom de Tahrak (5).

Pour en finir avec ces détails chronologiques, il nous reste encore à produire une des preuves les plus frappantes de l'exacte vérité des Ecritures. Il est dit dans Ezéchiel, XXIX, 30-32, et dans Jérémie, XLIV, 30, que Dieu livrera à Nabuchodonosor Pharaon et son royaume, et qu'*il n'y aura plus de prince de la terre d'Egypte*. Nous voyons cependant Hérodote et Diodore faire encore mention d'Amasis, comme roi d'Egypte, depuis cette époque.

(1) *Bulletino*, ibid., p. 23.
(2) *III Reg.*, XIV, 25.
(3) Rosell. p. 83. — Voyez aussi la 2e lettr. de Champollion; p. 120, 164; de plus, sa *Lettre à M. G. A. Brown*, dans *les principaux monuments égyptiens du Musée Britannique*, par le T. H. Charles Yorke, et M. le col. M. Leake, Lond., 1827, p. 25.
(4) *Ubi sup.*, p. 122.
(5) *Ibid.*, pp. 107, 199. Wilkinson, pp. 98, 99.

Comment concilier ensemble ces deux choses? Par les monuments de ce roi, publiés pour la première fois par Wilkinson. Sur ces monuments on ne donne jamais à Amasis les titres dont la royauté en Egypte était toujours accompagnée; et, au lieu d'un prénom, il porte le titre sémitique de *Melek*, qui montre qu'il régnait pour le compte d'un maître étranger (1). Deux circonstances mettent, on peut bien le dire, ce fait hors de doute. Premièrement, Diodore dit qu'Amasis était de basse extraction, et que, par conséquent, il n'avait pas *hérité* du trône; secondement, un fils d'Amasis semble avoir gouverné l'Egypte sous Darius, puisqu'il porte le même titre. Or, assurément, sous la domination des Perses, il n'y eut pas de roi national en Egypte; car les monuments portent les noms des monarques persans. Cela prouve que le titre de *Melek* indique une vice-royauté; et c'est ce que confirme encore davantage un monument publié par Rosellini, qui ne paraît pas avoir fait attention à la remarque de Wilkinson. Il s'agit d'une inscription trouvée à Kosséir, qui se rapporte au temps de la domination des Perses, et dans laquelle il est parlé du *Melek de la Haute et Basse-Egypte* (2). On lève ainsi une difficulté sérieuse: Amasis n'était pas un roi, ce n'était qu'un vice-roi.

Mais il est temps de passer à une autre application des recherches dont l'Egypte a été l'objet: je veux parler de l'explication de ses signes astronomiques. L'intérêt qu'ont inspiré, dans les temps modernes, les monuments et la littérature de l'Egypte, a été, il faut l'avouer, une source féconde d'objections contre l'histoire sacrée; mais cette science, comme toutes les autres, les a détruites à mesure qu'elle a fait des progrès. La discussion à laquelle ont donné lieu les zodiaques de Denderah, l'ancienne Tentyris, et d'Esneh ou Latopolis, est une preuve remarquable à l'appui de cette assertion.

L'expédition d'Egypte, sous Napoléon, qui a répandu autant de lustre sur l'ardeur littéraire de la France, qu'elle a jeté d'ombre sur la gloire de ses armes, nous a révélé l'existence de ces curieux monuments. On en trouva deux à Denderah. L'un était une peinture oblongue, formée de deux bandes parallèles, mais séparées, et incluses dans deux figures monstrueuses de femme. Sur ces bandes, dans une subdivision intérieure, étaient disposés les signes du Zodiaque, avec une multitude de symboles mythologiques; en dehors on voyait une série de bateaux, représentant les *décans* de chaque signe. Ce Zodiaque était peint dans le portique du temple, dont, comme tous les autres, il occupait le plafond. Le second Zodiaque, ou plutôt planisphère, est circulaire, et il a été transporté en France, d'un des étages supérieurs du même temple, par MM. Saulnier et Lelorrain. Esneh fournit aussi deux Zodia-

(1) *Materia hieroglyph.*, pp. 100, 101.
(2) Pag. 243.

ques, l'un du plus grand, et l'autre du plus petit de ses temples. Ces deux Zodiaques, avec le Zodiaque rectangulaire de Denderah, sont les seuls qui méritent une attention particulière; le planisphère circulaire devra partager le sort du Zodiaque peint dans le même temple.

On n'eut pas plutôt publié des gravures de ces monuments, que l'Europe, et particulièrement la France, furent inondées de mémoires et de dissertations qui en discutaient l'antiquité. Il fut généralement posé en principe qu'ils représentaient l'état du ciel à l'époque où ils avaient été formés, et où les édifices qu'ils ornaient avaient été élevés. Quelques savants y apercevaient le point où les colures des solstices coupaient l'écliptique à cette époque, et, avec Burckhardt, attribuaient au grand Zodiaque d'Esneh l'effrayante antiquité de sept mille, et à celui de Denderah, celle de quatre mille ans; mais Dupuis, en partant des mêmes prémisses, restreignait à trois mille cinq cent soixante-deux celle de ce dernier (1). D'autres prétendirent qu'ils représentaient l'état du ciel au commencement de la période sothique, et, comme sir W. Drummond, assignaient à celui de Denderah treize cent vingt-deux (2), et à celui du grand temple d'Esneh, deux mille huit cents ans avant notre ère (3). Une troisième classe enfin y vit le lever héliaque de Sirius à une époque donnée, et conclut, avec Fourier, que les Zodiaques d'Esneh dataient de deux mille cinq cents, et celui de Denderah de deux mille ans avant Jésus-Christ (4); ou bien, avec Nouet, que le dernier était de deux mille cinq cents, et le plus grand des deux premiers, de quatre mille six cents ans antérieur à cette ère (5). Je n'ai pas besoin de vous fatiguer plus longtemps par l'énumération de pareils systèmes. La même base conduisit les divers philosophes qui s'en occupèrent à des conclusions opposées; et c'est ainsi que l'erreur se trahit elle-même par la variété caractéristique de ses couleurs.

Dès le début de la discussion, il y eut une classe d'investigateurs qui osèrent proposer d'examiner, non plus d'après des principes astronomiques, mais d'après des principes archéologiques, l'alarmante antiquité accordée à ces curieux monuments; de ce nombre furent le vénérable et savant monsignor Testa, et le fameux antiquaire Visconti (6). Le dernier remarqua, en particulier, que le temple de Denderah, quoique d'architecture égyptienne, portait des marques caractéristiques qui ne pouvaient remonter au delà des Ptolémées, et que des inscriptions grecques, qui s'y trouvaient, avaient trait à un des Césars, qui, à son avis, devait être Auguste ou Tibère. Ce raisonnement cependant resta sans crédit pendant vingt ans, et les explications astronomiques furent seules admises. M. Bankes, durant son voyage en Egypte, fit de cette intéressante recherche l'objet d'une profonde attention; et, dans une lettre à M. David Baillie, il lui fit part des raisons qui le fondaient à croire que ces temples ne remontaient pas à une plus haute antiquité que les règnes d'Adrien et d'Antonin-le-Pieux (1). Il remarqua que, tandis que les chapitaux des plus anciennes colonnes de Thèbes ne se composaient que d'une simple campanille, supportée par un fût polygone ou cannelé, ceux d'Esneh et de Denderah sont laborieusement enrichis de feuillages et de fruits. Bien plus, les hiéroglyphes qu'on voit sur les colonnes ne sont certainement pas égyptiens, puisque M. Bankes y a trouvé une inscription indiquant qu'ils y avaient été tracés sous le règne d'Antonin (2).

Cependant les arguments archéologiques en faveur de la construction moderne de ces monuments ont reçu, de la plume de M. Letronne, leur entier développement. Ce savant érudit a puisé, dans les publications et les rapports des voyageurs, tous les renseignements nécessaires sur l'architecture de ces temples, et a expliqué les inscriptions qu'ils portaient encore. MM. Huyot et Gau lui fournirent des particularités intéressantes sur le premier sujet, l'architecture. Entre autres faits, ils démontrèrent, d'après le style et les couleurs employées, que le portique du petit temple d'Esneh, où le Zodiaque est peint, est de même date que le temple lui-même. Or une inscription, la même probablement dont parle M. Bankes, fut copiée par ces artistes sur une colonne du temple. Cette inscription porte que deux Egyptiens firent exécuter ces *peintures* la dixième année du règne d'Antonin, la cent quarante-septième après Jésus-Christ (3). Telle est donc la date du petit Zodiaque d'Esneh, auquel on avait assigné une antiquité de deux à trois mille ans avant l'ère chrétienne! Le temple de Denderah a partagé le même sort: une inscription grecque qui se trouve sur son portique, et à laquelle on n'avait pas fait attention, déclare qu'il était dédié au salut de Tibère (4).

Tandis que M. Letronne était ainsi occupé à examiner les inscriptions grecques dont étaient chargés ces prétendus restes de la plus haute antiquité, M. Champollion mettait la dernière main à son alphabet hiéroglyphique, et il confirma bientôt par ses recherches les conclusions de son ami. Il lui

(1) Voyez Cuvier, *ubi sup.*, p. 251.
(2) *Mémoire sur l'antiquité des Zodiaques de Denderah et d'Esneh*. Lond., 1821, p. 141.
(3) *Ibid.*, p. 59.
(4) Voyez Guigniaut, p. 919.
(5) *Recherches nouvelles de Volney*, 3e partie. Paris, 1814, p. 336.
(6) Testa, *Sopra due Zodiaci novellamente scoperti nell Egitto*. Rome, 1802. — Visconti, dans l'Hérodote de Larcher, vol. II, p. 567 et *seqq.*

(1) *Mémoire de sir W. Drummond*, p. 56.
(2) *Ibid.*, p. 57. — Il s'agit ici, je pense, du temple situé au nord d'Esneh, connu sous le nom de Petit Temple.
(3) *Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte pendant la domination des Grecs et des Romains*. Paris, 1823, p. 456.
(4) *Ibid.*, p. 180

aussi, sur le parvis du temple de Denderah, la légende hiéroglyphique de Tibère (1). Sur le planisphère circulaire de ce même temple, il déchiffra les lettres ΑΤΚΡΤΡ, ou bien, en suppléant les voyelles, ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ, titre que prenait Néron sur ses médailles égyptiennes (2).

Il ne reste plus que le Zodiaque du grand temple d'Esneh, et M. Champollion a fait aussi bon marché de son antiquité et de celle du temple sur lequel il était peint. Lors de son séjour à Naples, en août 1826, sir William Gell lui communiqua des dessins exacts du Zodiaque d'Esneh, tracés par MM. Wilkinson et Cooper, et il découvrit que ce monument avait été érigé, non comme l'auraient conjecturé les astronomes, sous le règne de quelque Pharaon égyptien, portant un nom barbare, mais sous l'empereur romain Commode (3). Déjà il avait prouvé que les sculptures de ce temple avaient été exécutées sous le règne de Claude (4).

Ce fut donc avec justice que le ministre de l'intérieur, le vicomte de la Rochefoucauld, dans une lettre adressée au roi de France et datée du 15 mai 1826, attribua à M. Champollion le mérite d'avoir, dans l'opinion de tout esprit impartial, décidé le point en litige. *Le suffrage public*, dit-il, *des hommes les plus distingués de l'Europe a sanctionné des résultats dont l'application a déjà été très-utile pour découvrir la vérité en histoire, et pour affermir les saines doctrines littéraires. Car Votre Majesté n'a pas oublié que les découvertes de M. Champollion ont démontré péremptoirement que le Zodiaque de Denderah, qui semblait alarmer la croyance publique, est une œuvre qui remonte seulement au temps où les Romains possédèrent l'Egypte.*

On ne devait pas cependant se flatter que la résistance des ennemis du christianisme céderait entièrement devant ces vigoureuses attaques. Trop de science avait été dépensée à soutenir des théories soigneusement élaborées; on avait exposé avec trop de confiance des systèmes favoris, pour que ceux qui en avaient été les auteurs y renonçassent sans peine, et, en certains cas, sans résistance!

Difficile est longum subito deponere amorem.
(CATULLE, *Carm.* LXXVI, 13).

Il était bien démontré, de l'aveu même de nos adversaires, que les temples, et par conséquent les Zodiaques qui y étaient contenus, étaient modernes; mais ces derniers devaient avoir été copiés sur d'autres d'ancienne date. *Ainsi le plan original du Zodiaque circulaire de Denderah devait avoir été formé sept siècles au moins avant notre ère.* Tels furent les moyens de défense mis en avant par feu sir William Drummond, dans son dernier ouvrage (5); mais quand il l'écrivit, il ne pouvait encore avoir eu connaissance de la savante dissertation publiée quelques mois auparavant, dans laquelle M. Letronne a porté le dernier coup à son système, ainsi qu'à tout autre système qui aurait pour but de défendre l'absurde antiquité des Zodiaques (1).

L'intrépide voyageur Cailliaud, à son retour d'Egypte, apporta, entre autres raretés, une momie découverte à Thèbes, et remarquable par plusieurs particularités. Les deux plus importantes étaient une légende grecque bien détériorée, et un Zodiaque qui avait une exacte ressemblance avec celui de Denderah (2). Dans la dissertation dont je viens de parler, M. Letronne entreprend d'expliquer ces deux points, et de les faire concorder avec les représentations zodiacales des temples égyptiens. Il rétablit l'inscription avec un bonheur qui doit satisfaire le critique le plus pointilleux, et reconnaît que la momie est celle de Pétéménon, fils de Soter et de Cléopâtre, qui mourut à l'âge de vingt et un ans, quatre mois, vingt-deux jours, la dix-neuvième année de Trajan, le huitième jour de payni, ou le 2 juin de l'an 116 de l'ère actuelle (3).

Le Zodiaque qui se trouve à l'intérieur de la niche de cette momie, ressemble, comme je l'ai déjà dit, à celui de Denderah; il est, comme lui, supporté par une figure monstrueuse de femme qui a les bras étendus, et il présente les signes du Zodiaque sur deux bandes parallèles montant et descendant précisément dans le même ordre, et dans un style de dessin tout pareil. On y découvre même la vache reposant dans un bateau, qui est l'emblème d'Isis ou Sirius. On peut donc affirmer que l'identité des deux représentations zodiacales est pleinement établie. Mais le petit Zodiaque offre une particularité: le signe du Capricorne ne se trouve pas dans l'ordre des autres signes; il est placé sur la tête de la figure, dans un lieu à part, d'où il semble dominer (4).

L'existence même d'un Zodiaque sur la niche d'une momie doit faire naître l'idée qu'il a rapport à la personne embaumée; en d'autres termes, que c'est un Zodiaque *astrologique*, et non un Zodiaque *astronomique*. Dans ce cas, on peut supposer que le signe, détaché et mis à part, représente le signe sous lequel cette personne était née, et dont, par conséquent, devait dépendre sa destinée pour tout le cours de sa vie. Il est facile de vérifier cette hypothèse. Nous avons l'âge exact de Pétéménon, ainsi que la date de sa mort; en calculant d'après cela, nous trouvons qu'il était né le 12 de janvier de l'an 95 de l'ère chrétienne. Ce jour-là, le soleil se trouvait à peu près aux deux tiers du Capricorne.

(1) *Lettre à M. Letronne à la fin de ses Observations*, etc.
(2) *Lettre à M. Dacier*, p. 25; *Letronne*, p. 38.
(3) *Bulletin univers.* ut supra.
(4) Letronne.
(5) *Origines ou Remarques sur l'origine de plusieurs empires*, vol. II, p. 237. Lond., 1825.

(1) *Observations critiques et archéologiques sur l'objet des représentations zodiacales*, Paris, mars 1824. L'Epître dédicatoire de sir W. Drummond est datée du 17 septembre 1812.
(2) *Voyage à Méroé, au fleuve Blanc*, etc. Paris, 1825, in-fol., vol. II, pl. 71.
(3) Pag. 30.
(4) *Ibid.*, pag. 49.

Si au lieu du signe nous préférons la constellation, la conclusion sera la même : car en calculant d'après la table de Delambre, selon la précession annuelle, nous trouvons qu'à l'époque en question, toute la constellation était comprise dans le signe, et que, le 12 de janvier, le soleil se trouvait au seizième degré environ de cette constellation (1).

Il ne peut donc nous rester aucun doute que le Zodiaque ne fût l'expression d'un thème natal ; et l'analogie nous conduirait au même résultat par rapport à celui de Denderah, quand même la présence des *décans*, reconnus par Visconti et expliqués par Champollion, qui a lu aussi bien qu'eux les noms qui leur sont donnés dans Julius Firmicus, ne nous autoriserait pas déjà à le considérer comme *astrologique*.

M. Letronne, cependant, ne se contente pas de cette conclusion générale, mais il entre dans un examen approfondi de l'astrologie des anciens. Cette science, qui est née en Égypte, a passé en Grèce et à Rome, puis elle est revenue dans sa mère-patrie, ennoblie et consacrée par le patronage des Césars (2). Au moment précis où ces fameux Zodiaques furent tracés, cette science, s'il est permis de l'appeler ainsi, avait atteint son zénith, et planait au-dessus de son sol natal. Manilius et Vettius Valens composèrent des traités sur cette prétendue science : l'un sous le règne d'Auguste, et l'autre sous celui de Marc-Aurèle ; mais les nombreuses médailles astrologiques d'Egypte sous Trajan, Adrien et Antonin, sont des preuves irrécusables de la vogue dont elle jouissait alors dans ce pays (3). C'était aussi le temps des sectes astrologiques, des Gnostiques, des Ophites et des Basilidiens, dont les *Abraxas*, qui représentaient diverses combinaisons astrologiques, ont été pris sérieusement par quelques-uns de ceux qui ont entrepris d'expliquer les Zodiaques, pour des monuments antérieurs de trois mille huit cent soixante-trois ans à l'ère chrétienne (4). Ce concours de preuves, les dates modernes et presque contemporaines de *tous* les Zodiaques, le caractère incontestablement astrologique de l'un d'eux, les *décans* tracés sur un autre, et, par-dessus tout, l'influence des idées astrologiques à l'époque *même* à laquelle ont été faits *tous* les Zodiaques existant en Egypte, ne nous laissent plus aucun lieu de douter que *toutes* ces représentations zodiacales ne soient simplement des restes de la science occulte, et n'expriment que des sujets généthliaques (5).

Quelle perte de talents, de temps et d'érudition la vérité n'a-t-elle pas à déplorer, en retraçant l'histoire de cette mémorable controverse ! Sur quel éclatant amas de systèmes ruinés l'erreur n'a-t-elle pas à gémir ! Systèmes où tout était brillant, tout imposant, tout animé de confiance ; mais où tout en même temps était creux, fragile et sans consistance ! Il s'est, il est vrai, trouvé des cas où l'on a vu le génie et le savoir d'un antiquaire devenir le jouet d'une fraude plaisante ou maligne ; on en a vu, comme Scriblerus, rendre à de la rouille moderne le respect et l'hommage réservés à celle de l'antiquité (1) ; mais jamais auparavant le monde n'avait vu dans aucun cas *un esprit de vertige* s'emparer si complétement d'un aussi grand nombre d'hommes de science et de talent, qu'ils aient attribué des siècles sans nombre d'existence à des monuments comparativement modernes, et que, sans se laisser effrayer par la chute de tant de systèmes,

« Ils luttent encore dans la même arène où ils ont vu leurs compagnons tomber devant eux, comme les feuilles d'un même arbre. »

(Childe-Harold, chant IV, 94).

Jamais, en effet, l'erreur ne s'est montrée plus parfaitement semblable à l'hydre de la fable. Chaque tête était coupée dès qu'elle apparaissait, mais il s'en élevait aussitôt une nouvelle à sa place, également hardie, et *disant de grandes choses*. Cette guerre violente a continué pendant plus de vingt ans ; mais comme les préjugés se sont peu à peu dissipés, et que la véritable science a pris de nouvelles forces, les facultés vitales du monstre ont perdu de leur vigueur, et les blessures qu'il a reçues lui ont été plus fatales. Depuis longtemps il a rendu le dernier soupir, les derniers efforts de ses mortelles attaques ont cessé ; et, n'existant plus que dans les annales de l'histoire, il ne peut pas plus aujourd'hui inspirer de terreur aux plus simples et aux plus timides, que le squelette décharné, ou que les dépouilles bien conservées de quelque monstre du désert, dans le cabinet des curieux.

Toutefois il y a du plaisir à voir le catalogue des noms illustres qui n'ont pas courbé le genou devant cette idole favorite, et je ne ferais que leur rendre justice en les citant. Un écrivain, dans un journal anglais, longtemps après les dernières recherches dont j'ai rendu compte, a eu la hardiesse d'avancer, que *sur le continent*, (et il parle de la France en particulier), *l'antiquité des zodiaques de Denderah a été considérée comme suffisamment établie pour prouver que les Egyptiens étaient un peuple savant et initié aux sciences longtemps avant l'époque de laquelle notre croyance fait dater la création de l'homme* ; tandis qu'en Angleterre cette opinion non-seulement était rejetée, mais le contraire même avait été démontré *pour la première fois* par M. Bentley (2). Par un procédé logique, malheureusement trop commun dans les pages de ce journal, l'écrivain attribue la cause de ce phénomène à la religion des deux pays. *La funeste influence du papisme*, dit-il, *pousse le philosophe qui cherche la vérité à*

(1) Pag. 53, 54.
(2) Pag. 58, 86.
(3) Pag. 86, 92.
(4) *Ibid.*, p. 70.
(5) *Ibid.*, p. 105, 108.

(1) Voyez les *Curiosités de Littérature* de d'Israëli, 2e sér. 2e édit. Lond., 1824, vol. III, p. 49 et suiv. Mais aux exemples cités par d'Israëli on pourrait en ajouter beaucoup d'autres également curieux.
(2) *British critic.*, avril 1826, p. 137

rejeter toute révélation comme une fourberie inventée par les prêtres; tandis que, dans notre pays libre, l'encouragement donné à un plein et libre examen des preuves du christianisme en a fait sentir toute la force aux raisonneurs doués de sagacité (1). Tout ceci a été écrit *deux ans* après que le dernier ouvrage de Letronne eut mis fin au débat soulevé à l'occasion des Zodiaques. Si donc ce critique avait été moins emporté par le désir de lancer des traits contre le catholicisme, dans le temps même qu'il combattait l'impiété, l'ennemi commun, il n'aurait pas manqué assurément de se rappeler les noms, non-seulement de Letronne et de Champollion, mais encore de Lalande, de Visconti, de Paravey, de Delambre, de Testa, de Biot, de Saint-Martin, de Halma et de Cuvier, qui tous ont assigné à ces monuments une date moderne. Or, toutes les fois qu'il est question, non de nombres, mais de science astronomique, des noms tels que ceux de Lalande, de Delambre et de Biot peuvent assurément en contre-balancer plusieurs autres, et venger les *savants* français de l'odieuse inculpation si injustement lancée contre eux.

(1) *British critic.*, avril 1826, p. 136 et seq.

CINQUIEME DISCOURS.

ARCHÉOLOGIE.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES. — MÉDAILLES : CONCILIATION D'UNE CONTRADICTION APPARENTE ENTRE LA GENÈSE ET LES ACTES DES APOTRES. APPLICATION QUE FAIT FROEHLICH DES MÉDAILLES A LA DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE DES MACHABÉES. ALEXANDRE APPELÉ LE PREMIER ROI DES GRECS ; MORT D'ANTIOCHUS ÉVERGÈTES. AVEUX DES ADVERSAIRES DE FROEHLICH ; ASSENTIMENT D'ECKHEL. OBJECTIONS DE M. TOCHON D'ANNECY. MÉDAILLES APAMÉENNES, LEUR HISTOIRE ET LEUR COMPARAISON AVEC D'AUTRES MONUMENTS. — INSCRIPTIONS. ÉCLAIRCISSEMENTS QU'ELLES FOURNISSENT POUR LE TEXTE DES ÉCRITURES. ASSERTIONS DE GIBBON ET DE DODWELL TOUCHANT LE PETIT NOMBRE DES MARTYRS CHRÉTIENS, ET OBJECTIONS DE BURNET RÉFUTÉES PAR VISCONTI, A L'AIDE DE CES INSCRIPTIONS. — MONUMENTS. L'USAGE DU VIN EN ÉGYPTE EST NIÉ, ET, PAR CONSÉQUENT, L'ÉCRITURE ATTAQUÉE ; RÉFUTATION DE CETTE CHICANE, D'APRÈS LES MONUMENTS DES ÉGYPTIENS. COSTAZ, JOMARD, CHAMPOLLION ET ROSELLINI. VASE CURIEUX TROUVÉ DANS LA CAMPAGNE DE ROME, ET QUI A RAPPORT AU DÉLUGE. CONQUÊTE DE LA JUDÉE PAR SHISKAK, REPRÉSENTÉE A KARNAK. — CONCLUSIONS.

Nos dernières recherches nous ont conduits par degrés au milieu des monuments de l'antiquité; et, de l'examen des points importants de chronologie qui touchent à l'authenticité de l'histoire sacrée, nous nous trouvons presque imperceptiblement amenés à traiter des monuments particuliers érigés par des rois ou par leurs peuples. Ainsi on pourrait dire que l'étude dans laquelle nous allons entrer maintenant est déjà commencée, ou du moins, que la liaison entre ce qui a été dit et ce qui va suivre, est si étroite et si naturelle, qu'on y peut trouver à peine la base de deux études distinctes. Dans toutes les histoires examinées jusqu'ici, nous avons eu en vue un objet spécial, la conciliation de leurs monuments antiques avec la chronologie sacrée, et conséquemment la marche que nous avons suivie a été simple et uniforme : nous avons suivi les progrès constants de la science, et, comparant ses résultats avec nos Livres sacrés, nous avons constamment reconnu qu'elle levait toutes les difficultés, et nous fournissait une foule de coïncidences chronologiques nouvelles et intéressantes.

Il y a cependant une multitude de monuments intimement liés aux preuves du christianisme qu'on ne peut ranger dans cette classe, et que nous ne pouvions faire entrer dans le même discours où nous avons traité ce sujet, sans embarrasser notre marche et rompre l'unité de notre plan. C'est pourquoi je les réunirai tous ensemble dans une classe distincte sous le nom d'Archéologie. Evidemment le caractère de cette science ne nous permettra guère de suivre une méthode aussi uniforme et progressive que dans nos dernières recherches ; car, à l'instar des objets dont elle s'occupe, cette étude est naturellement variée et abrupte : elle n'a pas égard à l'unité de temps, de lieu ou d'action ; elle fait profession d'interroger les restes de tous les temps et de tous les pays, de quelque matière qu'ils soient composés et de quelque forme qu'ils puissent être revêtus. Ainsi, à mesure qu'elle promène son attention de la Grèce à l'Italie, de la Sicile à l'Egypte ; à mesure qu'elle déchiffre une inscription, qu'elle discute une médaille, fixe la localité d'un édifice ou juge de son âge, elle doit varier ses règles, sa méthode et sa direction. D'où

il résulte que, comme science, on ne peut dire qu'elle ait une marche déterminée et ascendante, tendant au développement de quelque conclusion générale. Notre marche doit être de même nature : ici, nous ramasserons une médaille, là nous pâlirons sur une inscription; nous nous contenterons des monuments que le hasard jettera sur notre route, et nous recueillerons soigneusement les preuves ou les éclaircissements, quelque peu importants qu'ils soient, qui paraîtront propres à confirmer nos convictions religieuses.

A ces remarques je dois encore ajouter qu'ici je ne puis que prétendre à glaner ce que d'autres ont laissé derrière eux. De toutes les espèces de preuves confirmatives qui font l'objet de ces Discours, il n'en est pas qui ait été plus souvent ou plus amplement traitée que celle qui résulte des renseignements fournis par ces restes de l'antiquité. Toute introduction élémentaire à l'Ecriture consacre un chapitre à ce sujet; quoique, dans certains cas, tels que le monument de la captivité assyrienne, produit par Horne, d'après Kerr Porter, les exemples soient loin d'être incontestables; et que dans d'autres, tels que les médailles apaméennes, ils ne soient nullement exacts. Or, je me suis engagé à ne reproduire aucun des exemples déjà donnés dans des ouvrages qui traitent des preuves du christianisme; c'est pourquoi je devrai me contenter de ceux qui auraient pu échapper à la sagacité des autres.

Je ne puis me défendre de faire ici mention d'un ouvrage qui nous a ravi des mains une classe de monuments relatifs à l'histoire du christianisme : je veux parler de l'*Essai* de Walsh *sur les anciennes monnaies, médailles et pierres précieuses qui fournissent des éclaircissements sur les progrès du christianisme dans les premiers siècles* (1). C'est un ouvrage toutefois qui doit singulièrement désappointer l'attente du lecteur. La plupart des matières qu'il renferme ne sont que d'un intérêt secondaire; une grande partie du volume est employée à traiter des Gnostiques et de leurs doctrines; et ce travail ne fait qu'une triste figure auprès des profondes recherches des écrivains du continent, tels que Neander et Jahn. La seconde partie de l'ouvrage donne une suite de médailles qui servent à éclaircir l'histoire des empereurs, depuis Dioclétien jusqu'à Jean Zémiscus en 969; en cela elle offre de l'intérêt : mais elle présente beaucoup d'inexactitudes et fournit à l'auteur l'occasion de déployer une sévérité de critique tout à fait intempestive.

Après avoir constaté ces inconvénients, nous allons commencer nos recherches sur les médailles, les inscriptions et les monuments de l'antiquité.

1° Il existe une contradiction apparente entre ce qui est dit dans la Genèse, XXXIII, 19, et les Actes des Apôtres, VII, 16, relativement au prix d'un champ acheté par Jacob des fils d'Hémor. Car saint Etienne, dans le passage indiqué des Actes, nous dit que le prix

(1) Lond., 1828.

en fut payé au moyen d'une somme d'argent, τιμῆς ἀργυρίου, tandis que le texte original de la Genèse porte qu'il fut payé *cent agneaux* ou moutons; du moins est-ce ainsi que le mot hébreu קשיטה, *kesita*, est rendu par toutes les anciennes versions. Aussi la version anglaise, qui le rend par *pièces d'argent*, ajoute en marge, comme plus approchante de l'original, l'autre interprétation. Supposé que la traduction des anciennes versions soit exacte et qu'il ait dû y avoir quelque raison pour que toutes aient donné à ce mot la même signification, il y avait un moyen bien simple de concilier ces deux passages, c'était de considérer que le même terme exprimait deux objets; en d'autres termes, de conjecturer que l'ancienne monnaie phénicienne portait la figure d'un agneau, dont elle était l'équivalent; et que c'était de cet emblème qu'elle tirait aussi son nom. En effet, rien n'est plus commun qu'une telle substitution. Parmi nos ancêtres, l'*ange* et la *croix*, dont il est si souvent parlé dans Shakespeare, recevaient leurs noms des figures dont ils portaient l'empreinte; et chez les Romains, le nom même de l'argent, *pecunia*, dérive, comme on en convient, d'une cause parfaitement semblable, d'un mouton dont il portait l'empreinte. C'est ainsi qu'une conjecture fort plausible suffirait pour dissiper toute difficulté apparente. Mais la publication d'une médaille trouvée par le docteur Clarke, près de Citium, en Chypre, nous a fourni tous les renseignements positifs que nous pouvions désirer. Le savant docteur Munter a présenté une dissertation sur ce sujet à l'Académie royale de Danemark, dans les Actes de laquelle elle fut insérée en 1822 (1). Il y fait observer que la médaille, qui est d'argent, est indubitablement phénicienne, puisqu'elle porte sur le revers une légende en caractères phéniciens; sur le côté opposé est la figure d'un mouton, et l'on ne saurait révoquer en doute son extrême antiquité. Il est donc très-probable, conclut ce docteur, que nous avons ici la monnaie même dont il est question dans l'Ecriture; du moins nous savons pour certain que les Phéniciens avaient une monnaie portant un symbole correspondant à la signification du mot *kesita*, et nous possédons le seul élément qui nous manquait pour rendre moralement certaine une conciliation qui n'était d'abord qu'une conjecture (2).

On a fait une application très-complète et très-avantageuse de la numismatique à la justification de la chronologie sacrée, relativement aux derniers livres historiques des Juifs, les deux Livres des Machabées. Aucun des Livres de l'Ecriture n'a été soumis à un examen plus rigoureux que ces deux-ci, par la raison qu'ils entraient au nombre des points sur lesquels roula la controverse reli-

(1) Class. philosoph. et historique.

(2) Sur le revers on trouve, avec la légende, une couronne de *perles*. On serait tenté de soupçonner qu'une pareille circonstance pourrait expliquer l'étrange traduction des deux *Targums* d'Onkelos et de Jérusalem qui rendent מאה קשיטה, cent *kesitas*, par מאה מרגלין, cent *perles*.

gieuse, après la Réforme. Le catholique qui les regarde comme faisant partie des Ecritures canoniques, éprouve nécessairement pour eux un plus vif intérêt; ils n'en doivent pas moins paraître d'une immense valeur à tous les chrétiens, parce qu'ils forment le dernier et le seul lien historique de connexion entre l'ancienne et la nouvelle Loi, et le seul monument écrit qui nous soit parvenu de l'accomplissement des promesses qui annonçaient le rétablissement et la continuation du royaume de Juda jusqu'à la venue du Messie. De grandes difficultés cependant existaient par rapport aux dates assignées par ces livres à des événements également consignés dans l'histoire profane ou classique, et à la manière dont ils y sont racontés. Par une étrange inconséquence, il est presque toujours arrivé, quand on a comparé les caractères de vérité d'un Livre sacré avec ceux d'un auteur profane, qu'on a posé en principe que le premier devait être dans l'erreur, si tous deux n'étaient pas d'accord. Nous en avons eu un exemple, en traitant des antiquités indiennes et égyptiennes. Partout où elles ne s'accordaient pas avec la chronologie de l'Ecriture, on décidait que celle-ci avait tort, quoique, en bonne critique, on dût au moins lui accorder une égale valeur. Or, on a suivi ici précisément le même système : on trouvait, sans doute, des différences entre les dates assignées aux événements dans ces livres, et celles que leur donnaient d'autres écrivains d'une époque moins reculée, et habitant des pays plus éloignés des lieux qui en avaient été le théâtre; et, comme on devait s'y attendre, le Livre sacré fut condamné comme inexact. Erasme Frœhlich, dans la Préface de ses *Annales des rois et des événements de la Syrie*, ouvrage numismatique d'une grande autorité, et le fruit de longues recherches, s'est imposé la tâche de comparer la chronologie de ces Livres sacrés, non avec le témoignage vague d'autres historiens, qui souvent ne s'accordent pas entre eux, mais avec le témoignage contemporain et incontestable des médailles; et il est résulté de son travail une table qui confirme, de tout point, l'ordre et le temps des événements rapportés dans l'histoire sacrée (1).

Vous croirez sans peine que les objections ne furent pas abandonnées sans combat. La première édition de l'ouvrage de Frœhlich se fit en 1744, et, deux ans après, Ernest-Fréd. Wernsdorff parut dans l'arène contre lui (2). Son parti même ne trouva pas ses efforts satisfaisants, et son frère, Gottlieb, vint à son aide l'année suivante (3). Ils furent l'un et l'autre pleinement réfutés par un livre anonyme, en 1749 (4); et, malgré la virulence du langage des deux frères, je pense que quiconque lira les écrits auxquels cette controverse a donné lieu, sera convaincu que la victoire ne resta pas de leur côté. Toutefois, en vous donnant deux ou trois exemples des explications de Frœhlich, je choisirai celles que les Wernsdorff reconnaissent eux-mêmes comme satisfaisantes.

Au premier Livre des Machabées, VI, 2, il est fait mention d'Alexandre le Grand, qu'on y désigne ainsi : ὃς ἐβασίλευσε πρῶτος ἐν τοῖς Ἕλλησι, *qui fut le premier roi chez les Grecs*. Cela, dit-on, est faux, d'autant plus qu'Alexandre avait eu plusieurs prédécesseurs en Macédoine, qui certainement étaient rois et régnaient chez les Grecs. On peut, il est vrai, répondre qu'Alexandre fut le premier qui fonda parmi eux un empire qui portât le nom d'empire des Grecs; mais la solution donnée par Frœhlich est beaucoup plus satisfaisante. Il est extraordinaire, en effet, que, quelle que pût être la puissance des monarques qui l'ont précédé, nul avant lui ne prit jamais sur ses monnaies le titre de βασιλεύς, ou *roi*. *Assurément*, dit Frœhlich, *ce n'est pas une chose sans importance qu'aucune médaille, reconnue authentique, des souverains qui ont régné en Macédoine avant Alexandre, ne porte le titre de* roi. *On y voit simplement le nom du monarque, comme* Amyntas, Archélaüs, Perdiccas, Philippe : *quelques monnaies même portent simplement* Alexandre; *mais un bien plus grand nombre*, le roi Alexandre (1). Gottlieb Wernsdorff reconnaît l'exactitude de cette solution. *C'est vrai*, dit-il, *et je ne peux supposer qu'il puisse exister sur ce point le moindre doute. En effet, les historiens juifs, sous le nom de Grecs* (τῶν Ἑλλήνων) *entendent toujours les Macédoniens; et par* royaume, *l'empire macédonien, et plus particulièrement celui des Séleucides*. Il reproche cependant à Frœhlich une double fraude : d'abord d'attribuer à Philippe Aridée une médaille de Philippe Amyntor, médaille donnée par Spanheim, et sur laquelle on trouve le titre de *roi*; et ensuite de passer sous silence une médaille d'Argæus : *Dicitur quoque exstare nummus Argæi, regis antiquissimi, cum epigraphe* Ἀργαίου βασιλέως (2). A ces objections le défenseur anonyme de Frœhlich réplique que le prétendu Amyntor de Spanheim est évidemment, d'après le style du travail, une monnaie d'un roi de la Gallo-Grèce; et que, pour l'Argæus de Tollius, personne ne l'a jamais vu ou pu prétendre le découvrir. Il nous assure, de plus, qu'ils ont, Frœhlich et lui, soigneusement examiné toutes les médailles que possède le cabinet impérial et d'autres cabinets encore, et qu'ils n'ont trouvé le titre de roi sur aucune pièce antérieure au règne d'Alexandre (3).

(1) *Annales compendiarii regum et rerum Syriæ*, 2e édit. Vienne, 1754. — La seconde partie de ses Prolég. est consacrée tout entière à la justification de ces livres.

(2) De fontibus historiæ Syriæ in Libris Machab. prolusio. Leips., 1740.

(3) Gottlieb Wernsdorffii Commentatio historico-critica de Fide historica Librorum Machab. Wratislau, 1747.

(4) Auctoritas utriusque Libri Machab. canonico-historica asserta... a quodam Soc. Jesu Sacerdote, curante Casparo Schmidt bibliopego. Vien., 1749.

(1) Sane non de nihilo est, veterum qui ante Alexandrum fuissent Macedoniæ regum certa numismata βασιλέως titulum non præ se ferre; sola comparent regum nomina Ἀμύντα vel Ἀμύντου, Ἀρχελάου, Περδίκκου, Φιλίππου, et quædam numismata Ἀλεξάνδρου legimus, alia plura, βασιλέως Ἀλεξάνδρου. Frœhlich, p. 31.

(2) *Commentatio*, § XXII, p. 30.

(3) *Op. cit.*, p. 170.

En outre, le second livre des Machabées nous offre, dans le premier chapitre, une lettre des Juifs de Palestine à leurs frères d'Egypte, datée de l'an 188 des Séleucides, et contenant un récit détaillé de la mort d'Antiochus, roi de Perse. Quel pouvait être cet Antiochus? a-t-on demandé. Indépendamment des difficultés chronologiques, ce ne pouvait certainement pas être Antiochus Soter, qui mourut à Antioche, ni son successeur Antiochus Theus, qui fut empoisonné par Laodice, ni Antiochus Magnus, qui fut l'ami des Juifs. Il est parlé tout autrement de la fin d'Antiochus Epiphanes dans ce même livre IX, 5. Antiochus Eupator, son successeur, après deux ans de règne, fut tué par Démétrius; et l'enfant royal du même nom, qui fut proclamé roi par Tryphon, ne tarda pas luimême à être empoisonné par lui. Il ne reste plus d'autre souverain de ce nom qu'Antiochus Sidètes, appelé aussi Evergètes, dont le règne seul coïncide avec la date de la lettre. Mais une difficulté aussi sérieuse en apparence qu'aucune des précédentes semblerait l'exclure. Ce monarque, en effet, commença à régner en l'an 174; et Porphyre et Eusèbe s'accordent à lui assigner moins de neuf ans de durée. Il doit, suivant eux, avoir péri dans une guerre vers l'an 182. Comment donc les Juifs auraient-ils pu, en 188, faire le récit de sa mort comme d'un événement récent? S'imaginerait-on, par exemple, que les membres d'une communauté religieuse de nos jours, voulant écrire en commun une lettre à leurs frères, habitant un pays très-voisin, pour leur apprendre que le souverain qui les opprimait est mort, attendissent, pour le faire, six ans entiers après l'événement? Le témoignage ainsi conforme de deux historiens fut regardé comme décisif contre l'historien juif; et Prideaux, sans hésiter, adopta leur sentiment comme certain (1). Or, Frœhlich a prouvé, sans laisser le moindre doute, qu'ils sont nécessairement dans l'erreur. D'abord il a présenté deux médailles portant le nom d'Antiochus, et datées l'une de 183 et l'autre de 184, deux ans par conséquent plus tard que l'époque à laquelle ces historiens avaient fixé le moment de sa mort. Voici ce que porte une de ces médailles :

ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΤΥΡ : ΙΕΡ : ΑΣΥ : ΔΠΡ.
Du roi Antiochus ; de Tyr, l'asile sacré, 184 (2).

Ces médailles ont été, de notre temps, un objet de discussion. Ernest Wernsdorff reconnaît l'authenticité de celle dont nous venons de parler, et avoue qu'elle prouve suffisamment qu'Antiochus Sidètes a vécu au delà de l'époque qui lui est assignée par l'histoire profane ; il semble même ajouter son propre témoignage à celui de Frœhlich. Voici en effet comment il s'exprime : *Quanquam igitur, quod ad numismata et annos iisdem inscriptos attinet, facile assentior eidem ; cum ipsi mihi, beneficio consultissimi viri, complures ab Antiocho procusos nummos oculis usurpare manibusque tractare contigerit* (1). Son frère cependant, qui fut aussi son auxiliaire, se montre plus difficile : il cherche à insinuer que la légende n'a pas été bien lue, et que probablement une légère altération dans une lettre aura changé le nombre 181 en celui de 184 (2). Mais quand même nous reconnaîtrions pour valable tout ce qui a été écrit contre ces deux médailles, il y en a d'autres, produites postérieurement aux objections soulevées par les deux frères Wernsdorff, qui semblent mettre le point en question hors de doute. En effet, Frœhlich a publié depuis une médaille du même roi, portant la date de 185 (3) ; et Eckhel y en a ajouté une quatrième, frappée en 186 (4).

Ce point de chronologie sacrée a été examiné de nouveau, il y a quelques années, par M. Tochon d'Annecy (5), qui, évidemment, n'était guidé par aucun désir d'infirmer l'autorité des livres des Machabées. Il prouve, et tout le monde en conviendra, qu'il y a, dans toute hypothèse, des difficultés sérieuses, et qu'il ne faut pas rejeter légèrement le témoignage des historiens lorsqu'il ne s'accorde pas avec celui des monuments ou des médailles. Nous devons infailliblement rencontrer des contradictions apparentes dans toutes les parties de l'histoire : la difficulté est de savoir où placer le blâme. Les médailles frappées pour le couronnement de Louis XIV portent une date différente du jour auquel tous les historiens contemporains s'accordent à fixer cet événement. Entre tous ces historiens il n'en est qu'un seul, M. Ruinart, qui ait noté une circonstance qui explique cette différence; il est le seul, en effet, qui rapporte que le couronnement avait été fixé pour un jour déterminé, celui que portent les médailles, qui en conséquence avaient été préparées, mais qu'une circonstance particulière força de remettre la cérémonie au jour qui lui est assigné par les historiens. Rien de plus simple que tout cela ; sans cette explication cependant, les antiquaires, dans un millier d'années, pourraient se trouver fort embarrassés pour trouver le moyen de concilier ces différences. Dans ce cas donc les médailles avaient tort; et les historiens, raison; dans celui qui nous occupe, nous nous trouvons également forcés de condamner une classe d'autorités, et la critique, je pense, n'hésitera pas dans le choix. Car, dans l'exemple que je viens de citer, les médailles sont inexactes, par la raison que la date qui leur avait été donnée ne fut pas changée, bien que l'événement dont elles étaient destinées à perpétuer le souvenir eût été

(1) *L'Ancien et le Nouv. Test. réunis*. Tables chronologiques à la fin du volume IV, édit. 1749.
(2) Pag. 24. — Voyez les médailles sur sa gravure XI, nn. 27 et 39.

(1) *De fontibus hist. Syriæ*, p. XIII.
(2) « Commode legi posset ΑΠΡ, 181, cum elementum Λ et Δ adeo similibus lineis exaretur, ac nummus ipse mutilus sit, ut ne nomen quidem Antiochi distincte exhibeat. » *Ubi sup. sec. XLII*, p. 79.
(3) *Ad numismata regum veterum anecdota et rariora accessio nova*, pag. 69.
(4) *Sylloge numm. veterum*, p. 8 ; *Doctrina numm. veter.*, t. III, p. 236.
(5) *Dissertation sur l'époque de la mort d'Antiochus VII, Evergètes, Sidètes*. Paris, 1815.

différé; mais ici il nous faudrait supposer l'existence d'une erreur incroyable, l'existence d'une suite de fausses dates, en conséquence de nouvelles médailles frappées en l'honneur d'un monarque mort depuis longtemps.

M. Tochon rejette les deux premières médailles, principalement celle de 184, pour des raisons différentes de celles de Wernsdorff, mais admises par Eckhel; savoir : que le prétendu Δ, ou 4, qui n'est pas bien distinct, paraît être un B, ou 2, d'une forme particulière (1). Quant aux deux dernières, il n'allègue contre elles que des probabilités, les difficultés que nous rencontrons en voulant les regarder comme authentiques, au mépris de tant d'autorités historiques (2). A certains égards, il n'est pas trop juste envers Frœhlich : car il ne cesse de soutenir que le savant jésuite place la mort du roi en 188 (3), et demande, par conséquent, comment il se peut faire que nous ayons des médailles de son successeur, Antiochus Grypus, au millésime de 187 (4). Or, Frœhlich place la mort d'Antiochus Evergètes en 186 (5). De cette manière, l'absence totale de médailles d'Antiochus Grypus, portant une date plus ancienne, est une preuve négative en faveur de son opinion. Voilà donc comme l'étude des médailles a servi à défendre la chronologie de nos livres sacrés.

J'appellerai maintenant votre attention sur une classe de médailles qui ont été longtemps le sujet de disputes sérieuses et de conjectures sans fin; ces médailles font allusion à la grande catastrophe qui a déjà plusieurs fois occupé notre attention. Après les preuves que nous avons trouvées du déluge dans les traditions de tous les pays, *de la Chine au Pérou;* après les traces visibles de son action, que nous avons découvertes entassées sur les montagnes et creusées dans les vallées de notre globe, il semblera peut-être que c'est perdre le temps à des bagatelles, que de vous occuper des chétifs monuments sur lesquels une nation particulière, une ville même, aura jugé à propos d'inscrire ses traditions à cet égard. Mais faut-il donc que les grandes choses nous fassent négliger les petites? Ne faut-il pas, au contraire, les faire servir toutes, autant qu'elles peuvent, à la noble et glorieuse cause de la religion? Il est évident qu'il y avait chez les anciens deux traditions différentes par rapport au déluge : l'une était une fable populaire adaptée à leur mythologie nationale; l'autre, beaucoup plus philosophique, dérivait des traditions de l'Orient, et, par conséquent, se rapprochait beaucoup plus de la narration de l'Écriture. La première est le déluge des poëtes, tel qu'Ovide l'a décrit; et, d'après l'observation

(1) *Dissert.*, p. 22.
(2) Pag. 64.
(3) Pag. 24-29, etc.
(4) Comment alors supposer que la mort d'Antiochus Evergètes puisse être arrivée l'an 188? Elle serait postérieure au règne de son fils, pag. 61.
(5) Anno 186. *Circa hoc tempus contigisse existimo cædem Antiochi VII Evergetis*, p. 88.

de Millin, il n'existe aucun monument où il soit représenté (1). L'autre récit de cet événement est conservé dans les écrits de Lucien et de Plutarque. Suivant cette dernière tradition, Deucalion est représenté construisant une arche ou coffre λάρνακα, dans laquelle il se retira, prenant avec lui un couple d'animaux de chaque espèce, ainsi que sa femme et ses enfants. Ils voguèrent dans cette arche tout le temps que dura l'inondation; et *tel est*, dit Lucien à la fin de sa narration, *le récit historique fait par les Grecs sur le compte de Deucalion* (2). Plutarque ajoute que le retour d'une colombe fit le premier connaître à Deucalion que les eaux s'étaient retirées (3). Or, les médailles dont je vais parler avec un autre monument dont je parlerai aussi très-prochainement, contiennent la représentation de cette histoire traditionnelle.

Ces médailles, qui sont des médailles impériales de bronze, de la ville d'Apamée, en Phrygie, portent sur un côté la tête de différents empereurs, tels que Sévère, Macrin et Philippe l'Ancien. Le revers est le même dans toutes; et voici la description qui en est donnée par Eckhel : *Un coffre voguant sur les eaux, dans lequel sont un homme et une femme, qu'on aperçoit jusqu'à la ceinture; en dehors on voit s'avancer, le dos tourné au coffre, une femme vêtue d'une longue robe, et un homme en habit court, tenant l'un et l'autre la main droite élevée; sur le couvercle est posé un oiseau; et un autre oiseau, qui se balance dans les airs, tient entre ses griffes une branche d'olivier* (4). Il était difficile que la surface étroite d'une médaille pût représenter d'une manière plus expressive ce grand événement. Nous y voyons deux scènes différentes, mais à coup sûr les mêmes acteurs. En effet, le costume et les têtes des personnages qui sont en dehors de l'arche ne nous permettent pas de croire qu'ils soient autres que les figures qui sont dedans. D'abord ces personnages nous apparaissent flottant sur les eaux dans une arche, puis ensuite debout sur la terre ferme, dans une attitude d'admiration (5), et au-dessus de leurs têtes, la colombe qui porte le symbole de la paix.

Mais la circonstance la plus intéressante nous reste encore à considérer. Sur le panneau antérieur de cette arche, il se trouve quelques lettres; et la discussion du sens qu'elles renferment a fait le sujet de plusieurs savantes dissertations. Celui qui le premier publia ces médailles, fut Octave Falconieri, à Rome, en 1667. La gravure qu'il donne du Sévère de Paris, porte les lettres NHTΩN, qu'il lit comme faisant suite à MAΓ, μαγνήτων (6).

(1) *Galerie mythologique*, Paris, 1811, t. II, p. 130.
(2) *De Dea Syra*, vol. II, pag. 661, ed. Benedl., Amsterd 1687.
(3) *Utrum animalia terrestria aut aquatica magis sint solertia*. Oper., tom. III, p. 1785, Par., 1572.
(4) *Doctrina num. veterum*. Viennæ, 1793, pars I, vol. III, p. 150.
(5) Eckhel, *ibid.*, p. 136.
(6) *De nummo Apam. Deucalionei diluvii typum exhibente Dissertatio, ad P. Seguinum*. Rome, 1667.

Vaillant prétend y lire, ainsi que sur la médaille de Philippe, de Chigi, ΝΕΩΚ pour νεωκόρων. Le révérend M. Mills a publié un Essai sur ce sujet, inséré dans le quatrième volume de l'Archéologie, par la Société royale des Antiquaires, où il soutient que toutes les médailles qui ne portent pas cette leçon sont controuvées. Bianchini a publié deux copies de cette médaille; sur l'une, il lit ΝΩΕ, et sur l'autre, ΝΕΩ (1) : la première de ces leçons est donnée aussi par Falconieri, sur une autre médaille. Ainsi, nous avions quatre versions de cette légende, et chaque nouvelle recherche semblait embrouiller de plus en plus la question. Le mot ΝΩΕ paraissait trop favorable au but qu'on se proposait dans la première publication de ces médailles, pour que cette leçon n'excitât pas de soupçons ; et telle était la crainte que l'on avait d'admettre comme vraie une légende aussi précieuse, que M. Barrington, tout en la reconnaissant pour vraie, refusait absolument de croire qu'elle eût aucun rapport au nom qui se trouve dans l'Ecriture, et aimait mieux supposer qu'elle était mise pour ΝΩΙ, *nous*, duel du pronom ἐγώ; et que c'était une abréviation de ces mots d'Ovide : *Nos duo turba sumus* (2) ! Ce qu'il y a de certain, c'est que, de toutes ces leçons, il n'y en a pas une de correcte : car il a été prouvé par Eckhel que les médailles ne portent que les deux lettres ΝΩ : ce qu'il a prouvé d'après ses propres observations et celles faites par Frœhlich sur les médailles de Vienne et de Florence, d'après celles aussi de Venuti sur les médailles du cabinet Albani et de Barthélemy sur le Sévère de Paris. En effet, dans quelques-unes des médailles, il n'y a que l'Ν de visible; mais en même temps, dans la plupart, on distingue la trace d'une troisième lettre qui n'a pas été effacée à dessein, mais qui a été usée par le frottement, par la raison qu'elle formait le point le plus saillant du relief. Eckhel, après avoir examiné les différentes explications données par d'autres à cette légende, les rejette toutes, et conclut en disant que, comme toute la scène représentée sur la médaille se rapporte évidemment au déluge de Noé, il en doit être ainsi de l'inscription qui se lit sur l'arche, et que, par conséquent, il faut y voir le nom de ce patriarche. Il cite à l'appui de sa conclusion les monnaies de Magnésie, en Ionie, sur lesquelles on aperçoit la figure d'un vaisseau portant l'inscription ΑΡΓΩ, sans doute dans le but de spécifier clairement l'événement mythologique auquel elle fait allusion, je veux dire l'expédition des Argonautes (3).

Mais ici se présente tout naturellement une difficulté : quel motif pouvait donc porter les Apaméens à choisir cet événement pour symbole sur leurs monnaies ? On donne également à cette difficulté une solution satisfaisante. Les villes avaient coutume de

(1) *La storia universale provata con monumenti*. Rome, 1697, p. 186, 191.
(2) *Archæol.*, tom. IV, p. 315.
(3) Pag. 132.

prendre pour emblème tout événement remarquable, qui, selon le récit de la fable, y était arrivé. Ainsi la ville de Thermes, en Sicile, avait sur ses monnaies l'effigie d'Hercule, parce que la Mythologie supposait qu'il s'était arrêté en ce lieu. Or, il en est précisément de même pour Apamée, ou, comme on l'appelait anciennement, Célène. En effet, les livres Sibyllins, qui, quoique apocryphes, sont un témoignage suffisant de l'existence d'une tradition populaire, disent expressément que, dans le voisinage de Célène, s'élève le mont Ararat, sur lequel reposa l'arche. Cette tradition, qui évidemment n'a point de rapport au déluge de Deucalion, dont la Grèce avait été le théâtre, suffit pour expliquer l'adoption que firent les Apaméens de cet événement pour être représenté sur leurs monnaies. De là aussi vient probablement un ancien nom de cette ville, Κίβωτος, l'*Arche*, ainsi que l'a démontré Winkelmann, et ce nom est le mot même employé par les Septante et par Josèphe en parlant de l'arche de Noé (1).

Voilà donc ici l'exemple d'un monument explicatif du sens des Ecritures, qui doit sa certitude et son authenticité au progrès de la science même qui, la première, l'a mis au jour. Nous avons vu que le savant médailliste que l'on peut dire avoir le premier réduit l'étude des monnaies à un ordre systématique, et groupé la science entière dans un seul plan, fut aussi le premier qui dissipa toute incertitude par rapport à ces intéressants documents, et qui en mit le sens entièrement hors de doute.

On pourrait objecter qu'il est difficile d'apercevoir un véritable accord entre cette représentation de l'arche et la description que nous avons donnée plus haut du déluge, tant d'après l'histoire sacrée que d'après l'histoire profane. Car, dans l'une comme dans l'autre, on voit que non-seulement Noé et sa femme, mais que toute sa famille et un grand nombre d'animaux, furent renfermés dans l'arche; tous ces détails ne peuvent guère être exprimés par la figure d'un petit coffre contenant deux individus. Pour lever cette difficulté, je proposerai une comparaison entre les premiers monuments chrétiens et les figures empreintes sur les médailles. Dans ces monuments, en effet, on ne saurait douter qu'on ait eu en vue le récit de l'Ecriture. L'arche cependant y est toujours représentée sous la forme d'un coffre carré flottant sur un courant d'eau ; on n'aperçoit dedans que la figure du patriarche, à partir de la ceinture; et au-dessus, la colombe qui lui apporte la branche d'olivier. C'est ainsi que le déluge est représenté sur quatre sarcophages de marbre publiés par Aringhi (2), et dans les peintures de la seconde chambre du cimetière de Calliste (3).

(1) Voyez les *Monumenti antichi inediti* de Winkelmann. Rome, 1767, tom. II, p. 258. Eckhel, *ibid.*, p. 132, 139.
(2) *Roma subterranea*, Rome, 1651, tom. I, p. 325, 331, 333; tom. II, p. 113.
(3) *Ibid.*, p. 339. Voyez aussi pp. 331, 336.

Il est représenté absolument de la même manière sur une feuille de métal publiée par le sénateur Buonarotti (1), et expliquée par Ciampini (2). Quelques-unes de ces peintures paraissent montrer la couverture de l'arche ouverte et levée sur la tête du patriarche, comme dans les médailles apaméennes (3). De même, comme dans celles-ci, on aperçoit quelquefois Noé, représenté en dehors de l'arche, debout sur la terre ferme, avec la colombe symbolique pour indiquer quel est ce personnage : car, entre les symboles chrétiens les plus ordinaires, Boldetti énumère celui-ci : *Noè dentro è talvolta fuori dell' arca, colla colomba. Noé, quelquefois dans l'arche et quelquefois en dehors, avec la colombe* (4). Quelquefois enfin, on voit la colombe perchée sur l'arche, comme dans la médaille, mais alors la figure du patriarche ne s'y trouve pas. C'est ainsi qu'il en est sur la pierre précieuse de Foggini, décrite par Mamachi (5). Pour vous mettre mieux à même de faire la comparaison entre les représentations sacrées et les profanes, je me suis procuré le dessin d'une des peintures du cimetière de Calliste avec celui de la médaille apaméenne, et je pense qu'après les avoir comparés ensemble, vous conclurez non-seulement qu'il ne saurait plus y avoir de difficulté par rapport à la question de savoir si une arche comme celle de Noé a jamais pu être représentée comme nous la voyons sur les médailles; mais encore, que la ressemblance entre les deux genres de monuments est telle qu'elle nous autorise pleinement à en considérer les sujets comme identiques. Ajoutez à cela que la différence d'âge entre eux ne saurait être bien considérable, et qu'il est évident que les chrétiens, dans ces peintures, qui sont uniformes sur différents monuments, avaient pour modèle un type commun totalement différent du récit sacré, et que ce type était probablement emprunté à d'autres traditions.

2° Des médailles passons aux inscriptions, ordre de monuments d'un rang plus élevé, parce qu'ordinairement elles donnent des renseignements plus détaillés. Le principal avantage qu'on ait retiré de cette classe de restes de l'antiquité consiste dans des éclaircissements verbaux qu'elles ont souvent fournis touchant des passages obscurs de l'Ecriture; mais si je voulais m'étendre sur cette espèce de confirmation ou d'explication philologique qu'en a reçue le texte sacré, il est évident que je vous entraînerais dans des détails minutieux et des recherches savantes qui sont peu du ressort de ces discours. Cependant tout ce qui jette une nouvelle lumière sur un passage de l'Ecriture, tout ce qui est propre à justifier sa phraséologie de tout reproche d'inconséquence ou de barbarisme, tend également à nous en donner une intelligence plus claire et nous fournit de nouvelles preuves de son authenticité. Je me contenterai d'un seul exemple, pris dans la savante dissertation du docteur Frédéric Münter, intitulée : *Spécimens d'observations religieuses d'après les marbres grecs*, et insérée, il y a quelques années, dans les Mélanges de Copenhague (1). En saint Jean, IV, 46, il est fait mention d'un τὶς βασιλικός, un certain seigneur, ou gouverneur, ou courtisan, car le mot grec peut être traduit de ces diverses manières. La version anglaise porte le premier sens dans le texte et les deux autres à la marge; et à propos de cette interprétation, un commentateur moderne fait observer qu'elle suggère l'idée d'un certain rang et de certaines dignités, auxquelles on ne trouve rien qui correspondît, soit en Palestine ou même en Syrie (2). Il en est qui ont pensé que ce mot signifiait un prince du sang royal; d'autres, un soldat du roi; quelques-uns en ont fait un nom propre. L'explication la plus plausible de ce mot semble être celle de Krebs, qui pense qu'il signifiait un des ministres ou des serviteurs du roi (3). Les exemples cités par lui, empruntés à d'autres auteurs, ne satisfirent pas plusieurs commentateurs. Un nouvel exemple produit par Münter, d'après une inscription qui se trouve sur la statue de Memnon, écrite dans le même dialecte que le Nouveau Testament, le dialecte hellénique, établit cette traduction sur une base plus solide. En effet, il y est fait mention d'Ἀρτεμίδωρος Πτολεμαίου βασιλικός (Artémidore le *courtisan*, ou serviteur de Ptolémée) : car l'addition du nom même du roi ne

(1) *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, tom. I, fig. 1.

(2) *Dissertatio de duobus emblematibus Musei card. Carpinei*. Rome, 1748, p. 18. Bianchini a publié aussi, d'après un verre antique, une représentation en petit de la même scène (*Demonstratio historiæ ecclesiasticæ quadripartitæ comprobatæ monumentis*. Rome, 1753, p. 585). Elle porte le n. 159 dans la dernière feuille de la seconde planche qui a rapport au deuxième siècle.

(3) Voyez-en des exemples dans Aringhi, tom. II, p. 67, 105, 187, 315.

(4) *Osservazioni sopra i cimiterii*, etc. Rome, 1720, lib. I, p. 22.

(5) *Origin. et antiquit. Christ.*, etc. Rome, 1731, lib. XX, t. III, p. 22, tab. II, fig. 6.

(1) *Symbola ad interpret. N. T. ex marmoribus, nummis, lapidibusque cælatis, maxime græcis*. Dans les *Miscell. Hafn. theologici et philol. argum.* Tom. I, fascic. I. Copenhag., 1816.

(2) Campbell, *in loco*.

(3) *Observationes Flavianæ*, p. 144. — Six des manuscrits de Griesbach portent βασιλίσκος, et il est évident que le traducteur de la Vulgate a lu ainsi, puisque cette version porte *quidam regulus*, ou, comme nous l'avons rendu, *un certain gouverneur*. Schleusner suppose que cette expression est venue de la Vulgate, mais le contraire est beaucoup plus probable. Il ne serait pas hors de propos de faire remarquer dans cette note que, quoique la Vulgate ait rendu ce terme par un diminutif, il n'a point du tout cette signification dans le grec hellénique. On le voit par une inscription de Silco, roi de Nubie, publiée d'abord d'après une copie moins parfaite de M. Gau, par Niebuhr, dans ses *Inscriptiones Nubienses*, Rome, 1820; et encore d'après une copie de M. Caillaud, publiée par M. Letronne dans le *Journal des savants*, février 1825, p. 98, 99. Ce roi commence le magnifique récit de ses victoires par ἐγὼ Σιλκὼ, βασιλίσκος τῶν Νουβάδων καὶ ὅλων τῶν Αἰθιόπων. Quand même le judicieux axiome de M. Salverte dans son *Essai sur les noms propres* : « Jamais peuple ne s'est donné à lui-même un nom peu honorable, » ne pourrait pas s'appliquer aux monarques dans l'énumération de leurs titres, les expressions qui se lisent dans la dixième et la onzième ligne ne laisseraient plus aucun doute sur la véritable signification du mot en question. Car le monarque s'y exprime ainsi : ὅτι ἐγενόμην βασιλίσκος (loin d'être au-dessous des autres princes, je leur fus supérieur). M. Letronne explique plu-

saurait admettre aucune autre traduction (1).

Pour en venir maintenant à des faits d'une importance et d'un intérêt plus général, et passer des mots aux choses, je vous donnerai un exemple des avantages que les grandes preuves du christianisme peuvent retirer des inscriptions. Quiconque les a étudiées, même superficiellement, sent toute l'importance de la preuve tirée de l'empressement avec lequel les premiers chrétiens affrontaient la mort pour la défense de leur religion. Depuis les visions de l'Apocalypse jusqu'à la grande histoire ecclésiastique d'Eusèbe, les annales de l'Eglise nous présentent une nuée de témoins, une armée de martyrs, qui rendaient amour pour amour, vie pour vie, en scellant leur foi de leur sang, et fatiguant la méchanceté et la cruauté de leurs implacables persécuteurs. Dans cette fermeté de conviction, dans cette constance de leur foi, dans cette intrépidité à la confesser et dans cet enthousiasme de l'amour, nous avons assurément une preuve de la puissance suprême que devaient exercer sur leurs esprits mille preuves qu'on lit aujourd'hui, mais qui alors étaient vues et senties; le courage qui les soutenait au milieu de toutes ces épreuves cruelles nous démontre l'existence d'un principe intérieur de force qui contrebalançait en eux la faiblesse de la nature; et l'inutilité de tous les efforts employés pour les vaincre ou les détruire entièrement nous révèle un bras protecteur et l'accomplissement de la promesse de CELUI qui peut rendre de nul effet toutes les armes forgées contre son ouvrage. Qui pourrait donc être surpris de l'habileté avec laquelle on a cherché à décréditer ce fait intéressant de l'histoire ecclésiastique, et s'étonner que Gibbon ait employé tout le faux brillant de son style, et emprunté toute l'érudition de ses devanciers, pour prouver que le christianisme n'a eu que peu de martyrs, et que s'ils ont souffert la mort, ç'a été plutôt par leur imprudence que par aucune espèce de méchanceté ou de haine de la part de leurs ennemis; que ce qui les a conduits à l'échafaud a été moins un motif saint et religieux qu'un esprit ambitieux et remuant? *Leurs personnes*, conclut-il, *étaient considérées comme saintes, leurs décisions étaient admises avec déférence; et, par l'esprit d'orgueil qui était en eux, et par leurs mœurs licencieuses, ils abusaient trop souvent de la prépondérance que leur avaient acquise leur zèle et leur intrépidité. Des distinctions comme celles-là, tout en déployant la supériorité de leur mérite, trahirent le petit nombre de ceux qui souffrirent et qui moururent pour la profession du christianisme* (2). Le savant Dodwell, dans ses Dissertations sur saint Cyprien, avait préparé la voie à ce genre d'attaques contre les preuves historiques du christianisme, en soutenant que le nombre des martyrs n'était pas très-considérable, et qu'après le règne de Domitien, l'Eglise jouit d'une parfaite tranquillité (1). Sans nul doute, Ansaldi et autres se sont heureusement acquittés de la tâche de réfuter ces assertions par le témoignage même de l'histoire; mais les inscriptions monumentales nous fournissent le moyen le plus direct et le plus satisfaisant pour les détruire entièrement. Visconti a pris la peine de recueillir dans les volumineux ouvrages de l'antiquité chrétienne les inscriptions qui indiquent le nombre de ceux qui versèrent leur sang pour le Christ (2).

La cruauté des persécutions païennes, même sous des empereurs dont les principes étaient doux et le gouvernement modéré, est suffisamment attestée par une inscription pathétique, publiée par Aringhi, et prise dans le cimetière de Calliste. *Alexandre n'est pas mort, mais il vit au-dessus des astres, et son corps repose dans cette tombe. Il termina sa vie sous le règne de l'empereur Antonin, qui, voyant qu'il lui était redevable de grands services, au lieu de le payer par des faveurs, ne le paie que par de la haine. Car, au moment où il fléchissait les genoux pour sacrifier au vrai Dieu, il est entraîné au supplice. O malheureux temps où, au milieu des prières et des sacrifices, nous ne pouvons trouver de salut, même au fond des cavernes! Quoi de plus misérable que la vie? Quoi de plus misérable que la mort, puisqu'on ne peut pas être enseveli par ses amis et par ses parents* (3)! Cette lamentation pathétique expliquera les difficultés que durent éprouver les chrétiens pour conserver les noms de leurs martyrs, et pourquoi, si souvent, ils se virent obligés d'en donner seulement le nombre. C'est pour cela qu'on trouve dans les catacombes les inscriptions suivantes (4):

MARCELLA ET CHRISTI MARTYRES CCCCCL.
(*Marcella et 550 Martyrs du Christ*).
HIC REQUIESCIT MEDICUS CUM PLURIBUS.
(*Ici repose Médicus avec plusieurs autres*)
CL MARTYRES CHRISTI.
(*150 Martyrs du Christ*).

Ces inscriptions sont une preuve claire de la cruauté des persécutions et du grand nombre des martyrs.

L'usage de conserver ainsi, dans une courte inscription, le souvenir de tant de confesseurs de la foi du Christ nous conduit tout naturellement à conclure que, lorsqu'on trouve simplement un nombre inscrit sur une tombe, il doit se rapporter à la même circonstance. C'est ce que paraît avoir suffisam-

sieurs phrases de cette inscription d'après le grec des Septante et du Nouveau Testament.

(1) *Miscellanea*, p. 18.

(2) *Décadence et chute*, ch. XVI.

(1) *Dissert. Cyprianicæ.* diss. XI, p. 57, ad calc. Cypr. Oper. Oxon. 1682.

(2) Dans le *Memorie romane di antichità*, tom. I, Rome, 1825.

(3) « Alexander mortuus non est, sed vivit super astra, et corpus in hoc tumulo quiescit. Vitam explevit cum Antonino Imp., qui, ubi multum beneficii antevenire prævideret, pro gratia odium reddit; genua enim flectens, vero Deo sacrificaturus ad supplicia ducitur. O tempora infausta, quibus, inter sacra et vota, ne in cavernis quidem salvari possimus! Quid miserius vita? Sed quid miserius in morte, cum ab amicis et parentibus sepeliri nequeant! » Aringhi *Rom. subterr.*, tom. II, p. 685.

(4) Visconti, p. 112, 113.

ment démontré l'antiquaire que je viens de citer : car souvent on a supposé que ces nombres ne se rapportaient qu'à un certain ordre mis dans l'arrangement de ces inscriptions. Mais sans nous arrêter à dire qu'on ne saurait découvrir aucune série de ce genre, ni rien qui en approche, ces chiffres quelquefois se trouvent inscrits d'une manière qu'on ne pouvait guère adopter, s'ils n'eussent indiqué que des nombres progressifs. Par exemple, ils sont quelquefois entourés d'une guirlande soutenue par des colombes : dans un endroit, le mot *triginta* (trente) est écrit en entier, avec le monogramme du nom du Christ, avant et après : ce qui exclut toute idée qu'il n'ait simplement rapport qu'à une série progressive; dans un autre, le nombre XV est suivi de *In pace* (en paix). La conjecture que ces inscriptions, si simples, rappellent la mort d'autant de martyrs que le nombre en indique, passe à l'état de certitude absolue par la confirmation qu'elle reçoit d'un passage de Prudence, qui écrivait sur les catacombes à une époque où les traditions qui les concernent étaient encore toutes fraîches. *Il y a*, dit-il, *plusieurs des marbres qui recouvrent les tombes qui n'indiquent simplement qu'un nombre ; on sait ainsi le nombre de corps qui y gisent entassés, mais on n'y en lit pas les noms. Je me souviens d'y avoir appris que les restes de soixante corps étaient ensevelis dans la même tombe.*

Sunt et multa tamen tacitas claudentia tumbas
Marmora, quæ solum significant numerum.
Quanta virum jaceant congestis corpora acervis
Scire licet, quorum nomina nulla legas.
Sexaginta illic, defossa mole sub una,
Reliquias memini me didicisse hominum (1).

Ces vers ne nous laissent rien à desirer: ils nous mettent en possession d'un grand nombre d'inscriptions qui, en ne rappelant que des nombres, prouvent cependant, de la manière la plus satisfaisante, que le nombre de ceux qui, dans ces premiers âges, rendirent témoignage au Seigneur Jésus, fut vraiment grand.

Mais ici nous rencontrons une nouvelle difficulté chronologique. Burnet a avancé qu'il n'a été trouvé aucun monument d'après lequel on puisse prouver que les chrétiens aient possédé les catacombes avant le quatrième siècle (2). Il est toujours aisé de faire des assertions générales et négatives; il ne l'est pas autant, assurément, de les prouver; d'un autre côté cependant rien n'est plus facile que de les réfuter : un seul exemple du contraire suffit pour cela. Tel est le cas présent; une seule des inscriptions numériques déjà expliquées nous fournira toute la preuve que nous demandons. Voici cette inscription :

N. XXX. SURRA ET SENEC. COSS.
(30. *Sous le consulat de Surra et de Senecio*).

Or, Surra et Senecio furent consuls l'an de Jésus-Christ 107, l'année même de la persécution de Trajan. Mais il y a une autre inscription plus importante publiée par Marangoni, qui met cette question hors de doute : c'est celle de Gaudence, architecte, que ce savant antiquaire croit avoir été le directeur des travaux lors de la construction du Colysée. L'inscription, qui se trouve dans les catacombes, dit qu'il souffrit la mort sous Vespasien. On ne peut supposer qu'elle ait été érigée plus tard en son honneur : car elle se distingue par une espèce particulière d'accents ou de signes placés sur quelques syllabes, qui, comme l'a démontré le savant Marini, n'ont été en usage que depuis Auguste jusqu'à Trajan (1) : conséquemment, l'inscription a dû être gravée avant le règne de cet empereur.

Ces inscriptions sont une nouvelle et forte preuve du grand nombre des fidèles qui ont donné leur vie pour la défense de la foi ; et c'est ainsi qu'elles servent de réfutation à une objection formidable contre une des plus belles et des plus intéressantes preuves du christianisme.

3° Quoique l'on puisse, à bon droit, considérer les médailles et les inscriptions comme des monuments, j'ai cependant réservé cette dénomination pour une classe de symboles plus exclusivement commémoratifs, qui, par des images qui parlent aux yeux, rappellent le souvenir des grands événements, ou des pratiques et coutumes des anciens temps. Ces monuments doivent avoir une très-grande importance, puisqu'ils sont le canal de choix par le moyen duquel la gloire des générations est transmise aux générations qui les suivent. Les représentants et les délégués des nations, sachant qu'elles sont mortelles et périssables, ont érigé ces monuments en les façonnant du mieux qu'il leur était possible à leur propre image et ressemblance; ils les ont revêtus de la grandeur et de la magnificence les plus propres à être les symboles de leurs propres états; ils y ont gravé toutes les pensées d'orgueil dont leurs cœurs étaient dominés; ils y ont renfermé et comme incorporé leur vaste ambition, leurs désirs immenses; ils ont soufflé en eux un esprit de muets souvenirs, une puissance de langage qui attire les sympathies et parle au cœur des générations vivantes, comme si elles participaient de l'énergie concentrée de toute la race éteinte. Mais, hélas! les peuples n'ont, en général, que trop bien réussi à faire de ces monuments des types d'eux-mêmes : des épigraphes qui, comme leur histoire, sont autant d'énigmes destinées à exercer la sagacité et à occuper l'attention des savants; des restes d'architecture qui, comme leurs constitutions, ne sont plus qu'un labyrinthe en ruines, que l'antiquaire est obligé de reconstruire ; des statues et des sculptures qui, comme leur caractère national, sont usées par le temps et défigurées, et sur lesquelles le poëte rêveur pourra exercer sa muse; de superbes édifices qui, comme les hommes puissants qui les ont élevés, dégradés, déchirés en pièces et dispersés dans la poussière,

(1) *Carmina*. Romæ, 1788, tom. II, p. 1164.
(2) *Quelques lettres d'Italie*. Lond., 1724, p. 224.

(1) *Atti dei fratelli Arvali*, p. 760.

offrent au philosophe de graves sujets de méditation et humilient l'orgueil humain. Mais ils nous donneront une leçon bien plus douce et plus salutaire lorsque, par un effet de la volonté de l'homme ou par une conduite secrète de la Providence, ils porteront encore quelque part quelque légère empreinte qui rappelle le souvenir de choses sacrées pour nous, encore qu'elles n'aient point paru dignes d'attention à ceux qui en ont fait la découverte; lorsque, comme dans les sculptures et les statues qui ornaient l'arc-de-triomphe de Trajan, nous voyons les images des empereurs qui ont érigé ces monuments et qui y passèrent en triomphe, aujourd'hui mutilées, défigurées, et presque arrachées de ce qui même devait à jamais perpétuer le souvenir de leur grandeur, tandis que nous y voyons au contraire demeurer dans toute leur intégrité le chandelier d'or du temple et la lampe du saint témoignage : trophée de guerre alors, et aujourd'hui trophée de prophétie; pour eux un monument de victoire, et pour nous un monument de force à jamais invincible!

Dans le siècle dernier, les Livres de Moïse furent souvent attaqués, parce qu'il y est fait mention de *raisins* (*Gen.*, XL, 9; XLIII, 13), de *vignes*, de *vin* même peut-être (*Num.* XX, 5), comme de choses en usage dans l'Egypte (1). Car Hérodote dit expressément qu'il n'y avait point de vignes en Egypte (2), et Plutarque nous assure que les naturels de ce pays abhorraient le vin comme étant le sang de ceux qui avaient fait rébellion contre les dieux (3). On a trouvé ces autorités si concluantes, que les assertions contraires de Diodore, de Strabon, de Pline et d'Athénée, ont été considérées par le savant auteur des *Commentaires sur les lois de Moïse*, comme entièrement contrebalancées par le témoignage du seul Hérodote (4). D'où il conclut que le vin était commandé dans les sacrifices des Juifs, dans le but exprès de détruire toutes les préventions des Egyptiens à cet égard, et de détacher de plus en plus le peuple choisi de son affection toujours renaissante pour ce pays et ses institutions. Il fut suivi dans cette opinion par plusieurs hommes de talent. Le docteur Prichard cite les oblations de vin parmi ceux des rites hébreux qui se trouvent, *soit en relation directe, soit en contradiction, avec les lois d'Egypte* (5). Mais comme ce rit ne peut certainement pas entrer dans la première de ces classes, on doit, je le présume, regarder ce docteur comme partageant l'opinion de Michaélis. Tant que l'autorité d'Hérodote fut ainsi placée au-dessus des témoignages contraires des autres écrivains, on ne put nécessairement opposer à cette objection que des réponses faibles et de peu de poids. Aussi voyons-nous les auteurs qui entreprirent d'y répondre, ou recourir à des conjectures puisées dans l'invraisemblance d'une pareille supposition, ou imaginer une différence chronologique de circonstances et un changement d'usages entre les temps de Moïse et ceux d'Hérodote.

Mais les monuments égyptiens ont mis un terme à cette question, et l'ont, comme on pouvait bien le prévoir, décidée en faveur du législateur des Juifs. Dans la grande description de l'Egypte publiée par le gouvernement français après l'expédition faite en ce pays, M. Costaz décrit, dans tous ses détails, la vendange égyptienne dans toute son étendue, depuis la taille de la vigne jusqu'au pressurage du vin, telle qu'il l'a trouvée peinte dans l'Hypogée ou souterrains d'Eilithyia; et il tance sévèrement Hérodote pour avoir nié l'existence de la vigne en Egypte (1).

En 1825, cette question fut agitée de nouveau dans le *Journal des Débats*, où un critique, rendant compte d'une nouvelle édition d'Horace, en prit occasion de faire observer que le *vinum mareoticum* dont il est parlé dans la trente-septième ode du premier livre ne pouvait être un vin d'Egypte, mais devait provenir d'un district de l'Epire appelé Maréotis. Cet article parut dans le numéro du 26 juin. Le 2 et le 6 du mois suivant, Malte-Brun examina la question dans le même journal, par rapport principalement à l'autorité d'Hérodote; mais ses preuves ne remontaient pas plus haut que les temps de la domination romaine ou grecque. M. Jomard cependant en prit occasion de discuter plus à fond le point en question; et, dans une Revue littéraire, plus propre à des discussions de ce genre qu'un journal quotidien, il poussa ses recherches jusqu'aux temps des Pharaons. Outre les peintures déjà citées par Costaz, il en appelle aux restes d'amphores ou vases à vin trouvés dans les ruines d'antiques cités égyptiennes, et qui sont encore imprégnés du tartre déposé par le vin (2). Mais à partir de la découverte de l'alphabet hiéroglyphique par Champollion, on peut regarder la question comme définitivement décidée, puisqu'il paraît certain maintenant, non-seulement que le vin était connu en Egypte, mais même qu'on s'en servait dans les sacrifices. En effet, dans les peintures qui représentent les offrandes, on voit, entre autres dons offerts à la Divinité, des flacons colorés de rouge jusqu'au goulot, qui est resté blanc et comme transparent; et à côté on lit en caractères hiéroglyphiques le mot ΕΡΠ, qui, en cophte, signifie *vin* (3).

Rosellini a donné, dans les planches de son magnifique ouvrage, des représentations de tout ce qui concerne la vendange et la fabrication du vin. Auparavant il avait publié à Florence un bas-relief égyptien, de la galerie du grand-duc, contenant une prière en hiéroglyphes qui s'adressait, à ce qu'il suppose,

(1) Voyez Bullet, *Réponses critiques*. Besançon, 1819, tom. III, pag. 142; *Bible vengée* de Duclot. Brescia, 1821. tom. II. p. 244.
(2) Lib. II, cap. 77.
(3) *De Iside et Osiride*, § 6.
(4) Vol. III, p. 121 et suiv. de la traduction anglaise.
(5) *Analyse de la méthode égypt.*, p. 442; Guénée, *Lettres de quelques Juifs*. Paris, 1821, tom. I, p 192.

(1) *Description de l'Egypte antiq.*, *Mém.*, tom. V, Paris, 1809, p. 62.
(2) *Bulletin universel*, 7e sect., tom. IV, p. 78.
(3) Lettres à M. le duc de Blacas, prem. lettre, p. 37

(*Dix.*)

à la déesse Athyr. On la conjure de répandre sur le défunt, du vin, du lait et autres bonnes choses. Ces objets sont figurés par des vases qui sont censés les contenir, et autour desquels les noms se trouvent écrits en hiéroglyphes. Autour du premier vase on voit la plume, la bouche et le carré, qui sont les caractères phonétiques des lettres ΕΡΠ (1). Je dois faire observer ici que le savant Schweighæuser, dans ses observations sur Athénée, semble révoquer en doute l'exactitude des assertions de Casaubon, qui dit que le mot égyptien employé pour désigner du vin était ἔρπις (2), quoique la chose ait été clairement démontrée par Eustathe et Lycophron. S'il eût écrit après la découverte de ce mot dans les hiéroglyphes, il aurait sans aucun doute changé d'opinion ; d'un autre côté, je ne doute pas non plus que Champollion et Rosellini n'eussent appuyé leur interprétation de l'autorité de ces antiques écrivains, si leur témoignage était parvenu à leur connaissance.

Maintenant, qu'il me soit permis de réclamer votre attention pour un monument extrêmement curieux, qui semble n'être susceptible d'aucune autre explication que celle donnée aux médailles apaméennes : c'est-à-dire qu'il doit être considéré comme une commémoration du déluge. En l'année 1696, en creusant une tombe dans le voisinage de Rome, un ouvrier trouva un vase de terre couvert d'une tuile. Ayant voulu déranger le vase, le couvercle tomba et se brisa. Alors l'ouvrier en retira un grand nombre de cachets et d'amulettes, consistant en mains jointes, têtes de bœufs et olives, le tout en pierre et grossièrement travaillé. Au-dessous de ces objets il sentit quelque chose de dur et de plat ; dans l'impatience de savoir ce que c'était, il cassa le vase en deux ; et, non content de cela, il en brisa le dessous ; après quoi il fit tomber un cercle de bronze qui prenait à juste dans la partie inférieure du vase, et une plaque mince dont, à n'en pas douter, il était recouvert. Ce cercle n'avait pas de fond ; mais, d'après les fibres de bois qu'on trouva mêlés avec la terre, on conjectura que, dans l'origine, il en avait eu un formé de cette matière. Au même moment, il s'en détacha un certain nombre de figures que je vais présentement décrire. Ce curieux monument tomba en la possession de l'antiquaire Ficoroni, et il en fut publié une description détaillée par Bianchini, l'année suivante (3). Cette description était accompagnée d'une gravure très-grossièrement exécutée ; mais il en existe une édition plus récente, qui ne porte pas de date, et au bas de laquelle il est dit que ces objets se trouvaient chez l'abbé Giovanni Domenico Pennacchi. J'ai fait faire une copie de cette dernière gravure, sans tenir compte de l'imperfection du dessin qui se remarque dans les deux autres, qui diffèrent assez entre elles pour indiquer qu'une parfaite exactitude de dessin n'était pas l'objet qu'on s'était proposé en les faisant. Je vais vous l'expliquer.

La gravure est divisée en trois compartiments. Le premier, sur la gauche, représente le vase, formé d'une terre d'une qualité différente de la *terra cottas* ordinaire, étant mêlée de fragments métalliques brillants et de morceaux de marbre. Pour la forme, il ressemble assez à un petit baril, ou au vase représenté sur la pompe Isiaque dans le Palazzo-Mattei. Il est représenté tel qu'il a été cassé, et il laisse apercevoir la distribution des divers objets qu'il renfermait ; à côté, B indique le couvercle qui fut trouvé dessus. Passant au second compartiment, on voit la forme et les proportions de la partie inférieure du vase, réduite aux deux tiers de sa grandeur réelle ; les figures distribuées dans ce compartiment et dans le troisième se trouvent aussi réduites à peu près à la même proportion. On remarque un cercle de métal qui doublait le bas du vase, et qui se compose de petites plaques clouées ensemble, comme pour imiter une espèce de charpente. Il y a, par intervalles, des fenêtres ou ouvertures avec des volets par-dessus ; il ne s'y trouve point de porte ; mais pour y suppléer on aperçoit une échelle en bronze composée de cinq échelons, qui semble destinée à faciliter l'entrée par le haut. La structure de cette boîte de métal paraît donc évidemment indiquer le désir de représenter un bâtiment ou un édifice, probablement en bois, dans lequel on ne devait pas entrer de plain-pied. A certaines distances on voit, sur les bords de ce petit coffre, des éminences qui ressemblent aux parapets d'un rempart ; deux de ces éminences paraissent sur la gravure, et semblent tenir le couvercle, qui y était attaché par certaines pointes de métal, une desquelles se voit dans la section de gauche, attachée au couvercle.

Les figures consistent en vingt couples d'animaux (1), dont douze de quadrupèdes, six d'oiseaux, un de serpents, et un d'insectes. Il y avait encore deux autres insectes non accouplés, les deux qui manquent ayant été probablement perdus dans l'excavation. Les animaux étaient : un lion et une lionne, un couple de tigres, de chevaux, d'ânes, de daims, de bœufs, de loups, de renards, de moutons, de lièvres, et deux autres non spécifiés. Il y avait, en outre, trente-cinq figures humaines, les unes seules, les autres en groupes, et toutes, à l'exception de deux ou trois, dans l'at-

(1) *Di un basso-rilievo Egiziano della I. è R. galleria di Firenze*, ibid., 1826, p. 40. Wilkinson a lu aussi le même mot. *Materia hierogl.*, p. 16, *note* 5.

(2) Athénée, *Deipnosoph. Epit.*, lib. II, t. I, p. 148, éd. Schweighæuser, emploie le mot ἔρπις dans une citation de Sapho, quoique, dans un autre passage (lib. X, tom. IV, p. 55), il lise ὄλπιν. Le savant critique paraît avoir prouvé que la vraie leçon est la dernière (*Animadv. in Athen.*; Argentor., 1804, tom. V, p. 375). Cependant la découverte du nom égyptien donné au vin par les anciens écrivains, en caractères hiéroglyphiques, dans les circonstances rapportées dans le texte, doit être considérée comme une puissante confirmation de l'exactitude du système phonétique.

(3) *La storia universale provata coi monumenti*, p. 178 et seq.

(1) Bianchini, dans sa description, dit qu'il y en avait dix-neuf couples ; mais ceci ne s'accorde pas avec l'énumération qu'il en fait en détail.

titude de gens qui cherchent a échapper à une inondation. Les femmes sont toutes échevelées, et sont portées sur les épaules et sur le dos des hommes; dans cette position elles prennent soin de fermer la bouche et les narines de leurs protecteurs. Les figures qui sont seules, prennent le même soin pour elles-mêmes. Toutes, elles sont représentées debout et dans le plus haut degré de taille qu'il leur soit possible d'atteindre; on voit même à droite un groupe de trois figures montées sur un corps, probablement le cadavre d'une personne noyée, comme pour se donner un peu plus de hauteur. Ces figures sont toutes d'un travail exquis et qui indique une époque de grande perfection de l'art, à l'exception de quatre, qui paraissent avoir été ajoutées par une main moins habile. On peut en dire autant des animaux, dont certaines parties brisées ou perdues semblent avoir été remplacées à des époques moins reculées. Il n'est dit nulle part dans la description de quelle matière ces figures étaient composées. Si elles étaient de bronze, nous pourrions les comparer à la multitude de petites images d'animaux toujours accouplés, trouvées à Pompéi, et dont on peut voir plusieurs au Musée de Naples. Je ne sais pas non plus ce qu'est devenu depuis ce curieux reste de l'antiquité.

Je ne suivrai pas le savant interprète de ce monument dans les divers arguments qu'il apporte pour prouver que c'était un vase dont on se servait dans la fête de l'*Hydrophoria*, ou commémoration du déluge. Les différentes amulettes ont assurément beaucoup de ressemblance avec les figures que les païens, comme nous l'apprennent Clément d'Alexandrie, Arnobe et autres, avaient coutume de placer dans leurs corbeilles mystiques; mais si le vase de ce genre, dont il est parlé dans les Actes de l'Académie de Cortone, est bien tel qu'on le dit (1), comme cela paraît très-probable, on ne peut guère considérer le premier comme appartenant à cette classe de monuments. Je dois faire observer qu'on a trouvé auprès du vase dont il s'agit ici, une chaîne et une serrure qui semblent en avoir fait partie de quelque manière.

Quoi qu'il en soit, toutefois, il est difficile de donner aucune autre explication de ce singulier petit monument, que celle qui doit frapper l'esprit tout d'abord; savoir, qu'il fait allusion à la destruction de la race humaine, dont il n'échappa que quelques personnes seulement, qui, avec un certain nombre de couples d'animaux, furent sauvées dans une espèce d'arche ou de coffre.

Dans mon dernier discours, en traitant de la chronologie d'Egypte, aujourd'hui établie par les monuments, j'ai mentionné un synchronisme remarquable, signalé par Rosellini, relativement à Shishak et Roboam. Ce roi d'Egypte est totalement omis par Hérodote et Diodore, quoique Manéthon parle de lui sous le nom de Sesonchis, comme fondateur de la 22ᵉ dynastie. J'ai signalé la découverte de plusieurs monuments où ce roi est désigné sous le nom de Shishonk. Cet accord si positif entre les annales des deux peuples fait de ce point la base naturelle de tout système de chronologie égyptienne; et c'est ainsi que le prend Rosellini. Or j'ai réservé pour notre réunion présente un monument qui établit complétement cette concordance, et qui fournit en même temps une des confirmations les plus frappantes qu'on ait pu encore découvrir de l'histoire sacrée : je vais vous en entretenir.

Le premier livre des Rois, XIV, 25, et le second des Paralipomènes, XII, 2, nous apprennent que Shishak, roi d'Egypte, marcha contre Juda, dans la cinquième année du règne de Roboam, avec douze cents chariots, soixante mille hommes de cavalerie, et une armée innombrable; qu'après s'être rendu maître des places fortes du pays, il s'approcha de Jérusalem pour l'assiéger; que le roi et le peuple s'humilièrent devant le Seigneur; et que Dieu prenant pitié d'eux leur promit qu'il ne les détruirait pas, qu'il les livrerait seulement entre les mains de ce conquérant pour être ses esclaves; *néanmoins ils seront ses serviteurs, afin qu'ils sachent ce que c'est que de me servir ou de servir les rois des nations.* Shishak vint donc, emporta les dépouilles du temple, et entre autres les boucliers d'or faits par Salomon (II *Paral.* XII, 8). Les exploits de ce fameux conquérant et restaurateur de la puissance égyptienne sont représentés en détail dans la grande cour de Karnak. Nous devons nous attendre à y trouver comprise cette conquête de Juda, d'autant plus que ce royaume peut être regardé comme étant alors au zénith de sa grandeur, immédiatement après que Salomon avait ébloui par l'éclat de sa magnificence toutes les nations voisines. Voyons s'il en est ainsi. Dans les peintures de Karnak, Shishak est représenté, suivant une image très-familière aux monuments égyptiens, tenant par les cheveux une foule de personnes agenouillées et entassées les unes sur les autres; sa main droite est levée et prête à les immoler toutes d'un seul coup de sa hache d'armes. Près de là, le dieu Ammon-Ra conduit vers lui une foule de captifs, qui ont les mains liées derrière le dos. Si le premier groupe représente ceux qu'il fit périr, on peut très-bien supposer que le second contient ceux qu'il fit seulement ses esclaves ou qu'il vainquit simplement et assujettit à un tribut. Suivant la promesse qui lui avait été faite, le roi de Juda devait être de ce nombre, et c'est là qu'il nous faut le chercher. Effectivement, parmi les figures des rois captifs, nous en trouvons une dont la physionomie est parfaitement juive, ainsi que l'observe Rosellini. Ce savant n'a pas encore donné la copie de ce monument, quoiqu'il en ait publié la légende (1); mais afin que vous

(1) *Atti dell' Academia di Cortona.* Rome, 1742, t. I, p. 65. Cf. Voyez aussi la dissertation du professeur Wunder, De Discrimine verborum *cistæ* et *titellæ*, dans ses *Variæ lectiones librorum aliquot M. T. Ciceronis ex Cod. Erfurt.* Lips. 1827, p. 158 et seqq.

(1) *I Monumenti dell' Egitto,* parte I, *Monum. stor.* t. II p. 79.

puissiez vous convaincre que les traits de ce personnage ne sont nullement égyptiens, qu'ils sont au contraire tout à fait hébraïques, je l'ai fait copier exactement pour vous, d'après la gravure qui en a été publiée à Paris, par Champollion (1). Le profil avec la barbe est entièrement juif; et pour rendre ceci plus apparent encore, j'ai placé, à côté, une tête égyptienne qui exprime très-exactement le type naturel de ce peuple. Chacun de ces monarques captifs porte un bouclier dentelé. comme pour représenter les fortifications d'une ville; sur ce bouclier est inscrite une légende hiéroglyphique, qui, comme il est permis de le supposer, indique quel est ce personnage. La plupart de ces inscriptions, pour ne pas dire toutes, sont tellement effacées qu'elles ne sont plus lisibles; il faut en excepter cependant le bouclier porté par notre figure juive, où les caractères se sont conservés, comme vous le voyez dans la copie que vous avez sous les yeux. Les deux plumes représentent les lettres J E; l'oiseau, O U; la main ouverte, D ou T; ce qui nous donne Jeoud, le mot hébreu qui signifie *Juda*. Les cinq autres caractères suivants représentent les lettres H A M L K; et, en ajoutant les voyelles qui sont ordinairement omises dans les hiéroglyphes, nous avons le mot hébreu Hamelek, *le roi*, accompagné de son article. Le dernier caractère est toujours employé pour le mot *kah* (pays). Ainsi il est clairement démontré que le personnage en question était le roi de Juda, traité absolument comme l'Ecriture nous dit qu'il le fut, réduit en servitude par Shishak ou Shishonk, roi d'Egypte. Nous pouvons dire, en toute vérité, qu'aucun des monuments jusqu'alors découverts ne fournit une nouvelle preuve aussi convaincante de l'authenticité de l'histoire sacrée de l'Ecriture. Je terminerai mes observations en faisant remarquer que Paravey trouve des traits de ressemblance clairement marqués entre le visage du roi de Juda et le type reçu de la figure de notre Sauveur, surtout dans la partie inférieure de la face; ainsi il aurait existé un air de famille entre l'ancêtre et le descendant.

Que ces exemples nous suffisent. Car lorsque je viens à me rappeler le lieu où nous sommes, dans le cœur même et le boulevart de cette science; où ses grandes influences pénètrent par tous les sens, et où nous nous trouvons comme identifiés avec les souvenirs de ses monuments sacrés; je sens que le détail de quelques exemples insignifiants du puissant appui qu'elle donne à notre foi, serait presque un hors-d'œuvre inutile. Il est un homme qui s'est assis sur les ruines de cette ville, et que les réflexions successives qu'elles lui ont suggérées, ont conduit à tracer sur l'histoire de ses derniers temps le plan de l'ouvrage dont j'ai parlé aujourd'hui:

Sapant une solennelle croyance avec un solennel dédain.

(1) Dans ses Lettres écrites d'Egypte.

Mais, assurément, un esprit croyant doit sortir d'une pareille méditation avec des sentiments bien différents: accablé, il est vrai, de tout le poids de sa faiblesse naturelle; humilié en esprit à la vue de ces débris gigantesques d'une incomparable grandeur; plus pénétré que jamais de son néant en présence de ces restes d'une puissance presque surhumaine; mais, en même temps, relevé et ranimé par d'autres pensées plus consolantes. Car ces monuments païens eux-mêmes rappellent beaucoup de saints et religieux souvenirs: des trois arcs-de-triomphe, l'un rappelle l'accomplissement d'une grande prophétie; l'autre, le triomphe du christianisme sur le paganisme; et l'amphithéâtre de Flavien fut autrefois le théâtre de la confession des martyrs mourant pour la défense de la foi. Assurément, nul ne peut, quelle que soit la croyance qu'il professe, visiter sans un sentiment de joie et d'émotion profonde ce grand nombre d'antiques et vénérables églises, seules restées debout au milieu des ruines d'anciens édifices: non parce qu'elles avaient été élevées dans la solitude, mais parce que, comme les cônes isolés qui s'élèvent comme des îles sur le flanc des montagnes, les torrents de plusieurs siècles ont, en se débordant, tout ravagé aux alentours, et emporté dans leur cours toutes les matières moins durables qui les liaient et les unissaient ensemble. Que s'il entre dans quelques-unes de ces églises et qu'il les voie conserver encore toutes leurs parties et leurs décorations, telles mêmes qu'elles étaient dans les premiers temps, aussi inébranlables, aussi peu altérées que si l'atmosphère qu'y respiraient les anciens chrétiens n'eût pas cessé de s'y maintenir, il me semble qu'il n'aurait pas de peine à entrer, pour un court instant, dans les sentiments dont ils y étaient animés, à concevoir un ardent désir que tout le reste eût souffert aussi peu d'altération, et à souhaiter que cette divine religion puisse encore pousser d'aussi profondes racines dans nos cœurs que dans les leurs; et que, si elle ne produit plus la palme du martyre, elle produise au moins le rameau pacifique de l'olivier. Quelque part que nous portions nos pas à travers les ruines de la cité antique, soit pour y chercher de l'amusement ou de l'instruction, l'esprit y est saisi d'une impression à laquelle les plus irréfléchis ne sauraient échapper; une impression qui domine nécessairement toute espèce de sentiment personnel et particulier; une impression qui met dans l'âme une disposition religieuse, qui démontre clairement combien il était nécessaire que toute cette puissance terrestre fût détruite pour servir comme de préliminaire et d'introduction, pour préparer la voie à une influence plus spirituelle; puisque la simple contemplation de cette destruction ouvre elle-même la voie à l'action personnelle de cette influence spirituelle. Nous pouvons donc dire que l'archéologie, c'est-à-dire l'étude des ruines et des monuments, en même temps qu'elle nous éclaire

et nous intéresse, est également très-propre à former la base des plus fortes impressions religieuses et des plus solides convictions individuelles.

SIXIEME DISCOURS.

ÉTUDES ORIENTALES.

Première partie.

LITTÉRATURE SACRÉE.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES SUR LA CONNEXION DE CES ÉTUDES AVEC LA RELIGION. — I. SCIENCE CRITIQUE. SON OBJET ET SES PRINCIPES. ANCIEN TESTAMENT : HOUBIGANT, MICHAÉLIS, KENNICOTT, DE ROSSI. ENCOURAGEMENT DONNÉ PAR ROME A CES ÉTUDES. NOUVEAU TESTAMENT. CONJECTURES DES LIBRES PENSEURS, WETSTEIN, GRIESBACH. RÉSULTATS : 1° PREUVE OBTENUE DE LA PURETÉ DU TEXTE EN GÉNÉRAL ; 2° DÉMONSTRATION DE L'AUTHENTICITÉ DE CERTAINS PASSAGES PARTICULIERS ; 3° SÉCURITÉ PAR RAPPORT AUX DÉCOUVERTES A VENIR. RÉFUTATION D'UNE ANECDOTE RACONTÉE PAR MICHAÉLIS ET LE DOCTEUR MARSH. — II. PHILOLOGIE SACRÉE. GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE. SON ORIGINE PARMI LES CHRÉTIENS : REUCHLIN ET PELLICANUS, ETC. APPLICATION DES DIALECTES DE LA MÊME FAMILLE : DE DIEU, SCHULTENS : ÉCOLE HOLLANDAISE DE LITTÉRATURE SACRÉE. ÉCOLE ALLEMANDE : MICHAÉLIS, STORR, GÉSÉNIUS. TENTATIVE DE CE DERNIER POUR AFFAIBLIR LA PROPHÉTIE D'ISAÏE, LII, LIII. LA RÈGLE POSÉE PAR LUI EST RÉFUTÉE PAR DES GRAMMAIRIENS PLUS RÉCENTS ; EWALD.— ÉTUDES HERMÉNEUTIQUES. 1° USAGE QU'ON A FAIT DE CETTE SCIENCE POUR ATTAQUER LES PÈRES. LEUR JUSTIFICATION TIRÉE DES PROGRÈS MÊMES DE LA SCIENCE. WINER, CLAUSEN, ROSENMULLER ; 2° JUSTIFICATION DES ANCIENS COMMENTATEURS CATHOLIQUES PAR LE MÊME MOYEN ; 3° ATTAQUES CONTRE L'ÉCRITURE, PRINCIPALEMENT CONTRE LES PROPHÉTIES, TIRÉES DE L'IMPERFECTION DE L'HERMÉNEUTIQUE BIBLIQUE ; ÉCOLE RATIONALISTE. RETOUR AUX VRAIS PRINCIPES, HENGSTENBERG ; 4° APPLICATION PRATIQUE DE LA PHILOLOGIE A LA RÉFUTATION DES OBJECTIONS FAITES CONTRE L'AUTHENTICITÉ D'UN PASSAGE DE SAINT MATTHIEU, I, II, D'APRÈS LES EXPRESSIONS QUI Y SONT EMPLOYÉES

L'Orient a déjà plus d'une fois attiré notre attention ; et assurément ce serait en vain que l'on espérerait trouver ailleurs que dans ce berceau du christianisme plus de preuves auxiliaires, plus de documents à l'appui de ses livres sacrés. L'Orient porte à notre égard, et à l'égard de toute la race humaine, un caractère qu'aucune situation relative ne pourra jamais altérer ; au savant et au philosophe, il ouvre une mine de méditations sacrées et historiques, qui fournit, chaque fois qu'on y pénètre plus avant, des trésors nouveaux et inépuisables. Non-seulement c'est là que naquit l'humanité et qu'elle fut renouvelée après le déluge ; mais c'est de là aussi que, par une puissance qui n'a été donnée à aucune autre partie du globe, des races successives ont surgi, se poussant les unes les autres comme les vagues du centre immobile de l'Océan. Dénué, ce semble, du pouvoir de donner à ses habitants le dernier développement de l'énergie intellectuelle, il les a façonnés et préparés de telle sorte que, soumis à des influences convenables, ils se sont élevés à tous les degrés possibles de civilisation, de lumière et de puissance.

Car les peuples de l'Asie, tant qu'ils restent au lieu de leur naissance, comme dans une pépinière où leur développement est comprimé, semblent incapables de s'élever au-dessus d'un certain degré de grandeur morale. Tandis que la vie physique arrive chez eux au plus grand développement ; tandis qu'une végétation luxuriante leur verse ses trésors sans fatigue et sans peine ; tandis que la forme matérielle de l'homme y atteint le plus haut point de beauté, d'agilité, de force et de santé ; tandis que toutes les institutions gouvernementales, morales, sociales et religieuses, portent les caractères des jouissances physiques et du bonheur sensuel, élevés à leur plus haute puissance, une limite infranchissable semble se dresser entre eux et un ordre plus noble de développement et de progrès ; leur civilisation ne laisse jamais grandir assez les ailes de l'âme pour

qu'elle puisse s'élever dans les régions supérieures des jouissances purement intellectuelles ; les facultés inventives y sont toujours suppléées par une adresse et une habileté toute de pratique ; l'action paisible de la loi y est remplacée par les orages transitoires de la conquête ou la stagnation du despotisme ; et la civilisation y demeure, de siècle en siècle, fixée à un niveau invariable, rarement au-dessous, et jamais au-dessus d'un point déterminé.

Mais cet étrange contraste entre les habitants de l'Asie et les races qui, une fois sorties de son sein, ont déployé de si merveilleuses facultés intellectuelles ; ce contraste, dis-je, a aussi de précieux avantages et des conséquences pleines d'intérêt. Car il donne aux habitants de l'Asie un caractère inaltérable qui met les autres races en état de suivre leur histoire et leurs institutions jusque dans les temps les plus reculés ; il établit entre le présent et le passé des connexions qui, autrement, eussent été effacées, et qui nous fournissent maintenant d'abondantes et précieuses lumières sur nos monuments les plus sacrés. C'est en vain qu'on tenterait de découvrir l'état où se trouvait un pays quelconque en Europe (l'Allemagne par exemple, la Grande-Bretagne ou la France) il y a deux cents ans, à l'aide des institutions, des usages ou des monuments qui subsistent encore. Si vous exceptez les grands traits inaltérables de la nature, les montagnes, les mers et les rivières, il n'y a rien qui n'ait été altéré et modifié ; la langue, le gouvernement, les arts, la culture, la face des campagnes et la physionomie de l'homme, tout est différent, tout indique un changement compliqué. Mais si nous nous transportons en Orient, il en va tout autrement. Nous voyons les Chinois tels absolument que les représentent les monuments les plus anciens de leur littérature ; nous trouvons les Mongols vagabonds et les Turcomans nomades, errant avec leurs maisons roulantes et leurs troupeaux, et menant la vie des anciens Scythes ; le Brahmane accomplit les mêmes ablutions dans son fleuve sacré ; il se condamne aux mêmes œuvres de pénitence que les anciens gymnosophistes, et il observe tous les rites prescrits dans ses livres sacrés plus anciens encore ; enfin l'Arabe boit aux mêmes sources et suit les mêmes sentiers que le Juif d'autrefois, dans ses pèlerinages ; il laboure la terre avec les mêmes instruments et dans les mêmes saisons, construit sa maison sur le même modèle, et parle presque la même langue que les anciens possesseurs de la terre promise.

Il suit de là qu'on peut, à chaque pas, trouver dans ces contrées d'innombrables éclaircissements de l'Ecriture sainte. Mais, indépendamment de cela, le propre de ce caractère invariable des nations orientales est de s'attacher avec ténacité à toutes les grandes traditions, et de conserver avec le plus grand soin tout ce qui rappelle l'histoire primitive de l'homme ; elles nous fournissent donc aujourd'hui un témoignage infaillible à l'aide duquel nous pouvons contrôler ce qu'on nous rapporte des temps passés ; elles nous donnent un moyen de réunir des anneaux qui, autrement, seraient dispersés pour toujours, et de rétablir la chaîne historique qui unit les différents âges de l'esprit humain, depuis les premiers enseignements de son enfance jusqu'aux pensées les plus hardies de son âge mûr.

Entré dans la partie qui forme plus spécialement l'objet de mes recherches habituelles, et sentant plus immédiatement sous ma main tous les matériaux dont j'ai besoin, mon plus grand embarras aujourd'hui et dans la séance prochaine sera, entre d'innombrables exemples, d'en choisir un petit nombre d'un intérêt plus général, et de me renfermer dans la simple esquisse de choses susceptibles d'un examen beaucoup plus profond, mais dont je veux vous faciliter le souvenir. Je diviserai donc mon sujet en deux parties : aujourd'hui je traiterai de la littérature sacrée, et, dans notre prochaine réunion, de la littérature profane de l'Orient ; je subdiviserai encore en deux sections la tâche que je me suis imposée pour aujourd'hui ; l'une renfermera les recherches critiques ; et l'autre, les recherches philologiques ; car, pour conserver quelque proportion entre la conférence de ce jour et la conférence prochaine, je suis forcé de comprendre sous le titre d'Etudes profanes les éclaircissements archéologiques tirés des sources non inspirées. Dans cette séance, je me bornerai aux études qui ont seulement en vue le texte de l'Ecriture.

La science critique peut être justement considérée comme la base de toutes ces recherches ; car si l'intelligence exacte des paroles de l'Ecriture est le fondement nécessaire de toute saine interprétation, lire correctement ces paroles doit être un préliminaire indispensable pour les bien comprendre. Or telle est la tâche entreprise par la critique sacrée. D'abord elle recherche quels sont les véritables mots de chaque texte en particulier ; elle examine toutes les variantes qui peuvent s'y rencontrer ; et pesant les arguments qui s'offrent en faveur de chaque texte, elle décide quelle manière de lire le commentateur et le traducteur doivent préférer. Ensuite elle va plus loin et généralise ses résultats en recherchant jusqu'à quel point les livres sacrés sont corrects dans leur ensemble, après les révolutions de tant de siècles.

L'influence de cette étude sur les preuves du christianisme est évidemment très-grande ; car, dans son application particulière, on peut perdre ou gagner beaucoup par un mot ou par une syllabe. L'application que l'on a faite au Christ de la belle prophétie du Ps. XXII, 16 : *Ils ont percé mes mains et mes pieds*, est contestée par les Juifs et par tous les théologiens de l'école rationaliste ; et la dispute roule entièrement sur la manière de lire les mots. Car la lettre actuelle du texte hébreu donne à ce passage un sens tout différent, qui est : *Mes mains et mes pieds sont*

comme un lion ; et on a publié des recherches innombrables sur la véritable manière de lire ce texte. Dans le Nouveau Testament, il est à remarquer que les passages les plus importants relativement à la controverse contre les sociniens sont dans le même cas, et forment le sujet des investigations critiques les plus compliquées. J'ai à peine besoin de citer l'interminable discussion sur le point de savoir si le célèbre verset des trois témoins (I *Jean*, V, 7) fait partie du texte original, ou n'est qu'une interpolation plus récente. Mais un autre passage plus important, relatif au même dogme, est dans une position plus curieuse encore : c'est le verset 16 du III[e] chap. de la I[re] épître à Timothée : il existe une dispute sérieuse sur la question de savoir si nous devons lire, *Dieu apparut dans la chair,* ou *qui apparut dans la chair ;* et dans cette controverse, on n'a pas seulement combattu avec la plume, mais on a eu recours à l'investigation microscopique. Il s'agit en effet de savoir si, dans les plus célèbres manuscrits, il y a ΟΣ, QUI, ou ΘΣ, abréviation de Θεός, DIEU. Or le pronom et l'abréviation s'écrivent de même, à l'exception 1° de la ligne transversale qui, traversant le Θ, le distingue de l'O, et 2° de la ligne qui le surmonte en signe d'abréviation. Quelques savants, par exemple, affirment que, dans le célèbre manuscrit alexandrin du Musée britannique, ces lignes sont ajoutées par une main plus moderne : tous conviennent qu'elles ont été fort imprudemment retouchées. D'autres ont soutenu qu'on pouvait apercevoir quelques restes du trait original, au grand jour, à l'aide d'une bonne lentille ; et leurs adversaires ont répliqué que c'était seulement la ligne transversale d'une lettre écrite sur l'autre côté de la page qui paraissait à travers le vélin, quand on l'élevait vers le soleil (1). Enfin cette dispute a continué, et le passage a été de mains en mains, jusqu'à ce que traits et lettres, retouchés et originaux, fussent également effacés, et la décision de la postérité doit reposer sur le jugement qu'elle peut former de tant de témoignages contraires. Une semblable variété d'opinions existe à l'égard du même passage, dans un autre manuscrit de Paris fort célèbre, appelé *Codex Ephrem ;* Woide, Griesbach et Less l'ont examiné sans pouvoir s'assurer de la vraie manière de le lire.

Mais le but principal et très-important de cette étude, celui qui se rattache plus spécialement à l'objet de ces Discours, c'est de nous donner les moyens de décider jusqu'à quel point le texte de l'Ecriture, tel que nous le possédons maintenant, est pur d'altérations et de corruptions essentielles, et d'éloigner par là toute crainte et toute inquiétude relativement à son interprétation. Pour vous montrer quel a été le succès de ces investigations, j'esquisserai rapidement l'histoire de cette science dans son application aux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Je n'ai pas besoin de dire que, dès les premiers siècles de l'Eglise la nécessité d'avoir des textes corrects fut reconnue, et qu'on s'imposa l'obligation de prendre toutes les peines nécessaires pour se les procurer (1) ; avec cette différence que, la langue de l'Ancien Testament étant peu connue des chrétiens, leurs travaux furent principalement dirigés vers le perfectionnement de leurs versions. Origène, Eusèbe, Lucien et d'autres savants grecs, consacrèrent leurs talents à cette tâche, purgèrent la version des Septante des erreurs qui s'y étaient glissées graduellement, et produisirent différents textes reconnaissables dans les différents manuscrits de cette traduction. En Occident, saint Jérôme, Cassiodore et Alcuin, prirent la même peine pour la version latine. Mais tous les écrivains ecclésiastiques qui, outre ceux déjà nommés, s'occupèrent de recherches critiques, particulièrement saint Augustin et le vénérable Bède, reconnurent la nécessité d'avoir recours aux originaux, et tâchèrent autant que possible de se procurer un texte correct (2).

Lorsque les chrétiens commencèrent à cultiver davantage l'étude de l'hébreu, et que l'invention de l'imprimerie en eut rendu le texte accessible à tous, il s'éleva une importante controverse sur son exactitude. Dans plusieurs passages très-importants, comme celui que j'ai cité du Ps. XXII, on trouva que le texte différait des versions alors en usage, et des soupçons s'élevèrent contre les Juifs, qui en avaient, pendant si longtemps, gardé le monopole ; on les accusa d'avoir profité de cette circonstance pour altérer et corrompre étrangement le texte original en divers endroits. Pour cette raison, plusieurs prétendirent que les versions devaient être préférées à l'original ; d'autres, plus modérés, soutinrent que l'on devait au moins le corriger d'après elles. Mais, avant même que les études critiques eussent reçu leur complet développement et eussent été réduites à ces principes qui, dans toute science, doivent suivre et non précéder l'observation, l'examen rigoureux de presque tous les passages cités à l'appui de ces opinions conduisit à leur réfutation ; et il fut prouvé avec une incontestable évidence que les Juifs avaient conservé leurs livres saints purs de toute altération volontaire. Tel est le jugement que l'on s'accorde unanimement aujourd'hui à prononcer sur les controverses animées de Cappellus et des Buxtorfs.

Toutefois, plusieurs savants n'étaient pas convaincus, et leur obstination fit faire à cette branche de la littérature sacrée le progrès le plus important ; elle jeta les fondements de

(1) Voir Woide, *Notitia cod. Alexandrini.* Lips., 1788, p. 173, § 87.

(1) « Codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum qui Scripturas nosse desiderant. » S. Aug., *de Doctr. Chr.*, lib. II, c. 14, t. III.

(2) « Ubi, cum ex adverso audieris : Proba, non confugias ad exempla veriora, vel plurium codicum, vel antiquorum, vel linguæ præcedentis, unde hoc in aliam linguam interpretatum est. » Faust., lib. XI, cap. 2, t. VIII, col. 246 de notre édition.

toute investigation critique satisfaisante, en amenant la réunion des différents textes fournis par l'examen des manuscrits, des versions et des anciennes citations. Tel fut au moins le motif qui excita les habiles recherches du P. Houbigant. Il s'imagina que le texte hébreu était essentiellement corrompu, et il essaya, en 1753, de le publier en quatre magnifiques volumes in-folio, purgé de ses erreurs, et rétabli dans sa pureté originelle, par l'examen de plusieurs manuscrits des bibliothèques de Paris, et par la comparaison des versions les plus anciennes. Quelque téméraires que fussent ses théories et leur application, les amis de la religion n'en conçurent aucune alarme, et ne craignirent point d'en voir sortir aucune conséquence funeste; ses supérieurs ecclésiastiques ne mirent aucun obstacle à ses travaux, et le pape lui envoya même une magnifique médaille d'or, comme un témoignage d'approbation pour son zèle et ses travaux (1).

Cette route fut pareillement suivie par d'autres savants, que guidaient des motifs plus fondés et d'un ordre plus élevé. Jean Henri Michaëlis, dont la réputation a été fort injustement éclipsée par celle de son neveu, publia en 1720, après trente années d'un travail continuel, une édition de la Bible, avec des notes dans lesquelles, entre autres remarques précieuses, il donna les variantes observées par lui dans trois manuscrits conservés à Erfurt. Toutefois notre pays a le mérite d'avoir produit le plus grand et le plus précieux ouvrage de cette science importante, celui auquel toutes les recherches postérieures doivent nécessairement se rattacher comme des suppléments et des appendices. Le savant Benjamin Kennicott a travaillé plus de dix ans à préparer les matériaux de sa grande Bible critique sortie des presses de Clarendon, de 1776 à 1780. Pour réaliser cette vaste entreprise, il ne se contenta pas de collationner tous les manuscrits d'Angleterre; mais il étendit ses recherches sur tout le continent, et reçut partout les plus nobles encouragements. Il communiquait chaque année au public, dans un rapport, le résultat de ses travaux et toutes les découvertes intéressantes qu'ils amenaient, et il entretint par là le plus vif intérêt chez les savants, depuis la première annonce de son œuvre herculéenne, jusqu'à son entier accomplissement.

Rien n'a été plus commun que de nous accuser, nous qui demeurons à Rome, et surtout ceux qui y possèdent l'autorité, de décourager quiconque s'occupe de recherches critiques, spécialement sur la littérature sacrée, et de jeter tous les obstacles possibles sur le chemin de ceux qui cultivent cette science. J'aurai, un peu plus tard, à réfuter une accusation particulière de cette nature; mais la conduite et les sentiments manifestés à Rome envers Kennicott et son entreprise, prouvent assez combien de telles accusations sont dénuées de fondement. Il nous dit lui-même que la première ville qui lui ait donné des encouragements et lui ait offert son assistance, c'est Rome; et il nous donne la lettre suivante que lui écrivit le cardinal Passionei, bibliothécaire du Vatican, en date du 16 mai 1761, et qu'il intitule : *The roman testimonial* (le témoignage romain).

L'entreprise d'une nouvelle édition de la Bible, qu'on veut faire à Oxford, d'après tous les manuscrits hébreux existants dans les bibliothèques les plus célèbres, a rencontré ici des approbateurs dans toutes les personnes qui en ont connaissance. Et pour aider l'auteur d'un ouvrage si important, je lui ai permis avec plaisir de collationner les anciens manuscrits hébreux existants dans la bibliothèque du Vatican, et j'ai accordé officiellement cette permission, comme bibliothécaire de la sainte Eglise romaine (Kenn., *Vet. Test., Préf. p.* 8).

En 1772, le P. Fabricy, dominicain, publia à Rome deux gros volumes destinés presque entièrement à prouver le grand avantage que la religion doit retirer de l'examen libre et complet du présent texte hébreu, au point de vue critique, comme le promettait Kennicott. *Ce qui doit principalement nous intéresser,* dit-il, *c'est que cette œuvre donnera infailliblement à la religion des armes puissantes pour confondre une erreur fondamentale des impies et des libertins sur l'état actuel de notre texte hébreu. De l'inspection des manuscrits hébreux comparés avec notre texte vulgaire et avec les versions les plus anciennes, il devra résulter un fait important : c'est l'assurance que notre divine Ecriture est pure de toute corruption essentielle. Nous ne saurions mieux réfuter l'hypothèse de ceux qui se donnent le nom de philosophes, et qui refusent d'ajouter foi aux Livres sacrés, sous prétexte que le texte original de l'Ecriture est essentiellement corrompu et se trouve maintenant dans une extrême confusion et dans le plus grand désordre* (1).

Ce ne fut qu'à l'aide de tels encouragements que le successeur de Kennicott, le dernier savant qui ait travaillé dans le champ de cette science, put accomplir son extraordinaire entreprise. Cet homme était Jean Bernard de Rossi, pauvre et modeste professeur de Parme. Dans une relation intéressante de ses travaux, qu'il publia peu de temps avant sa mort, il ne se considère que comme un humble instrument dans les mains de la divine Providence pour l'œuvre qui absorba sa vie entière, c'est-à-dire la collection des manuscrits et des éditions rares du texte hébreu. Sans fortune, sans influence, sans protections, il se voua à cette tâche, il y consacra tout son modique avoir, il employa toute son adresse à surmonter la répugnance que les Juifs avaient à se dessaisir de leurs traditions écrites; et, par sa persévérance à poursuivre sans relâche ce but noble et religieux, il réussit dans son dessein au delà de toute espérance. Kennicott, dans l'Europe entière, n'avait pu collationner que 581 manuscrits hébreux; aucune bibliothèque publique, en Angleterre et sur le continent, ne pos-

(1) V. Orme, *Bibliotheca Biblica*, art. *Houbigant.*

(1) *Des titres primitifs de la révélation*, ad init. Cast. col. 801, tom. XXVII de notre Cours d'Ecriture sainte. R.

us de cinquante documents de ce genre. l, de Rossi publia le premier volume Variantes, en forme de supplément à ction de Kennicott; et il y donne le ue de 479 manuscrits en sa possesvant qu'il eût terminé le quatrième , en 1788, sa collection s'était élevée à nuscrits; et en 1808, il publia un vopplémentaire dans lequel il décrit 68 ux manuscrits : ce qui fait en tout nuscrits hébreux. Comme jusqu'à sa urvenue il y a peu d'années, il a con'augmenter cette inestimable collecle est maintenant beaucoup plus conle encore. On tenta, de mille manières, ecclésiastique, pour l'engager à céder sor littéraire. L'empereur de Russie offrit un prix énorme, mais il réponsa collection ne sortirait jamais de Pie VI avait auparavant proposé de cheter, et la pensée de voir sa biblioréunie à celle du Vatican, l'ébranla re plus vivement que l'or; mais il précepter une bagatelle pour lui et pour e de la main de son souverain, et il lécollection à la bibliothèque de sa ville Grâce aux travaux précieux de cet modeste, mais entreprenant, l'histoire partie de la critique sacrée est maincomplète; nous verrons ses résultats à ceux de l'autre branche plus intée encore, je veux dire l'examen criti- Nouveau Testament.

peu de temps après la première pun de cette collection, l'usage s'établit iner les manuscrits du Nouveau Tes-, qui abondaient dans toutes les biques; mais cela se fit sans beaucoup itude et sans aucun plan uniforme. Ce ement par la grande édition de Mill, en édition qui résuma tous les travaux prédécesseurs, corrigea leurs erreurs ut considérablement leurs collections), critique sacrée se constitua sous une ystématique. Après Mill, le travail de ction des manuscrits avança rapidet des éditions critiques, publiées succment, occupèrent l'attention des sapendant tout le dix-huitième siècle. e Wetstein, publiée en 1751 et 1752, de beaucoup toutes celles qui avaient uparavant. Mais, comme tous les aut auteur a cédé la prééminence dont i longtemps au grand réformateur de nce, Jean-Jacques Griesbach. C'est à ier que nous devons les principes réurs qui, depuis, l'ont toujours dominée n pouvoir absolu.

it surtout en ce qui regarde cette brancla science critique que l'intérêt des , et particulièrement des théologiens, ement excité. Car c'était là principaque les ennemis de la religion ou de mes les plus essentiels avaient espéré r des armes pour leur cause. On avait é que l'on découvrirait quelques vaplus favorables aux opinions socis; et en tout cas, beaucoup pensaient ncertitude serait telle, à l'égard du texte entier, et le choix si difficile entre les variantes opposées, que toute croyance en serait ébranlée, et que l'autorité de l'Écriture serait définitivement détruite. Telle fut la manière dont le célèbre Anthony Collins, dans son *Discours sur le libre penser* (*Discourse on freethinking*), considéra les travaux critiques de Mill et des autres. Il prit avantage des différences qui se trouvent entre Mill et Whitby, sur quelques passages et sur la valeur des différents textes en général, pour conclure que l'ensemble du Nouveau Testament devenait plein d'incertitudes. Mais il fut bientôt châtié par la verge pesante de Bentley, qui, sous le pseudonyme de *Phileleutherus Lipsiensis*, dévoila toute la folie des assertions de Collins, et justifia le texte inspiré.

Et, dans le fait, nous pouvons bien demander quel a été le résultat de ces laborieuses et subtiles recherches, de ces pénibles comparaisons entre les manuscrits de tous les siècles; de ces nombreuses théories sur la classification des documents critiques; enfin, de toutes les années consacrées par des hommes habiles et érudits à la tâche assidue de corriger et de perfectionner le Livre sacré. En vérité, si nous exceptons les grandes et importantes conclusions que nous avons maintenant en vue, le résultat est si insignifiant, qu'on pourrait dire qu'il ne méritait pas une si énorme dépense de temps et de talent. Non pas, certes, que les variantes aient manqué; au contraire, le nombre en est immense: le premier travail de Mill en produisit 30,000, et l'on peut dire que le nombre s'en accroît tous les jours: mais, dans toute cette masse, quoique toutes les sources possibles aient été épuisées, quoique les Pères de tous les siècles aient été consultés sur leur manière de lire le texte sacré; quoique les versions de tous les peuples, arabes, syriaques, cophtes, arméniennes et éthiopiennes aient été mises à contribution pour leur manière d'interpréter le sens; quoique les manuscrits de tous les pays et de tous les siècles, depuis le seizième jusqu'au troisième, aient été mainte et mainte fois visités par des essaims de savants, jaloux d'enlever leurs trésors; quoique des critiques, après avoir exploité toutes les richesses de l'Occident, aient voyagé, comme des naturalistes, dans des contrées lointaines, pour y découvrir de nouveaux spécimens; quoiqu'ils aient visité, comme Scholz ou Sébastiani les profondeurs du mont Athos, ou les bibliothèques inexplorées des déserts de l'Égypte et de la Syrie; malgré tout cela, on n'a rien découvert; non : pas une seule variante qui puisse jeter le moindre doute sur aucun des passages considérés auparavant comme certains ou décisifs en faveur de quelque point important de la doctrine sacrée; car dans les exemples que j'ai cités précédemment, tels que le verset 16 de la première Épître à Timothée, chap. III, le doute existait déjà à cause des différences observées dans les anciennes versions. Toutes ces variantes, presque sans exception, laissent intactes les parties essentielles de chaque phrase, et ne regardent que des points d'une importance

secondaire, tels que l'insertion ou l'omission d'un article ou d'une conjonction, l'exactitude plus ou moins grande d'une construction grammaticale, ou la forme plutôt que la substance des mots. Ainsi le premier verset de l'Evangile de saint Jean a été le sujet de diverses conjectures critiques, tendant à détruire la force avec laquelle il prouve la divinité du Christ. Un auteur a soutenu qu'il fallait lire le génitif : *Et le Verbe était de Dieu* ; un autre, que la phrase devait être ponctuée différemment, et qu'il fallait lire : *Et Dieu était*, laissant *le Verbe* à la phrase suivante. Or, si nous examinons tous les arguments imaginés avec une adresse sans exemple, par des hommes très-favorables à la cause de l'incrédulité, quelles découvertes a-t-on faites sur ce passage ? On a reconnu sans doute plusieurs variantes : ainsi on trouve une fois dans Clément d'Alexandrie : *Le Verbe était en Dieu*, au lieu de, *avec Dieu ;* un manuscrit et saint Grégoire de Nysse nous offrent le mot *Dieu* avec un article, *était le Dieu ;* ce sont les seules variantes que l'on ait trouvées dans le texte ; ainsi l'importante doctrine qu'il renferme reste parfaitement intacte, et il demeure prouvé que les présomptueuses conjectures de Photin, de Crellius et de Bardht sont frivoles et dénuées de fondement.

De fait, si nous parcourons la nouvelle édition publiée par Griesbach, le premier critique qui se soit hasardé à introduire dans le texte reçu une nouvelle leçon, et si nous remarquons (ce que nous pourrons faire d'un coup d'œil, à cause de la différence des caractères typographiques) combien sont peu nombreux les cas où la grande quantité des documents qu'il a consultés lui a suggéré quelque rectification ; alors nous ne pourrons manquer d'être surpris de l'exactitude de notre texte ordinaire, formé, comme il l'a été, sans aucun choix, sur les premiers manuscrits que l'on rencontra après l'invention de l'imprimerie ; ou plutôt nous devrons sentir une grande satisfaction en voyant le peu de différence qui existe entre les meilleurs manuscrits et les plus imparfaits, et par conséquent, la manière consolante dont l'intégrité de l'histoire inspirée a été conservée.

Ces résultats désappointèrent si complétement les ennemis de la religion, qu'un célèbre érudit du dernier siècle nous apprend qu'ils commencèrent dès lors à augurer moins favorablement de ce genre de critique, qu'ils avaient d'abord si hautement recommandé, dans l'espérance qu'il conduirait à des découvertes plus conformes à leurs maximes que l'ancien système (*Michaëlis, t. II, p.* 266).

L'étude critique de l'Ancien Testament a donné précisément les mêmes résultats. Il a été reconnu par le savant Eichhorn, que les variantes recueillies par Kennicott n'ont que peu d'importance, et offrent à peine assez d'intérêt pour dédommager du travail qu'elles ont coûté (1). Il y a peu d'années encore, nous avons eu une nouvelle et frappante confirmation de ce résultat. Le docteur Buchanan se procura, en 1806, et rapporta en Europe, un manuscrit hébreu, conservé par les Juifs noirs établis depuis un temps immémorial dans l'Inde, où ils avaient été, depuis des siècles, séparés de toute communication avec leurs frères des autres parties du monde. C'est une portion d'un immense rouleau, qui devait avoir, lorsqu'il était entier, environ 90 pieds de long. Tel qu'il est maintenant, il se compose de pièces écrites par différentes personnes, à différentes époques, et il contient une partie considérable du Pentateuque. Les lettres sont tracées sur des peaux teintes en rouge. M. Yeates a collationné ce manuscrit avec l'édition de Van-der-Hooght, considérée toujours comme l'édition modèle pour de pareilles comparaisons ; il a publié le résultat de ce travail, et ce résultat est qu'il n'existe pas entre les deux textes plus d'une quarantaine de variantes, dont aucune n'a la moindre importance ; car, pour la plupart, elles ne concernent que des lettres, telles que Jod ou Vau, qui peuvent être insérées ou omises très-indifféremment. Encore ce nombre de variantes sera-t-il considérablement réduit, si l'on compare ce manuscrit avec d'autres éditions imprimées et très-correctes. M. Yeates remarque fort bien que nous avons ici des spécimens *de trois anciennes copies du Pentateuque pour le moins, et que toutes les trois s'accordent pour témoigner de l'intégrité et de l'exacte conservation du texte sacré reconnu par les chrétiens et les Juifs dans ces parties du monde* (1).

Mais revenons encore une fois au Nouveau Testament et aux études critiques qui en ont analysé le texte. Les avantages que ces études nous ont procurés sont loin de se borner à l'assurance que rien n'a encore été découvert qui puisse ébranler notre foi à la pureté de nos livres sacrés ; cet avantage ne fut qu'un premier point obtenu dès l'origine par les travaux de Mill et de Wetstein. Le critique dont le nom a terminé ma liste a été beaucoup plus loin, et nous a donné de plus, des motifs de sécurité pour l'avenir. Sa grande théorie de la classification des manuscrits lui fut toutefois suggérée d'abord par un aimable et profond érudit, Jean Albert Bengel. Ce savant est une noble et vivante personnification des principes que j'ai tâché de vous inculquer dans le cours de ces conférences. Il était tourmenté par le nombre des variantes découvertes dans le Nouveau Testament, et il craignait qu'elles ne détruisissent toute confiance dans son intégrité. Il n'avait personne qu'il pût consulter : il craignait de découvrir l'état de son âme ; et, avec une droiture et un courage qui lui font honneur, il résolut d'aborder de front toutes les difficultés, de se consacrer aux investigations critiques, et de trouver la solution de ses inquiétudes dans la science même qui les lui suggérait. Le résultat fut tel qu'on aurait pu le prévoir : il se convainquit personnellement de la pureté du texte, et en simplifia l'étude pour tous ceux

(1) Einleitung, II Th. S. 700, ed. Leipzig, 1824.

(1) *Collation of an indian copy of the Pentateuch*, p. 8.

raient se trouver dans une position e à la sienne. Il observa bientôt que ine perdue de compter les manu- r un passage quelconque ; car un mbre d'entre eux s'accordent tou- sorte que, la lettre de l'un une fois on peut le considérer comme le type pie d'une foule d'autres qui appar- pour ainsi dire à la même famille ; ainsi que, si l'on trouve un vieux it célèbre d'accord avec une version enne sur quelque point du texte, on toute sûreté, regarder leur témoi- mme certain.

bis ce n'était là que le germe impar- ystème découvert et introduit par h. Ce savant reconnut, par une longue recherche, que tous les manuscrits edivisent en trois classes, auxquelles le nom de *recensions*, parce qu'il qu'elles ont été produites par des corrigées du texte en différents pays ; donna en conséquence les titres de s *d'Alexandrie, d'Occident* et de *By-* out manuscrit connu appartient à ces classes ; et quoiqu'il puisse s'é- cidentellement du type commun, il s avec lui pour l'ensemble. La con- s de cette classification est évidente. parlons plus de vingt manuscrits en une manière de lire, et de vingt en une autre ; nous ne songeons plus à r leur valeur individuelle ; nous n'a- s à peser d'un côté le nombre, et de t valeur intrinsèque, et à décider en- eux considérations. Les manuscrits nt maintenant aucune valeur ; nous ons qu'entre les familles. Si deux fa- accordent, leur texte est probable- rrect ; s'il y a complication, en sorte manuscrits de toutes les familles élés confusément des deux côtés, la est insoluble. Ces principes nous don- pleine sécurité contre la découverte es documents à venir ; car si l'on ve- ouver un manuscrit, quelque vénéra- écieux qu'il fût, il devrait d'abord se e à la classification et entrer dans les l'une des trois familles, dont il pour- ement augmenter la valeur, et il per- te autorité individuelle ; ainsi il ne en aucune manière troubler notre S'il présentait des anomalies capa- e faire exclure de toutes ces familles cher sa classification, il devrait être comme de nulle valeur et mis au a science ; et il ne pourrait pas plus le système, qu'une comète, traver- orbites des planètes, ne trouble leur refusant d'obéir aux lois qui les ré-

nd et important progrès dans l'étude du Nouveau Testament a reçu d'im- s modifications, qui tendent toutes à r de plus en plus la science. Nolan, olz et plusieurs autres, ont proposé classifications de manuscrits. Mais guère fait que changer les noms et re des classes ; ils ont conservé les principes dans toute leur intégrité. Scholz, toutefois, a proposé le changement le plus important. Après avoir voyagé dans toute l'Europe et dans une grande partie de l'Orient pour comparer des manuscrits, il publia en 1830 le premier volume d'une nouvelle édi- tion critique. Dans sa préface il réduit les familles à deux, rendant ainsi l'application du principe de Griesbach encore plus facile. J'apprends par une lettre que j'ai dernière- ment reçue de lui, que le second volume est maintenant sous presse.

Ainsi, nous pouvons dire que la science critique a non-seulement renversé toutes les objections tirées des documents que nous possédions déjà, mais qu'elle nous a donné une entière sécurité contre tout ce qui pour- rait encore être découvert ; et qu'elle nous a en même temps fourni des règles simples et faciles pour décider les points compliqués. Et ces résultats seront encore plus à notre portée, quand la nouvelle édition qui se pré- pare maintenant aura paru ; elle ne con- tiendra que les textes d'élite, examinés avec grand soin et reproduits avec une grande exactitude.

Outre ces avantages généraux, nous pou- vons ajouter que plusieurs passages particu- liers, sur lesquels s'étendait auparavant une ombre de doute, ont été dégagés de toute dif- ficulté et pleinement éclaircis. Par exemple, les onze derniers versets de saint Marc, qui contiennent des faits d'une haute importance et d'un grand intérêt, avaient été l'objet des doutes de plusieurs critiques ; et il faut dire la même chose du passage de saint Luc (*ch.* XXII, *v.* 43-45), où il est parlé de la sueur de sang de notre Sauveur, dans le jardin. Or le progrès des recherches critiques a si com- plétement placé ces deux passages au niveau des autres parties du Nouveau Testament, qu'il est tout à fait impossible de remettre jamais en question leur authenticité.

J'ai déjà fait allusion à une anecdote qui se rattache à cette science et qu'il serait injuste de passer ici sous silence. La bibliothèque du Vatican possède, comme vous devez tous le savoir, le plus précieux manuscrit de la ver- sion des Septante et du Nouveau Testament : il est connu sous le nom de *Codex Vaticanus*, et a été publié en 1587, par ordre du pape Sixte-Quint. Michaélis et son annotateur, le docteur Marsh, nous racontent, sur l'autorité d'Adler, qu'en 1783, l'abbé Spaletti, ou, comme ils l'appellent, Spoletti, s'adressa au pape Pie VI pour obtenir la permission de publier un *fac-simile* du manuscrit tout en- tier sur le même plan que l'Anacréon qu'il avait fait imprimer ; que le Pape fut favorable à ce projet, mais *qu'il renvoya, suivant la routine, l'affaire à l'inquisition, avec ordre de consulter en particulier le P. Mamachi, le magister sacri Palatii ; que l'ignorance et son compagnon ordinaire, l'esprit d'intolérance, portèrent cet ecclésiastique à persuader au Pape d'empêcher l'exécution de ce plan, sous le pré- texte que le Codex Vaticanus différait de la Vulgate, et que, par conséquent, s'il était mis sous les yeux du public, il pourrait nuire aux*

intérêts de la religion chrétienne. Un second mémoire fut présenté au Pape; *mais le pouvoir de l'inquisition l'emporta sur des arguments qui n'avaient d'autre appui que la saine raison.* De Rossi, dans une lettre à Michaëlis, réfuta cette accusation contre le caractère du Pape, son protecteur; mais le docteur Marsh répliqua qu'*il était pour le moins certain que nulle permission publique n'avait été accordée à Spoletti, quoiqu'il l'eût demandée à plusieurs reprises; et qu'il avait été contraint d'abandonner son dessein, parce que la permission privée du Pape ne l'eût pas mis à l'abri de la vengeance de l'inquisition* (1). Il est vraiment pitoyable de voir un pareil tissu de faussetés maintes fois reproduites par des écrivains de renom, sur l'autorité desquels l'imposture est acceptée par des auteurs populaires et se répand partout. M. Horne, on le pense bien, n'a pas omis ce fait (*tom.* II, *p.* 125).

La première fois que je lus cette histoire, il y a quelques années, je m'empressai d'examiner son exactitude. La vérité est que l'abbé Spaletti demanda la permission de publier un *fac-simile* de cet immense manuscrit; et, s'il n'eût demandé que cette permission, sans aucun doute il l'eût bientôt obtenue; mais par malheur, il demandait à faire cette publication aux dépens du gouvernement; et ce fut la seule cause du refus. Ceci me fut dit par quelqu'un qui avait connu intimement Spaletti, et qui, étant bien instruit de toute l'affaire, ne soupçonnait pas qu'un récit différent, ou même un récit quelconque, en eût jamais été publié (2). C'eût été un malheur, ajoutait-il, que cette permission eût été accordée à Spaletti: car ce n'était qu'un savant superficiel, et il ne convoitait cette tâche immense que comme une bonne spéculation. Quand nous considérons qu'il a fallu l'intervention du parlement et son engagement de payer tous les frais, pour que M. Baber pût entreprendre seulement le *fac-simile* du manuscrit Alexandrin de l'Ancien Testament; et que, dans ce cas même, à raison de l'énormité des dépenses, on n'en a tiré que 250 copies, nous reconnaissons que le gouvernement papal eut une assez bonne raison pour refuser de faire les avances exorbitantes qu'exigeait l'exécution des projets de Spaletti. Outre cette inexactitude fondamentale dans l'anecdote, il y en a d'autres moins importantes. On n'avait pu, par exemple, en référer à l'inquisition, *suivant la routine ordinaire,* comme dit le docteur Marsh; car quiconque est au courant de la marche des affaires à Rome trouvera une pareille assertion aussi probable que celle d'un étranger qui soutiendrait que la proposition faite par M. Baber de publier le manuscrit Alexandrin, fut renvoyée, *suivant la routine ordinaire,* à l'état-major ou au bureau des contributions. Et, dans le fait, il n'en fut jamais parlé à l'inquisition. Bien loin qu'aucune mésintelligence ait jamais existé entre Spaletti et les membres du saint-office, Spaletti ne cessa, jusqu'à la fin de sa vie, de passer toutes les matinées du dimanche avec les membres de ce tribunal redouté. Je ne puis non plus pardonner au savant évêque de Péterborough de traiter Mamachi *d'ignorant :* Mamachi, que nul écrivain n'a surpassé dans la science des antiquités ecclésiastiques, et dont les ouvrages dureront pour le moins aussi longtemps que l'injure faite à sa mémoire. Mais le docteur Marsh fournit lui-même la meilleure réfutation des motifs qu'il attribue à cet *ignorant* ecclésiastique, qui assurément savait que le manuscrit du Vatican avait été publié environ deux siècles auparavant : il nous dit que le docteur Holmes put collationner sans aucun obstacle les manuscrits du Vatican pour son édition des Septante. Et en effet, Spaletti fut employé, ainsi que d'autres, à cette tâche, et le manuscrit en question fut précisément un de ceux que l'on examina (1).

Quand Mgr. Mai, dernier bibliothécaire du Vatican, suggéra à Léon XII qu'il était opportun de publier le Nouveau Testament du *Codex Vaticanus,* Sa Sainteté répondit qu'elle désirait que le manuscrit tout entier, y compris l'Ancien Testament, fût imprimé avec le plus grand soin. Le savant prélat se mit donc à l'œuvre, et poussa cette rude tâche jusqu'à l'Evangile de saint Marc. Mécontent de l'exécution de son ouvrage, il l'a recommencé depuis sur un autre plan. Le Nouveau Testament est fini, et l'Ancien considérablement avancé. Cette publication prouvera de la manière la plus satisfaisante combien peu Rome appréhende que l'étude critique des saintes Ecritures fasse le moindre tort à la religion chrétienne.

Pour résumer cette partie de ma tâche, nous avons vu cette science suivre précisément la même marche que tant d'autres; fournir aux libres penseurs, dans son état d'imperfection, quelques prétextes d'objections contre les bases de la révélation chrétienne; puis, en poursuivant hardiment sa direction naturelle, non-seulement renverser toutes les difficultés qu'elle avait d'abord suscitées, mais encore les remplacer par des confirmations et des garanties si neuves et si satisfaisantes, que les recherches ultérieures ne sauraient les détruire ou même les ébranler.

Le texte une fois établi par les recherches critiques, il nous reste à l'interpréter. Cette tâche rentre d'abord dans le domaine de la philologie, qui examine la signification des mots, soit isolés, soit réunis en phrases, et arrive, en déterminant leur valeur, à reconnaître le sens des propositions et des para-

(1) Michaëlis, tom. II, part. I, p. 181; part. II, p. 644.
(2) C'est le feu chanoine Baldi, sous-conservateur de la bibliothèque du Vatican.

(1) L'étude de ce manuscrit fut interrompue par la révolution française. Les conservateurs de la bibliothèque n'ont jamais pu découvrir pourquoi elle n'a pas été reprise depuis la restitution du *Codex Vaticanus.* Assurément une édition critique des Septante, dans laquelle on néglige de collationner le meilleur et le plus ancien de tous les manuscrits, est entachée d'un défaut grave, et laisse de grandes lacunes.

...fférentes branches de cette ...e que cela puisse pa... progressivement; ...ment tendu à ...s preuves. ...base de ... je

...s ... elli- ... plus ...ts d'une ... hrétiens. ...vait appris ...gt-deux ans, ...ible latine, et ... dans sa gram- ...parfaits qu'il avait ...n prit, à Rome, des ...x énorme d'une cou-... ; c'est à lui que nous ...s termes de grammaire ...ant dans l'étude de la lan-...stian Münster, élève d'Elias, ... ses prédécesseurs; mais ses ... étaient copiés presque entière-... ceux des rabbins, furent dépassés ...r par la méthode plus large et plus ... Buxtorf l'aîné. Et ces recherches ...maticales n'occupèrent pas seulement ...lemagne, mais encore toutes les autres ...rties de l'Europe. Santes Pagnini, en Italie, ... Chevalier en France, publièrent des intro-...ctions à l'étude de la langue sacrée. C'est ... qu'on peut appeler la première période de ... grammaire hébraïque parmi les chrétiens, ...riode qui finit avec la première moitié du ...x-septième siècle (1). Ses caractères sont ...ux de l'école juive, de laquelle elle sortait: ...ne attention minutieuse aux changements ...mpliqués des lettres et des points-voyelles, ...ais à la dérivation et à la formation des noms, avec un oubli presque complet de la structure générale du langage. Toutefois Buxtorf et un autre savant méritent une honorable exception; Salomon Glass, dont la *Philologie sacrée*, surtout l'édition corrigée de Dath, devrait être constamment sur la table de quiconque se livre aux études bibliques, Salomon Glass amassa un trésor de ...marques sur la syntaxe: remarques qui, ... leur utilité pour la grammaire hébraï-...nt le mérite de mettre pour la pre-... langue du Nouveau Testament ...elle de l'Ancien.

... de la grammaire hé-...ntement, les autres ...s alors sous le ...rientales, étaient ... soin. Vers l'époque ... j'ai assignée comme ...ière école chrétienne, ...ues commença à exercer ... la grammaire hébraïque, ... le commencement d'une se-... Louis de Dieu, en 1628, pu-...ier la grammaire comparée de ... du chaldéen et du syriaque. Il fut ...ar Hottinger (1649) et par Sennert ..., qui ajouta l'arabe aux langues compa-...s par ses prédécesseurs. Castell, dans les prolégomènes de son célèbre *Dictionnaire polyglotte*, y ajouta l'éthiopien ou l'abyssinien.

C'était un nouvel et important instrument pour l'étude de la grammaire hébraïque; mais la syntaxe de ces langues congénères était elle-même imparfaitement développée, et, par suite, l'application qu'on en faisait se renfermait surtout dans les déclinaisons et les conjugaisons. Au commencement du dernier siècle, une application plus étendue d'une branche au moins de cette philologie comparée fut introduite par le savant et habile Albert Schultens. Profondément versé dans la littérature arabe, et ayant sous sa main un trésor de manuscrits orientaux dans la bibliothèque de Leyde, il consacra la plus grande partie de sa vie à éclaircir les difficultés de la philologie hébraïque à l'aide de ces nouvelles sources. Quelque grand que soit son mérite, son attachement aux systèmes qu'il introduisit le premier l'entraîna nécessairement trop loin. Il sacrifia à sa prédilection pour une langue les avantages qu'une comparaison avec tous les dialectes de la même famille aurait pu lui fournir. Il alla même encore plus loin; car il négligea souvent la structure particulière à la langue hébraïque et les idiotismes qui lui sont propres, pour les parallélismes les plus imperceptibles avec l'arabe (1).

Il fonda ce qu'on appelle l'école hollandaise dans la philologie hébraïque. Comme on pouvait s'y attendre, plusieurs de ses disciples copièrent les fautes du maître; cependant un petit nombre plus judicieux eut soin de les éviter. Tandis que des *arabismes* hasardés et des étymologies forcées défigurent les ouvrages de Vénéma, de Lette et de

(1) Gésénius, *Geschichte der hebräischen sprache und Schrift*. Leipzig, 1825, p. 107-101.

(1) *Ibid.*, p. 13?.

Scheid, d'autres écrivains, tels que Schröder, ont porté un jugement plus sain dans l'étude de la grammaire. Les *Institutions*, etc., de ce judicieux auteur furent, pendant plusieurs années, considérées en Allemagne comme l'ouvrage modèle, et elles sont encore, je crois, très-répandues et justement estimées en Angleterre. La syntaxe y est exacte et développée, et c'est peut-être le livre qui remplace le mieux les ouvrages allemands plus étendus de Gésénius et d'Ewald, quand on ne peut les consulter (1).

Tandis que l'école hollandaise était à son apogée, les Allemands posaient les bases du système qui, quoique plus lent à mûrir, était cependant la seule méthode véritable et solide. Ce système consistait, non pas à tenter de créer d'un seul jet un système grammatical large et complet, mais à éclaircir les points particuliers, soit à l'aide des dialectes congénères, soit en comparant de nombreux passages de la Bible elle-même. Christian-Bénédict Michaélis essaya ces deux méthodes d'une manière très-louable; Simonis, Storr et beaucoup d'autres contribuèrent par des observations précieuses à rendre méthodiques la syntaxe hébraïque et ses analogies. Au commencement de ce siècle, les matériaux étaient recueillis et n'attendaient plus qu'un investigateur érudit, judicieux et patient, qui sût les disposer, les discuter et les compléter.

L'école moderne diffère autant de la première que la tactique de nos jours diffère de celle des temps anciens. De même que celle-ci obligeait la phalange ou la légion à une combinaison de manœuvres qui dépendait surtout de l'exactitude des mouvements et de la position des individus, ainsi tout le système de l'ancienne grammaire dépendait des changements minutieux qui survenaient dans chaque mot en particulier, et des évolutions compliquées de chaque point, soit qu'on l'avançât, soit qu'on le reculât, soit qu'on l'ajoutât. Le grammairien moderne ne néglige pas sans doute ces petits mouvements; mais il observe surtout l'enchaînement des parties du discours, la force des particules dans les circonstances diverses, la valeur différente des formes particulières des mots, et la dépendance mutuelle qui unit les membres secondaires de la phrase aux membres principaux. Il considère surtout les combinaisons les plus larges et les effets les plus importants. La première école cependant avait un avantage que l'autre a négligé ou méprisé, je veux dire le secours des grammaires rabbiniques. Au commencement tout était juif, soit en grammaire, soit en lexicographie, tandis que dans la période suivante les rabbins furent mis à l'écart sous ces deux rapports. Forster (1557) publia son Lexicon, *non ex rabbinorum commentis, nec nostratum doctorum stulta imitatione;* et Masclef résolut de purger la grammaire hébraïque des points, *aliisque inventis masoreticis.* Je ne sais si ses partisans considèrent l'existence de la syntaxe et de la construction hébraïques comme une invention rabbinique; mais, en général ces grammairiens qui retranchent les points affranchissent aussi la langue des liens de la grammaire; et de la sorte, représentent le langage inspiré comme un discours où presque tous les mots sont vagues et indéterminés, où chaque phrase est dépourvue de règle et sans construction fixe.

Mais, quoi qu'il en soit, les modernes se font un devoir de ne négliger aucun moyen de s'instruire, et c'est à une étude plus approfondie des sources juives qu'il faut attribuer une grande partie de ce qu'il y a de bon dans la grammaire et dans la lexicographie de nos jours. La grammaire aussi des divers dialectes de même famille s'est perfectionnée de la même manière. Le baron de Sacy a totalement changé la forme de la grammaire arabe. Hoffman a laissé peu d'espoir à ceux qui cultivent le champ de la philologie syriaque (1).

Ce fut à l'aide de ces principes et de ces avantages que Gésénius s'imposa la tâche de publier une grammaire hébraïque complète, qui parut en 1817 (2). Cet ouvrage, avec le lexique du même auteur, forme une ère dans la littérature biblique; et, quoiqu'il ait été d'abord l'objet de plusieurs critiques sévères, il a néanmoins obtenu une approbation générale et bien méritée : au point que plusieurs écrivains ne balancent pas à en regarder l'auteur comme ayant presque le monopole de la science hébraïque de nos jours.

Je vous ai entretenus trop longtemps de l'histoire d'une branche de science aussi aride que la grammaire hébraïque; il est temps que j'en fasse l'application à l'objet de ces discours.

L'influence de la grammaire sur l'interprétation d'un passage est trop visible pour avoir besoin d'explication. Nul commentateur moderne ne voudrait proposer une interprétation d'un texte sans montrer que la signification de chaque terme, et les rapports qu'elle a avec le passage, garantissent le sens qu'il a préféré. Prouver au contraire que son opinion met le texte en contradiction avec les règles établies de la grammaire, en serait une réfutation tout à fait sans réplique. Dès lors, vous devez sentir combien il importe que les grandes règles auxquelles on en appelle de toutes parts soient certaines et satisfaisantes, et combien il peut aisément arriver qu'on fonde sur l'autorité de quelques exemples seulement une règle générale de grammaire qui nous enlève malheureusement une preuve dogmatique importante, ou donne à des passages qui avaient paru clairs

(1) *Institutiones ad fundamenta linguæ hebraicæ.* — La dernière édition allemande parut à Ulm en 1792. — Cet ouvrage a été réimprimé à Glascow, en 1824.

(1) Il faut cependant considérer l'ouvrage de Hoffman moins comme un perfectionnement de ce genre, que comme une conséquence des derniers progrès faits dans la grammaire hébraïque et arabe. *Grammaticæ Syr. libri tres.* Halæ, 1827, p. 8.

(2) *Ausführliches grammatish-kritisches Lehrgebäude der hebraischen sprache, mit vergleichung der verwandten dialekte.* Leips., 1817, in-8°, p. 908.

jusqu'alors une signification toute nouvelle. En ce cas-là c'est pour nous un devoir d'examiner l'universalité de la règle ; peut-être nous faudra-t-il entrer dans les *minuties* de la discussion philologique ; et vainement aspirerions-nous à devenir commentateurs sans être grammairiens. Ainsi donc les progrès de la science peuvent nous servir à réfuter toutes ces difficultés et à regagner le terrain que ces examens partiels semblent avoir conquis.

C'est en effet ce qui est arrivé. Quand je vous dirai que la prophétie la plus magnifique et la plus circonstanciée du Nouveau Testament a été niée, que la discussion dont elle a été l'objet s'est réduite principalement à la discussion grammaticale de la force d'un petit mot qu'on supposait être la clef de tout le passage ; qu'il a été posé une règle par le célèbre grammairien dont je viens de faire l'éloge, qui enlève à ce mot la seule signification qui soit compatible avec une interprétation prophétique ; et qu'enfin les travaux scientifiques des derniers grammairiens ont complétement renversé cette règle, vous conviendrez alors que le progrès de cette science peut fournir d'importants résultats pour venger l'autorité des prophéties et confirmer par conséquent la vérité du christianisme. Car c'est à peine si l'on peut citer un passage de l'Ancien Testament dont on puisse se servir pour établir d'une manière aussi satisfaisante cette espèce de preuve, que des chapitres LII et LIII d'Isaïe. Il ne me reste donc plus, pour rendre ma preuve complète, que d'esquisser l'histoire de cette controverse, en la rendant aussi intelligible qu'il est possible pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec la langue hébraïque.

Dans les trois derniers versets du chapitre LII et dans tout le suivant, on trouve décrits le caractère et la destinée du *serviteur de Dieu*. Peut-être n'y a-t-il aucun passage aussi étendu de l'Ancien Testament qui soit honoré dans le Nouveau d'autant de citations et d'allusions ; c'est l'endroit même dont la divine Providence s'est servie pour convertir l'eunuque de la reine d'Ethiopie (*Act.* VIII, 32, 33). Dès le temps d'Origène, les Juifs avaient eu soin d'éluder la force d'une prophétie qui dépeignait le *serviteur de Dieu* comme affligé, blessé et meurtri, donnant sa vie pour son peuple, et même pour le salut de tout le genre humain (1). Quoique le Targum, ou Paraphrase chaldaïque de Jonathan, entendît cette prophétie du Messie, les Juifs, plus tard, l'appliquèrent ou à quelque prophète célèbre, ou à quelque corps collectif. Cette dernière interprétation est généralement adoptée, quoique avec une grande diversité d'opinion, quant à son application particulière, par les adversaires modernes de la prophétie. La théorie favorite paraît être que, sous la figure du *serviteur de Dieu*, elle représente tout le peuple juif, souvent désigné sous ce titre dans l'Ecriture, et qu'elle n'est qu'une description des souffrances, de la captivité, et de la restauration de toute la race (1). D'autres cependant préfèrent un sens plus restreint, et appliquent au corps des prophètes le passage tout entier. Cette interprétation a trouvé dans Gésénius un patron plein de génie et de science (2).

Il est vrai que ce *serviteur de Dieu* est représenté comme un seul individu ; mais les champions de l'application *collective* invoquent un texte qu'ils donnent comme une preuve décisive en leur faveur. C'est le verset huitième du cinquante-troisième chapitre : *Pour le péché de mon peuple, un châtiment* (LUI *a été infligé*). Le pronom ici employé se rencontre rarement ; on le trouve principalement dans les poëtes (למו *lamo*). Ce pronom, dit-on, ne s'emploie qu'au pluriel ; et, par conséquent, il faut rendre ainsi le texte : *Un châtiment* LEUR *a été infligé*. Or, ce sens serait absolument incompatible avec une prophétie qui ne regarderait qu'un seul individu ; c'est pourquoi on le présente comme donnant la clef de tout le passage et comme preuve certaine qu'il n'y a qu'un corps collectif qui puisse être ici désigné sous la figure de serviteur de Dieu.

Ainsi disparaît entièrement la prophétie ; et au lieu d'une prédiction claire de la mission et de la rédemption du Messie, nous n'avons plus qu'une élégie pathétique sur les souffrances des prophètes ou du peuple ! C'est à ce mot que le savant Rosenmüller en appelle dans ses prolégomènes à ce chapitre, pour en finir d'une manière décisive avec cette discussion ; et il suppose que le prophète s'est servi de ce pronom dans le dessein formel de dissiper toutes les difficultés qui pourraient exister par rapport à sa signification (3). Gésénius y a de même recours dans le même but (4), et regarde comme un pur effet du préjugé, de rendre ce passage par le singulier, comme l'ont fait la version syriaque et saint Jérôme (5). Mais Gésénius, comme je l'ai indiqué plus haut, avait déjà préparé la voie pour son propre commentaire, et cherché à prévenir toute discussion à ce sujet, en formulant dans sa grammaire une règle qui avait évidemment pour objet ce passage.

Il y avance que le pronom poétique למו ne

(1) Cap. 53, vers. 12 ; comp. *Matth.* XXVI, 28 ; *Rom.* V, 19 ; *Is.* LII, 15. Voyez sur ces pass. l'*Appendix Hermen.* d'Iahn, fasc. II. Vienne, 1815, p. 5.

(1) Eckermann, *Theologische Beytræge*, *Erst. S.*, p. 191. Rosenmüller, *Jesajæ vaticinia*. Leips., 1820, vol. III, pag. 320.

(2) *Philologisch-kritischer und historischer commentar. über den Jesaia*, *Zweither Th.* Leips., 1821, p. 168.

(3) « Omnino autem quo minus de singula quadam persona vatem loqui existimemus, illud vetat quod, versu 8 exeunte, de illa, qui loquentes inducuntur, dicunt. למו enim *collective* duntaxat pro להם usurpari videbimus ad eum locum ; voluitque vates, illa voce usus, ipse significare ministrum illum divinum de quo loquitur esse certam quamdam plurium hominum ejusdem conditionis collutionem unius personæ imagine repræsentatam. Quum igitur omnis interpretatio quæ singulari alicui personæ hanc pericopam accommodare studet, plane sit seponenda, » etc. ; ubi sup. 330, cf. p. 339.

(4) *Ubi sup.*, p. 163, 183.

(5) *Erst. Th. erste Abth.*, p. 86, 88. — Le Targum, Symmaque et Théodotion, qui ne sont point des interprètes chrétiens, traduisent ce mot de la même manière.

s'emploie qu'au pluriel, et que s'il se rapporte quelquefois à des noms singuliers, ce n'est que quand ces noms sont collectifs. Après avoir cité un certain nombre d'exemples, il ajoute le texte en question. *Dans ce passage*, remarque-t-il, *la discussion grammaticale a acquis un intérêt dogmatique. Le sujet de ce chapitre est toujours exprimé au singulier, excepté dans ce texte; mais il est aisé de voir comment, au verset huitième, il doit être pris au pluriel, puisque, comme cela me paraît certain, cette expression*, le serviteur de Dieu, *désigne le corps des prophètes* (*Lehrgebæude, p.* 221). Vous voyez par là quelle importance peut acquérir une discussion qui n'est, en soi, que de peu de conséquence; comment la question de savoir si un pronom insignifiant n'est usité qu'au pluriel, ou peut l'être aussi au singulier, est devenue le pivot sur lequel on a fait rouler une question d'un intérêt réel pour l'évidence du christianisme (1).

Les travaux grammaticaux de Gésénius n'étaient pas tellement parfaits qu'aucun autre écrivain n'osât se hasarder à exploiter le même champ. En 1827, il fut publié une grammaire critique très-complète par Ewald, qui eut nécessairement à discuter la règle grammaticale posée par Gésénius au sujet de ce pronom. Il produit un plus grand nombre d'exemples; et, par l'examen de leur contexte ou des passages semblables, il détermine d'une manière satisfaisante que cette forme inusitée peut très-bien être employée pour le singulier (2). C'est ainsi que les difficultés élevées contre l'interprétation prophétique du passage en question, sont entièrement dissipées par un des plus modernes grammairiens; et que toutes les preuves intrinsèques qui sont en sa faveur, retrouvent toute leur force naturelle, grâce à la persévérance dans l'étude même de la science dont on s'était appuyé pour les réfuter.

L'herméneutique, ou principes d'interprétation biblique, ne vous paraîtra guère une science plus susceptible de perfectionnement que la grammaire hébraïque. Les écrivains de la primitive Eglise n'entendaient-ils pas le Livre sacré, et ne devaient-ils pas, conséquemment, être guidés dans son interprétation par des règles fixes et exactes? Je sens parfaitement toute la force de cette question, qui trouvera, je l'espère, dans ce que je vais dire aujourd'hui, une réponse satisfaisante. Au reste, quand je parle de l'herméneutique comme d'une science, j'entends cet ensemble régulier de principes et de règles qui prépare l'élève à étudier avec une plus grande facilité la sainte parole de Dieu. De même donc que nous possédons des grammaires grecques et latines bien meilleures certainement que celles qui étaient entre les mains de ceux qui parlèrent ces langues, sans pour cela prétendre les savoir ou les entendre mieux qu'eux; ainsi des hommes laborieux des temps modernes ont recueilli et ordonné avec soin les principes d'herméneutique sacrée, fondés sur la raison et la logique, qui se trouvent épars dans les écrits des anciens, et dont ils faisaient usage dans les interprétations littérales, sans cependant y recourir comme à des règles établies.

Je ne crains point qu'on me conteste cette dernière assertion. Il est vrai que les Pères se jettent souvent dans des allégories et dans un langage mystique que demandait le goût du temps, et qui servaient à l'instruction morale de leurs lecteurs comme de leurs auditeurs. Il est vrai que, dans leurs commentaires, même littéraux, ils ne suivent pas toujours les principes de théorie qu'ils ont eux-mêmes clairement posés; mais ils préfèrent des discussions théologiques, appropriées à leur sujet, à la tâche moins agréable de commentateurs. Malgré cela, je n'hésite pas à affirmer qu'on trouve dans leurs traités les meilleurs principes d'interprétation biblique; et dans leurs commentaires, l'application la plus judicieuse et la plus habile de ces principes.

Les Pères savaient mettre une distinction entre l'interprétation littérale et l'interprétation allégorique. Saint Ephrem, par exemple, a soin d'avertir ses lecteurs lorsqu'il doit quitter le sens littéral pour le sens mystique (1). En effet, nous apprenons de Junilius, qu'il était professé un cours destiné à servir d'introduction à l'interprétation des Ecritures, dans l'école syriaque de Nisibe, où vivait saint Ephrem; et cet écrivain nous a laissé un *compendium* des principes qui y étaient enseignés. Il les avait recueillis de la bouche d'un savant Persan, et ils résument certaine-

(1) On doit se rappeler que la discussion qui a pour objet cette prophétie particulière, est étroitement liée à la question de savoir s'il existe aucune prophétie dans l'ancien Testament. C'est par des explications partielles de ce genre que les rationalistes se débarrassent de toute la masse des prophéties qui confirment si puissamment la vérité du christianisme. Ce passage est, en outre, d'une importance particulière, comme preuve de la mission du Christ et de son identité avec le roi promis aux Juifs. Je dois faire observer encore, qu'outre les solutions données dans le texte de ce discours, il en a encore été donné d'autres qui assurent l'existence de la prophétie, tout en laissant le pronom au pluriel. L'un est de Jahn, *ubi sup.*, p. 24; une autre, qui me paraît plus conforme aux usages des Hébreux, se trouve dans la *Christologie des alten Testaments*, par Hengstenberg. Berlin, 1829. *Erst. Th. zweit. Abth.* p. 339.

(2) *Kritische grammatik der hebraischen sprache ausfüchrlich bearbeitet von D. Georg. H. A. Ewald.* Leip., 1827, p. 365. — Il serait déplacé, dans un discours populaire, d'entrer dans le détail des preuves qui appuient une règle de grammaire. Je ferai donc observer dans cette note, qu'outre les exemples cités par Ewald, et tirés de Job, XXVII, 23, et particulièrement d'Isaïe, XLIV, 15, 17, qui sont pleinement satisfaisants, d'autres considérations confirment l'emploi du mot למו au singulier: 1° *Le suffixe* מו joint aux noms, est certainement pris au singulier dans le psaume XI, 7: פנימו. *son visage*, en parlant de Dieu; on ne fait jamais rapporter un *suffixe* pluriel au nom יהוה, de même qu'on ne met pas un adjectif pluriel avec le mot majesté (Ewald. *ibid.*). C'est ce qui fait supposer à Gésénius que ce n'est que par surprise que l'auteur s'est ici servi du *suffixe* (*ubi sup.*, p. 216); 2° dans l'éthiopien, le *suffixe* מו est certainement singulier. Louis de Dieu, *Crit. sacra*, p. 226 : *Animadv.* in V. T. p. 547. Ce pronom semble être commun non-seulement aux deux nombres, mais encore aux deux genres, puisqu'il paraît être employé au féminin dans Job, XXXIX, 7.

(1) Voyez *Horæ Syriacæ*, t. XVI, col. 42, not. 1; et l'Essai de Gaab sur la manière de commenter suivie par saint Ephrem dans le *Memorabilien* de Paulus, n. 1, p. 85.

ment en peu de mots les points principaux de l'herméneutique moderne (1). Le mérite de saint Chrysostome, comme commentateur littéral, qui sait apprécier à leur juste valeur toutes les prétendues améliorations des biblistes de son temps, est reconnu par Winer, qui appartient à l'école de critique la plus sévère (2). Il ne refuse pas non plus des louanges non équivoques à son disciple Théodoret (3). Mais, puisque je suis sur cette matière, vous voudrez bien, je l'espère, m'accorder quelques moments pour vous signaler une révolution importante dans les opinions des modernes, et vous montrer comment le zèle toujours croissant pour l'étude de cette branche de théologie a servi à venger les premiers écrivains du christianisme. Il n'y a que quelques années, il était de bon ton de considérer les Pères de l'Eglise comme dénués de principes d'interprétation fixes ou solides, et leurs commentaires comme un tissu d'erreurs ou de méprises. Les progrès de l'herméneutique ont produit entre autres cet important résultat : que ce préjugé a été entièrement dissipé, et que ces hommes savants et pieux ont regagné, dans les ouvrages modernes, le respect et la déférence qu'on leur avait si injustement refusés. Deux exemples de ce changement de sentiment justifieront pleinement mon assertion.

Le candide Ernesti dit, en parlant de saint Augustin, que *s'il avait su l'hébreu et le grec, la supériorité et la pénétration de son génie lui auraient donné la prééminence sur tous les commentateurs anciens* (4). Quelque réservé que soit cet éloge, c'est cependant le ton du panégyrique, si on le compare avec la censure outrée et le langage injurieux de l'aîné des Rosenmüller. Dans son *Histoire de l'interprétation de l'Ecriture dans l'Eglise chrétienne* (5), qui a été pendant plusieurs années un livre faisant autorité en Allemagne, il entreprend de discuter le caractère et les mérites de ce saint évêque. Il entre dans le détail des égarements de sa jeunesse, pour en inférer *qu'il a plutôt obscurci qu'expliqué les livres sacrés*; et que, *comme il préférait l'autorité de son maître, saint Ambroise, à tous les principes de la saine raison, il n'est pas étonnant que le disciple n'ait pas été plus sage que le maître* (6). Que saint Augustin n'ait pas entièrement ignoré les principes d'interprétation, Rosenmüller n'est pas assez hardi pour le nier; mais il conclut en disant, *Augustinum nomine interpretis vix esse dignum*, et il ne lui accorde pas même la pénétration et le talent que lui reconnaît si largement Ernesti (1). Au reste, un pareil éloge du savant et pieux évêque d'Hippone est digne d'une histoire qui met au premier rang, entre les commentateurs chrétiens, les hérétiques Pélage et Julien (2) !

Mais la vérité n'a pas manqué de défenseurs, et les mérites de ce grand et illustre Père ont été, dans ces dernières années, appréciés avec soin et solidement prouvés par le docteur Henry Clausen. Son intéressant petit volume, publié à Copenhague, a mis dans un jour nouveau et honorable le mérite de saint Augustin, comme commentateur biblique (3). Il y est démontré qu'il était assez versé dans la connaissance de la langue grecque pour en faire une application utile dans ses commentaires (4); qu'il a clairement posé tous les principes *qui sont comme l'essence et les premiers éléments d'une critique saine et pure* (5); qu'il a tout à la fois exposé en détail, puis résumé en abrégé, tout ce qu'il y a de meilleur dans les principes d'herméneutique (6); que, par le bon usage de ces principes, joint à sa sagacité naturelle, il a été souvent très-heureux en voulant éclaircir les obscurités de l'Ecriture (7) et en réfuter, par des recherches exactes, les interprétations erronées de quelques autres écrivains (8); qu'il a enfin souvent levé des difficultés, en pénétrant habilement dans l'esprit des écrivains inspirés, et en produisant comme exemples des textes semblables.

Saint Jérôme, l'ami et l'illustre contemporain de saint Augustin, a été l'objet d'une censure encore moins fondée, et exprimée en termes plus grossiers. Luther a dit de lui que, loin de le regarder comme un Docteur de l'Eglise, il le considérait comme un hérétique, quoiqu'il crût cependant qu'il était sauvé par sa foi en Jésus-Christ. Il ajoute : *Je ne sache pas qu'il y ait un des Pères de l'Eglise dont je sois plus ennemi que de Jérôme, parce qu'il ne parle que de jeûne, d'abstinence et de virginité* (9).

(1) *De partibus divinæ legis*, in Biblioth. magna Pat. Col., tom. VI, p. 2.

(2) *In iis enim quas ad singulos SS. Libros confecit homiliis, nihil antiquius habet, nisi* SENSUUM ET SINGULORUM VERBORUM ET INTEGRORUM COMMATUM, E LOQUENDI USU, EX HISTORIIS, E SCRIPTORUM DENIQUE SACRORUM CONSILIIS EXPLICARE, *eoque in re idoneam probavit solertiam*, ITA UT SI QUÆ PARUM RECTE, NIHIL TAMEN TEMERE DICTUM REPERIATUR. Pauli ad Gal. Epist. Græce, perpetua annotatione illustravit Doctor G. Ben. Winer, Lips. 1828, p. 15. — De quel commentateur moderne pourrait-on en dire autant ?

(3) *Ibid.*, p. 16.

(4) *Instit. interp. N. T.* Lips., 1809, p. 342.

(5) Jo. Georg. Rosenmulleri *Historia interpretationis Libror. SS. in Eccles. christ.*, V part. Hildburg. et Lips., 1795-1814.

(5) Part. III, Lips., 1807, p. 404, 403.

(1) Augustin n'est pas digne du nom d'interprète. Pagg. 500 et seq.

(2) Pagg. 505, 537.

(3) Aurelius Augustinus Hipponensis sacræ Scripturæ interpres. Hauniæ, 1827, in-8°, p. 271. — L'auteur est protestant.

(4) Pagg. 33, 39. Cf. Rosenmüll. l. c., p. 404.

(5) Pag. 135.

(6) Pagg. 137 et seq. — Saint Augustin requiert trois qualités dans quiconque veut entreprendre d'expliquer l'Ecriture : 1° la connaissance de l'hébreu et du grec (*scientia linguarum*, ou, comme il s'exprime ailleurs, *linguæ hebrææ et græcæ cognitio*); 2° la connaissance de l'archéologie biblique (*cognitione rerum quarumdam necessariarum*), définie ailleurs comme la connaissance de la philosophie, de l'histoire, de la physique et de la littérature de la Bible; 3° la connaissance des règles de critique pour discuter la leçon véritable du texte (*adjuvante codicum veritate quam solers emendationis diligentia procuravit*). De Doctr. Chr., lib. I, c. 1; Clausen, p. 140.

(7) Pagg. 181 et seq.

(8) Pagg. 207 et seq.

(9) Hieronymus soll nicht unter die lehrer der kirche mitgerechnet noch gezæhlet werden; denn er ist ein ketzer gewesen; doch glaube ich, dass er selig sey durch den glauben an Christum. Ich weiss keinem unter dem le-

Mais ce Père est attaqué d'une manière plus formelle et plus violente, comme interprète biblique, par Rosenmüller l'aîné. C'est à peine s'il lui reconnaît une seule bonne qualité. A l'en croire, sa connaissance des langues et de la Palestine est amplement contrebalancée par ses étymologies sans fondement, par ses subtilités rabbiniques, et l'absence totale d'habileté à saisir la pensée de son auteur (1) ! Que dis-je ? Ce ne sont là que les moindres de ses défauts; ce qu'il possédait d'érudition, il l'a employé uniquement à corrompre les doctrines du christianisme, et l'on ne saurait lui reconnaître le moindre droit de prétendre à quelque degré de science théologique (2).

Pour trouver un changement d'opinion sur le mérite de ce Père, parmi les savants modernes, nous n'avons pas besoin de sortir de la famille de son accusateur. Rosenmüller fils, par les éloges et l'approbation pratique qu'il a donnés à saint Jérôme, a compensé les censures injurieuses et inconvenantes de son père. Il a déclaré qu'on doit faire le plus grand cas des commentaires de ce savant docteur, à cause de l'érudition avec laquelle il appuie toujours l'interprétation qu'il embrasse (3). Il ne se contente pas de le louer verbalement; mais l'usage qu'il fait constamment, dans ses commentaires, des travaux exégétiques de ce Père, atteste hautement la sincère estime qu'il leur accorde. Dans ses *Scolies* sur les petits prophètes, il a rarement occasion de se départir des sentiments de son illustre guide.

Je vous ai retenus longtemps sur cette première époque de la littérature biblique, parce que nous y voyons la preuve que l'*histoire* même de l'herméneutique est une science progressive, et que les progrès qu'elle a faits ont servi à dissiper les préventions qu'on avait fait naître contre les premiers écrivains du christianisme, et à venger leur réputation des attaques téméraires et hasardées de l'école libérale.

Après avoir démontré que cette science, toute moderne qu'elle est dans ses règles, est néanmoins, dans ses principes, aussi ancienne que le christianisme, il nous faut franchir un espace de mille ans de son histoire, et nous rapprocher de notre époque. A la renaissance des lettres, il s'éleva parmi nos théologiens un grand nombre de commentateurs dont les ouvrages ont partagé les censures amères lancées contre ceux du cinquième siècle. On a regardé comme un devoir de décrier les productions volumineuses de ces interprètes laborieux et souvent pleins de sagacité, n'en faisant qu'un amas de décombres littéraires, propres peut-être à garnir les tablettes d'une bibliothèque, mais non à couvrir la table d'un savant.

Ces commentateurs sont, il est vrai, souvent trop prolixes, et donnent trop dans des interprétations allégoriques; il y aurait de l'injustice cependant à ne pas vouloir reconnaître que, par le soin qu'ils ont mis à recueillir et à discuter les opinions des autres, par un examen habilement conduit du contexte et de la signification d'un passage, et par le succès avec lequel ils ont réussi à lever des difficultés sérieuses, ils ont préparé la voie à ceux qui sont venus après eux, et fait beaucoup plus que ces derniers ne se montrent en toute circonstance jaloux de le reconnaître. Par exemple, le commentaire de Pradus et de Villalpandus sur Ezéchiel, qui fut publié à Rome de 1596 à 1604, est encore le grand répertoire auquel sont obligés de recourir tous les scoliastes modernes pour expliquer les difficultés de ce livre prophétique; et il est regardé par les plus savants d'entre eux comme *un ouvrage rempli d'une érudition variée, et très-utile pour l'étude de l'antiquité* (1). Les annotations d'Agelli sur les Psaumes, publiées aussi à Rome en 1606, sont, au jugement de cet écrivain et d'Ernesti d'abord, *l'ouvrage d'un auteur très-instruit et doué de beaucoup de sagacité, qui est singulièrement heureux dans sa manière d'expliquer les rapports existants entre la version d'Alexandrie et celle de la Vulgate* (2). De plus grands éloges sont même prodigués par le savant et judicieux Schultens au jésuite espagnol Pineda, dont les notes sur Job (Madrid, 1597) *lui ont*, avoue-t-il, *épargné une bonne partie de ses travaux*. Il en qualifie l'auteur de *theologus et litterator eximius, magnus apud suos, apud nos quoque* (3). Maldonat sur les Evangiles a été loué et recommandé par Ernesti, bien que cette recommandation soit rappelée en termes défavorables par son annotateur Ammon (4), comme on devait s'y attendre. Quand, il y a quelques années, on proposa, en Allemagne, de réimprimer les commentaires de Calmet, la seule annonce de ce projet excita le rire de l'école libérale (5); cependant il m'a été assuré par

hrern dem ich so feind bin, als Hieronymus; denn er schreibt nur von fasten, speisen, und jungfrauschaft. Luther's sammlichte schriften. T. XXII, p. 2070, ed. Walch.

(1) Rosenmül. *ubi sup.*, p. 346.

(2) C'est, je l'espère, avec toute l'indignation qu'ils méritent que les passages pleins de fiel que nous allons citer, seront lus de tous ceux qui savent apprécier les écrivains vénérables qui ont fait l'ornement des premiers siècles du christianisme.—« Maxime autem dolendum est, hunc tantum virum eruditione sua tam turpiter abusum esse, ad pervertendam doctrinam christianam, in sacris Litteris traditam, atque ad omnis generis superstitiones defendendas et propagandas. » *Il continue en lui reprochant* « immodicum studium suas absurdissimas opiniones tuendi, incredibilis animi impotentia et superstitio, furor quo abreptus, etc. etc., p. 369. Ex hactenus dictis, satis, ut opinor, apparet, sanctum (si diis placet) Hieronymum cum omni sua eruditione hebraïca, græca, latina, geographica, etc., fuisse monachum superstitiosissimum, omnis veræ eruditionis theologicæ expertem. Ut paucis dicamus, religioni plus nocuit quam profuit.» Pag. 593.

(3) *Ezechielis Vaticinia*, Lips., 1826, vol. I, p. 26. — Nous devons pardonner à l'affection filiale, quand il nous renvoie au livre de son père, pour apprécier le caractère et le mérite de saint Jérôme, dont il fait lui-même un portrait si différent, p. 23.

(1) Rosenmüller, *Ezech. Vaticinia*, vol. I, Lips., 1826, p. 32.

(2) *Psalm.*, vol. I. Lips., 1821, Præf. p. 5.

(3) *Liber Jobi cum nova versione et commentario perpetuo*. Lug. Bat., 1737, tom. I, Præf. p. 11.

(4) *Inst. jut.*, p. 353.

(5) Si je ne me trompe, il existe un écrit sur ce sujet, quelque part dans l'*Eichhorn's Allgemeine bibliothek.*

un savant très-orthodoxe, qu'ayant comparé ses notes sur Isaïe avec celles de Lowth, il avait généralement reconnu que les plus belles explications de l'évêque anglican le cédaient au travail du savant bénédictin. Un autre savant de mes amis m'a signalé, dans les annotateurs modernes, des passages très-considérables copiés dans Calmet, sans la moindre indication (1). Mais personne n'a mis la vérité de ces observations dans un plus grand jour que mon aimable et excellent ami, feu le professeur Ackermann, dans son commentaire sur les petits prophètes (2). Partout, dans cet ouvrage, les opinions des anciens théologiens catholiques ont été recueillies et citées avec honneur. Il est consolant de voir ces écrivains, dont il était devenu hors de mode de citer les noms, traités de nouveau avec respect; et il y a quelque chose de presque plaisant à voir placés fréquemment l'un auprès de l'autre Rosenmüller et Cornelius à Lapide, Œdmann et Figueiro, Horst et De Castro.

Si je me suis égaré dans d'aussi longues digressions sur les anciens commentateurs, vous conviendrez que les résultats obtenus portent directement sur mon sujet, et unissent leurs conclusions au but général de ces Discours. Car vous devez être convaincus, je l'espère, que l'étude et l'application des règles de l'herméneutique, quoique non encore réduites en système, ont toujours été en usage dans l'Eglise, et que les progrès de cette science ont dissipé de vieux préjugés, et vengé la mémoire d'hommes qui avaient des droits au respect et à la reconnaissance de tous les chrétiens.

Je vais maintenant passer à une autre classe d'interprètes bien différents. Dans la seconde moitié du dernier siècle, Semler donna la première impulsion à ce qu'il appelait l'*interprétation libérale des Ecritures*. Nier l'inspiration divine, faire de tous les miracles des allégories, des visions, des illusions ou de simples événements naturels, revêtus de l'exagération orientale; nier enfin de la manière la plus absolue l'existence de toute prophétie : tels sont les traits caractéristiques de cette école. Semler argue des principes admis de toutes les églises réformées, qu'on ne peut exiger d'aucun protestant la foi à l'inspiration des Ecritures (3). En effet, Ammon a donné des règles positives pour cette explication impie des miracles (4), et les applications pratiques de ces règles abondent dans Eichhorn, Paulus, Gabler, Schuster, Rettig et beaucoup d'autres. Mais c'est particulièrement sur les progrès de l'herméneutique, dans l'interprétation des prophéties, que je désire vous arrêter quelques instants, parce que c'est là ce qui rattache principalement l'Ancien Testament aux preuves du christianisme.

Quiconque est accoutumé comme vous à entendre traiter les prophéties de l'Ancien Testament, non-seulement avec respect, mais même avec vénération, ne peut manquer d'être choqué de voir avec quelle impudente licence elles sont traitées par les auteurs de cette école. De Wette, par exemple, dans son *Manuel préliminaire*, ne songe même pas à faire entendre que l'on croie qu'il y ait, dans le livre d'Isaïe ou des autres prophètes comme lui, quelque prédiction réelle. La seule différence qu'il y ait entre eux et les devins des nations païennes, c'est que ces derniers *étaient dénués de cet esprit de vérité et de morale propre au monothéisme, qui purifiait et consacrait les prophéties des Hébreux* (1). Je n'offenserai pas davantage vos oreilles en poursuivant l'histoire de cette funeste école, dont les impiétés ont, malheureusement, tellement prévalu sur le Continent, qu'elles sont ouvertement enseignées par des hommes qui occupent des chaires de théologie dans les universités protestantes, et publiées par des hommes qui, dans le titre de leurs ouvrages, prennent le nom de Pasteurs de congrégations protestantes. Il suffira de rappeler que le professeur Eichhorn, mort depuis peu, a réduit en système la théorie rationnelle des prophéties, et prétendu établir un parallélisme parfait entre les messagers du vrai Dieu et les devins du paganisme (2).

Avec de pareils principes, on doit s'attendre à trouver l'interprétation des prophéties horriblement pervertie. Aussi, dans plusieurs commentateurs modernes, les prédictions relatives au Messie sont-elles ou entièrement omises, ou systématiquement attaquées. Jahn, quoique écrivain téméraire et professant des principes qui s'écartent des saines doctrines, a fait quelque chose pour en justifier et expliquer plusieurs (3), et les prophéties renfermées dans les Psaumes ont eu dans Michaélis un défenseur habile (4). Rosenmüller offre beaucoup d'inégalités : tantôt il se range du côté de nos adversaires, comme au sujet du cinquante-troisième chapitre d'Isaïe, et attaque l'authenticité de la dernière partie de ce livre; tantôt, au contraire, il se montre un savant et habile défenseur du sens prophétique; et je n'ai besoin d'en citer pour exemples que ses annotations sur le psaume XLV, et sa dissertation sur la célèbre prédiction qui se trouve au chapitre VII d'Isaïe (5).

L'état de dégradation dans lequel la science herméneutique était ainsi tombée, devait

(1) Par exemple, dans les *Prophetæ minores* de Rosenmüller, vol. II, Lips., 1813, p. 337 et seq.; cet endroit est tiré presque mot à mot de la préface de Calmet sur Jonas. *Commentaire littéral*, vol. VI, p. 803, fol. Paris, 1820.

(2) *Prophetæ min. perpetua annot. illustrati a doctore P. F. Ackermann*. Vienn., 1830.

(3) Dans sa préface de l'Abrégé de Schultens sur les Proverbes, par Vogel. Halle, 1769, p. 5.

(4) *De interpretatione narrationum mirabilium Novi Test.*, qui se trouve en tête de son Ernesti. Il semble cependant admettre quelques miracles, p. XIV.

(1) *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung. Zweyte verbesserte auflage*. Berlin, 1822, p. 279.

(2) *Einleitung in das alte Testam.* 4e éd. Gotting., 1824, vol. IV, p. XLV.

(3) *Appendix Hermen.* Vienne, 1813, 1815.

(4) *Critisches collegium über die drey wichtigsten Psalmen, von Christo*. Francf. et Gotting., 1759.

(5) *Jesajæ Vaticin.*, tom. I, p. 292.

nécessairement produire une réaction, et, par là, un retour à de meilleurs principes. C'est ce qui est déjà en grande partie arrivé. Il a paru des ouvrages qui, ayant profité de la grande érudition mise en jeu par le parti opposé, ont tiré quelque bien de la masse d'erreurs accumulées sur cette étude. Ils ont complétement démontré que le savoir et les talents déployés en attaquant les divines prophéties peuvent très-bien servir à la défense d'une meilleure cause, et conserver tout leur éclat en perdant ce qu'ils avaient d'éblouissant. Je ne vous mentionnerai que l'ouvrage de Hengstenberg sur les prophéties relatives au Christ, où la suite des annonces prophétiques est analysée et défendue avec une grande sagacité et une érudition solide. Les souffrances du Messie et la divinité du Christ, comme doctrines annoncées dans l'Ancien Testament, y sont admirablement bien exposées; tout ce que pouvaient fournir sur ce sujet les rabbins et les Pères, les écrivains orientaux et les écrivains classiques, s'y trouve réuni d'une manière claire et imposante; les objections des adversaires y sont résolues ou écartées avec une grande habileté, et l'obscurité du style y est débrouillée avec autant de tact que de bonheur (1). Nous pouvons dire en toute vérité, qu'entre ses mains, la science même, qui avait jusqu'alors paru ruineuse pour la cause de la révélation, devient un des instruments les plus efficaces de son triomphe.

Qu'il me soit permis maintenant de vous donner ce que je considère comme un exemple d'application d'un ordre plus élevé; et pardonnez-moi si, pour un instant, je m'écarte de la forme simple et populaire que j'ai tâché de conserver dans tout le cours de ces instructions : car le sujet me semble mériter, et requiert certainement une discussion plus savante. Parmi quelques raisons alléguées par Michaélis pour rejeter les deux premiers chapitres de l'Evangile de saint Matthieu, il en est une qui est fondée sur la circonstance que voici. Ces chapitres renferment plusieurs citations de l'Ancien Testament, qui sont amenées par les phrases suivantes : *Tout cela a été fait* POUR ACCOMPLIR *ce que le Seigneur avait dit par les prophètes* (*Matth.* I, 22). *Car* VOICI CE QUI A ÉTÉ ÉCRIT *par le prophète* (*Ibid.* II, 5). *Afin d'*ACCOMPLIR *ce que le Seigneur avait dit par le prophète* (*Ibid.* II, 15). *Alors* FUT ACCOMPLI *ce qui avait été dit* (*Ibid.* II, 17). Suivant Michaélis, les textes ainsi cités ne paraissent pas correspondre littéralement aux événements auxquels ils sont appliqués, et il ne veut pas les considérer comme de simples citations, ou applications, à cause de l'énergie des phrases qui leur servent comme de préambule : il n'y a pas d'exemples, dit-il, de phrases aussi énergiques que celles que je viens de citer, employées pour amener une simple application d'un texte; ce qui l'oblige par conséquent à penser que l'écrivain veut dire que les faits qu'il décrit étaient véritablement l'accomplissement de ces anciennes prophéties. Or, procédant d'après le principe d'interprétation individuelle, il juge qu'on ne peut les prendre dans ce sens; et comme un écrivain inspiré ne pouvait commettre d'erreur, il aime mieux attribuer ces chapitres à un autre écrivain, à un écrivain non inspiré, que de faire signifier à ces phrases une simple application des textes de l'Ecriture (1).

Telle est l'objection que je désire combattre. Je ne vais point examiner les textes séparément, et prouver qu'on peut très-bien les regarder comme applicables aux événements de la vie de notre Sauveur; mon dessein est d'aborder la question en général et de montrer comment les progrès des études orientales ôtent tout point d'appui aux rationalistes, et renversent l'argument principal sur lequel ils se fondaient pour rejeter les deux importants chapitres dont il s'agit.

La plupart des commentateurs catholiques et protestants s'accordent à reconnaître que quelques textes, même présentés comme il vient d'être dit, peuvent bien n'être que de simples allégations, sans avoir pour but de déclarer que l'accomplissement littéral ait eu lieu dans la circonstance dont il est fait mention. Plusieurs écrivains se sont donné beaucoup de mal pour prouver que les formes mêmes d'expression que j'ai citées ne sont pas incompatibles avec cette idée; et, dans ce dessein, ils se sont principalement servis des écrits des rabbins et des auteurs classiques. Ainsi Surenhusius a mis au jour un énorme volume sur les formes de citation en usage chez les rabbins; mais il ne cite pas un seul passage où se trouve le mot *accompli* (2). Le docteur Sykes affirme qu'il se rencontre des expressions de ce genre à toutes les pages des écrivains juifs, mais il n'en apporte pas un seul exemple (3). Knapp répète la même assertion en disant que *le verbe hébreu et chaldéen* מלא, *et les mots chaldéens et rabbiniques* תקן, אשלים, *et* גמר, *signifient* consommer *ou* confirmer *une chose* (4). Il donne ensuite un exemple du premier mot, tiré du 1er livre des Rois, I, 14, dont le sens est simplement, *je compléterai vos paroles*. Le professeur Tholuck a cité, il est vrai, plusieurs exemples tirés des rabbins pour établir ce sens. Les deux plus forts sont ceux-ci : *Celui qui mange et qui boit, et qui ensuite prie,* IL EST DIT DE LUI : *Tu m'as rejeté derrière ton dos.* — *Depuis que le* שמיר (shamir, *animal fabuleux*) *a détruit le temple, le cours de la divine grâce et les hommes pieux ont cessé,* COMME IL EST ÉCRIT *au Ps. XII*, 2. Il y a ajouté encore un passage de la Chronique de Barhébrée, écri-

(1) *Christologie des altens Testaments, und Commentar uber die messianischen weissagungen der propheten.* Berlin, 1829, vol. I, p. I, II. D'autres parties ont été publiées depuis.

(1) *Introduction au Nouveau Testament*, par Michaélis, vol. I, pp. 206-214.

(2) Βίβλος καταλλακτικής. Amsterd., 1713.

(3) *Vérité de la religion chrétienne.* Lond., 1725, pp 206-296.

(4) Georgii Christ. Knapp, *Scripta varii argumenti, etc.*, 2e éd. Halle, 1823, tom. II, p. 523.

vain syriaque d'une époque beaucoup plus récente. Il dit simplement : *Ils ont vu la colère dont le prophète dit : Je porterai le poids de la colère du Seigneur, parce que j'ai péché* (1). Toute la force de ces mots se réduit à ceci : *Ils ont vu la colère du Seigneur.* M. Sharpe et autres ont cité quelques passages des classiques grecs, mais ils sont loin d'atteindre à la forme précise et déterminée des phrases du Nouveau Testament (2). Car après tout, Michaélis a eu raison de faire observer qu'il n'y a rien, dans tous ces exemples, qui égale en force ces paroles : *Alors fut accompli ce qui avait été dit par le prophète ;* et cette question de son annotateur : *Cette expression a-t-elle été employée en ce sens par les rabbins?* reste sans réponse (3).

Il est un exemple cependant qui paraît pouvoir échapper à cette censure : c'est un passage cité par Wetstein, et pris dans l'abrégé de la vie de S. Ephrem, qui se trouve dans la *Bibliotheca orientalis* d'Assémani. Un ange s'y adresse au saint en ces termes : *Prends garde, de peur que sur toi ne s'accomplisse ce qui est écrit : Ephraïm est une génisse*, etc. (4). Cet exemple néanmoins ne paraît pas satisfaisant à Michaélis, parce que, je le suppose, il n'est soutenu d'aucun autre, et qu'il est conçu dans une forme admonitoire (5).

On peut donc considérer la lice comme ouverte et digne d'occuper l'attention des savants. Or, quoiqu'il puisse paraître y avoir en cela de la présomption, je pense qu'il est en mon pouvoir de résoudre cette difficulté en suivant simplement la marche que j'ai essayé d'indiquer dans ces discours, je veux dire en poursuivant, sans même beaucoup approfondir, le genre même d'étude auquel elle appartient. En essayant de la combattre, je n'ai pas besoin d'avertir que je ne reconnais aucune solidité aux arguments de Michaélis, et que je ne prétends pas dire qu'on ne puisse pas prouver que les citations contenues dans les deux premiers chapitres de S. Matthieu ne s'appliquent pas très-exactement aux événements dont il y est parlé. Il y a beaucoup à dire sur ces divers points ; mais je désire mettre de côté la longue discussion dans laquelle cela nous entraînerait, et, prenant simplement la question sur le terrain même où l'objection l'a placée, prouver qu'en accordant à l'adversaire tout ce qu'il avance, il ne peut encore avoir aucune raison de rejeter cette partie de l'Ecriture, ou d'attaquer l'inspiration de son auteur ; en d'autres termes, je désire montrer que, quand même ces textes ne pourraient s'appliquer à certains événements que dans un sens accommodatice, les phrases qui les précèdent et les amènent se prêtent aisément à cette explication, et renversent ainsi l'argument qu'on veut déduire de leur propre force. Car je vous ferai voir, par des exemples tirés des plus anciens écrivains syriaques, qu'en Orient, on se servait d'expressions semblables pour appliquer des textes de l'Ecriture à des individus auxquels il n'était pas possible que ces écrivains crussent qu'ils se rapportassent originairement et directement.

1° L'expression *s'accomplir* se trouve ainsi employée, même dans une forme déclarative, et non pas simplement comme dans l'exemple cité par Wetstein. Dans une Vie de saint Ephrem, plus étendue que celle qu'il cite, on trouve ce passage remarquable : *Et en lui* s'accomplit *la parole qui avait été dite de Paul à Ananie : Il m'est un vase d'élection* (*S. Eph. Op. t.* III, *p.* XXIV). L'auteur parle ici de saint Ephrem, et déclare formellement que les paroles qu'il lui applique avaient été réellement dites d'un autre. Et ce saint lui-même, qui est l'écrivain le plus ancien qui nous soit parvenu, dans la langue syriaque, emploie cette locution d'une manière plus remarquable encore. Car voici en quels termes il parle d'Aristote : *En lui* s'accomplit *ce qui avait été écrit du sage Salomon : que de tous ceux qui ont existé avant ou après, il n'y en a pas un qui l'ait égalé en sagesse* (*Serm.* 1, *t.* II, *p.* 317).

2° L'expression, *comme il est écrit*, ou, *comme dit le prophète* (*Matth.* II, 6), est employée absolument de la même manière. Saint Ephrem s'en sert évidemment pour ne faire qu'une simple application d'un texte de l'Ecriture : *Ceux qui sont dans l'erreur ont pris en haine la source de tout secours*, COMME IL EST ÉCRIT : *Le Seigneur s'est éveillé comme quelqu'un qui dormait* (1). Pour sentir toute la force de cette application, il faudrait lire le passage en entier. Je passe sous silence quelques exemples moins décisifs (2), et je continue.

3° La plus énergique même de toutes les expressions de ce genre, *c'est de lui qu'il est écrit*, est employée avec la même liberté par ces écrivains orientaux des premiers temps. Dans les Actes de saint Ephrem, que j'ai déjà plus d'une fois cités, elle se trouve ainsi employée. Par exemple, en parlant de ce saint, il est dit : « *C'est de lui que notre Sauveur disait :* Je suis venu apporter le feu sur la terre » (3). Dans un autre endroit ce texte lui

(1) *Commentar zu dem Evangelio Johannis*. Hamb., 1827, p. 68. — Il y a quelques années, ce savant professeur me demanda si, dans le cours de mes lectures, j'avais rencontré dans les écrivains syriaques des passages propres à lever ces difficultés et à expliquer les phrases en question. Je lui signalai les exemples donnés dans le texte ; et, sur sa demande, je lui en procurai une copie, en lui donnant pleine permission d'en faire usage. Il est donc possible qu'ils aient paru dans quelque ouvrage allemand que je n'ai pas vu ; c'est pourquoi je crois qu'il est bon de faire mention de cette circonstance, de peur qu'on ne me soupçonne de m'arroger le mérite du travail d'autrui.

(2) *Apud* Horne, *Introduction*, vol. II, p. 414, *note*.

(3) *Notes sur Michaélis*, vol. I, p. 487.

(4) Assem., B. O., tom. I, p. 55. Act. S. Ephr. Oper. tom. III, p. 56; Wetstein, in Matth. I, 22.

(5) Vol. I, p. 214.

(1) Serm. 33, *advers. Hæres.*, tom. II, pag. 513. — Je ferai observer à tous ceux qui sont versés dans la langue syriaque que le mot que je rends ici par *ceux qui sont dans l'erreur*, la version latine le rend par *amentes*, tandis que dans tous ces sermons il signifie *ceux qui errent*, ou *les hérétiques*. Cf. pp. 526, 527, 559, etc. Par ce terme S. Ephrem paraît désigner les Manichéens.

(2) Par exemple, dans les Actes de S. Ephrem, p. XXV, où cependant il n'est cité qu'un précepte de morale qui ne se trouve pas véritablement dans la Bible. De même, t. II, p. 487, où ces mots, *comme il est écrit*, précèdent une citation.

(3) Pag. XXXVIII.

est appliqué par saint Basile en termes encore plus positifs (1).

Pour confirmer davantage encore ces explications, je ferai observer que les Arabes, en citant leur livre sacré, le Koran, en font ainsi l'application à des événements passés. Je vous en donnerai un ou deux exemples, entre le grand nombre que j'ai recueillis. Dans une lettre d'Amélic-Alaschraf-Barsebaï à Mirza-Schahrockh, fils de Timur, publiée par de Sacy, nous lisons le passage suivant : « Assurément, si le Très-Haut l'eût voulu, nous n'aurions pu l'emporter sur vous; mais *il nous a promis la victoire*, dans le vénérable livre de Dieu, en disant : Alors nous vous avons donné l'avantage sur eux » (2). Or ces paroles étaient évidemment dites d'une personne tout à fait différente. L'exemple suivant se rapproche davantage encore des expressions en question : « Nous ressemblons au prophète quand il dit : Jamais prophète n'a souffert ce que je souffre » (3).

Je crains que cette discussion n'ait été fatigante pour plusieurs d'entre vous; s'il en était ainsi, je les prierais seulement de considérer combien l'objet en doit paraître important. Car elle avait pour but d'arracher des mains de savants téméraires une prétendue raison de rejeter deux des plus importants et des plus beaux chapitres de l'histoire évangélique; elle sert aussi à prouver qu'une application constante à un genre d'étude quelconque est un moyen sûr d'arriver à des progrès suffisants pour renverser toutes les difficultés qu'on voudrait tirer des degrés inférieurs de cette science.

Quelle que soit la diversité des matières que j'ai traitées, elles vous ont offert, je l'espère, un certain nombre de lumières propres à éclaircir les points qui font le sujet de ces Discours. Dans chacune des branches dont se compose l'étude directe de la Bible, nous avons remarqué un progrès toujours croissant; et dans chaque exemple, la conséquence naturelle de ce progrès a été de dissiper les préjugés, de réfuter les objections, et de confirmer la vérité. J'ajouterai seulement que l'application personnelle et pratique des divers genres de connaissances qui se trouvent réunis dans ce Discours, convaincront chacun de vous que, même dans cette forme restreinte, elles ont une même puissance de développement et une même vertu salutaire. L'expérience m'a depuis longtemps persuadé que chacun des textes allégués par les catholiques en faveur de celles de leurs doctrines qui ont été attaquées par les protestants, saura supporter les rudes épreuves auxquelles les soumet la science moderne, en livrant tous les passages à la discussion. Ceci toutefois est du ressort de la théologie dogmatique ou polémique, et ne doit point par conséquent nous occuper ici.

L'étude de la parole de Dieu et la méditation des vérités qu'elle renferme est assurément notre plus noble occupation; mais quand cette étude procède par des principes rigoureux et à l'aide de profondes recherches, elle paraît réunir à la fois les jouissances intellectuelles du mathématicien et l'enthousiasme du poëte, et ouvrir sans cesse de nouvelles sources d'édification et de délices, à quelques-unes desquelles j'espère vous frayer la voie dans notre prochaine réunion.

(1) Pag. XLVIII.—Il dit expressément : « C'est *de lui* que notre Sauveur disait, etc.;» tandis que, dans l'autre texte, les mots en italique ici sont sous-entendus. Assémani, qui a donné une traduction de cette vie, rend ainsi cette phrase : « Propterea ipsi *accommodatum iri* illa Domini verba, etc. »

(2) De Sacy, *Chrestomathie arabe*, 1re éd., texte arabe, p. 236. — Vers. tom. II, p. 325.

(3) Humbert, *Anthologie arabe*, Paris, 1819, p. 112.

Seconde partie.

LITTÉRATURE PROFANE ORIENTALE.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES. — EXPLICATIONS DE PASSAGES PARTICULIERS. COUTUMES ET IDÉES DES ORIENTAUX RECUEILLIES PAR LES VOYAGEURS. NATURE PROGRESSIVE DE CES EXPLICATIONS PROUVÉE A PROPOS D'UN PASSAGE DE LA GENÈSE, XLIV, 5, 15. DIFFICULTÉS SOULEVÉES PAR D'ANCIENS ÉCRIVAINS ; LEUR SOLUTION FOURNIE PAR DES AUTEURS PLUS RÉCENTS. PASSAGE DE SAINT LUC, II, 4, SUPPOSÉ CONTRAIRE A TOUS LES USAGES CONNUS PARMI LES ANCIENS ; PASSAGE D'UN AUTEUR ORIENTAL ÉCARTANT TOUTE DIFFICULTÉ. ÉCLAIRCISSEMENTS GÉOGRAPHIQUES FOURNIS RÉCEMMENT PAR MM. BURTON ET WILKINSON. — PHILOSOPHIE ASIATIQUE. REMARQUES GÉNÉRALES SUR LA CONFIRMATION QU'ELLE DONNE DES PRINCIPES FONDAMENTAUX DE LA FOI CHRÉTIENNE, PAR L'UNITÉ DE SES CONCLUSIONS DANS LES DIFFÉRENTES CONTRÉES. DE LA PHILOSOPHIE ORIENTALE. SON INFLUENCE SUR LES DOCTRINES JUIVES; PHRASES DE L'ÉCRITURE EXPLIQUÉES PAR BENDSTEN. DOCTRINES SABÉENNES ; USAGE QU'ON EN PEUT TIRER POUR L'EXPLICATION DE QUELQUES PARTIES DU NOUVEAU TESTAMENT. OPINIONS DES SAMARITAINS RÉCEMMENT DÉMONTRÉES, ET QUI EXPLIQUENT UN PASSAGE DIFFICILE DE SAINT JEAN, IV. ÉCOLE CHINOISE DE LAO-TSEU, SA DOCTRINE DE LA TRINITÉ EMPRUNTÉE PROBABLEMENT AUX JUIFS. PHILOSOPHIE INDIENNE ; EXCESSIVE ANTIQUITÉ QU'ON LUI A ATTRIBUÉE ; OPINIONS DES MODERNES ; COLEBROOKE, LES WINDISCHMANN, RITTER. ANTIQUITÉ SUPPOSÉE DE L'EZOUR-VEDAM ; CET OUVRAGE RECONNU MODERNE. — RECHERCHES

HISTORIQUES. DIFFICULTÉ HISTORIQUE SÉRIEUSE DANS ISAÏE, XXXIX, ÉCARTÉE PAR UN FRAGMENT HISTORIQUE DE BÉROSE, NOUVELLEMENT DÉCOUVERT. OBJECTION SUR L'ORIGINE DES CÉRÉMONIES CHRÉTIENNES, TIRÉE DE LEUR RESSEMBLANCE AVEC LE CULTE LAMAÏQUE. DÉCOUVERTE DE L'ORIGINE MODERNE DE CE SYSTÈME D'APRÈS DES OUVRAGES ORIENTAUX.

Dans la première partie de ce discours, j'ai traité des investigations qui avaient pour objet spécial et direct, soit la lettre, soit le sens du texte sacré; mais les études orientales doivent nous fournir une autre classe nombreuse d'éclaircissements semblables à ceux que nous avons tirés des autres sciences. Il n'est en effet aucune branche de littérature aussi riche en confirmations bibliques que ces études auxquelles j'ai donné le nom de *littérature profane orientale*. L'épithète *profane* est malheureusement équivoque, et je voudrais en avoir une autre à lui substituer. Appliquée à des études qui ne se lient pas essentiellement à des sujets sacrés, elle semble presque un reproche. Comme on l'emploie souvent pour exprimer, non-seulement l'absence d'un caractère exclusivement sacré, mais en outre une impiété positive; comme on s'en sert pour exprimer la culpabilité de certains actes d'ailleurs indifférents, elle a malheureusement la même force pour certains esprits quand elle est appliquée aux recherches littéraires. Parmi les erreurs de la pensée que l'usage de mots équivoques a introduites, il en est peu de plus nuisibles et pourtant de plus communes que celle-là. Dans mon dernier discours, j'aurai occasion de signaler l'opposition faite de tout temps par certains hommes contre la science humaine; pour le moment, je me contenterai d'observer que ce sont les épithètes par lesquelles on l'a distinguée des études sacrées qui ont principalement conduit les esprits faibles à cette déplorable méprise. Les noms de science séculière, de science humaine et surtout de science profane, ont réellement suggéré ou encouragé l'horreur que de tels hommes ont ressentie et témoignée pour toute autre étude que celle de la théologie.

Ces expressions cependant sont toutes relatives et n'ont de force que pour exalter la théologie qui surpasse nécessairement les autres sciences, comme tout ce qui a pour but l'esprit et ses progrès surpasse toutes les productions de la terre; mais la sagesse et la science, quelque part qu'on les trouve, sont des dons de Dieu et les fruits du légitime usage des facultés qu'il nous a données. Comme les chrétiens des premiers siècles ne se faisaient point scrupule de représenter, sur leurs monuments les plus sacrés, l'effigie des hommes qui avaient été la gloire du monde dans la science ou dans la littérature, même au temps du paganisme; ainsi nous pouvons juger le savoir d'hommes semblables, digne d'occuper une place parmi les ornements de la religion sainte à laquelle ces édifices étaient consacrés.

En même temps que je considère de telles études comme tout à fait dignes de notre attention, les remarques que je viens de vous faire m'enhardissent à comprendre dans le domaine de la littérature profane les éclaircissements du texte sacré que peuvent offrir les écrivains orientaux du caractère le plus vénérable et de l'esprit le plus pieux. Car je n'emploie le mot de profane que comme un signe conventionnel pour distinguer un ordre de connaissances, d'un autre ordre plus utile et plus recommandable.

Je diviserai en trois parties le sujet de notre réunion de ce matin : premièrement, je traiterai des éclaircissements particuliers que l'archéologie peut glaner en Orient; secondement, je ferai voir, par quelques exemples, l'influence que nos progrès dans l'étude de la philosophie asiatique ont exercée sur la défense de la religion; enfin je tâcherai de montrer par un ou deux exemples l'usage à faire des monuments historiques de l'Orient.

Le premier de ces trois points a joui longtemps d'une juste popularité dans notre pays. Aucune nation n'a envoyé autant de hardis voyageurs que la nôtre pour explorer l'Orient; et l'on devait naturellement s'attendre à la voir appliquer les résultats de leurs observations, devenues une partie de sa littérature, à l'explication du texte sacré. Aussi nous avons été presque inondés de collections tendant à jeter quelque lumière sur les récits de la Bible, à l'aide de ce que les voyageurs nous apprennent sur les mœurs, les coutumes et les opinions des peuples asiatiques. Souvent les exemples que l'on y donne, en suivant l'ordre des livres et des chapitres de l'Ecriture, sont tout à fait inutiles; quelquefois ils sont insuffisants; dans tous les cas, ils ne possèdent pas la valeur des traités systématiques sur les antiquités de l'Ecriture, où les observations sont mises en ordre et rapprochées de tous les passages avec lesquels elles semblent en rapport. Il n'est guère nécessaire de le remarquer: quelques avantages que de semblables compilations puissent procurer à la religion et à ses livres sacrés, ces avantages sont nécessairement susceptibles de progrès. La mine est inépuisable. Chaque voyageur réussit à découvrir quelque nouvelle coïncidence entre les anciens et les modernes habitants de l'Asie; et, à chaque édition nouvelle, les ouvrages dont je parle s'accroissent et multiplient le nombre de leurs volumes. Les *Coutumes et Littératures de l'Orient*, de Burder, lorsqu'elles ont été traduites en allemand par Rosenmüller, ont reçu de ce dernier de grandes et précieuses additions, qui ont à leur tour été traduites et jointes à l'ouvrage original. Je crois qu'il me faudrait ajouter au nombre de mes discours, si je voulais vous montrer tout ce que j'ai pu encore glaner dans ce champ de la littérature, après l'abondante moisson de

mes prédécesseurs. Le comité de traductions orientales avait bien raison de dire que *les saintes Écritures abondent en expressions et en allusions aux usages, bien souvent mal compris en Europe, et qui néanmoins subsistent encore en Orient; et même que l'on pouvait attendre un grand nombre d'éclaircissements nouveaux de la publication des auteurs orientaux* (*Report, Lond.* 1829, *p.* 7).

Je prendrai presque au hasard un exemple qui montre le caractère progressif de ces recherches.

Dans la Genèse (XLIV, 5, 15), il est parlé d'une coupe dans laquelle Joseph lisait l'avenir. Gardant le déguisement qu'il avait jugé convenable de prendre, il envoie dire à ses frères : *La coupe que vous avez dérobée, est celle dans laquelle mon seigneur boit et lit l'avenir.....* Et il leur dit : *Pourquoi faisiez-vous cela? Ne savez-vous pas que personne ne m'égale dans la science de la divination?* Or ce passage donna lieu autrefois à une objection si sérieuse, que des critiques très-habiles proposèrent un changement dans la manière de lire ou de traduire ces mots ; car on supposait qu'ils faisaient allusion à une coutume qui n'avait aucun analogue dans les auteurs anciens. *Qui a jamais entendu parler*, s'écrie Houbigant, *d'augures obtenus par le moyen d'une coupe* (*Note sur ce passage*)? Aurivillius va encore plus loin : *Je reconnais*, dit-il, *qu'une telle interprétation serait probable, si l'on pouvait prouver, par le témoignage de quelque historien digne de foi, que les Égyptiens, à cette époque, ou plus tard, ont employé ce mode de divination* (1). Burder, dans la première édition de ses *Coutumes orientales*, fit connaître deux manières de prédire avec une coupe, tirées par Saurin de Julius Serenus et de Cornélius Agrippa; mais ni l'une ni l'autre ne s'applique bien au passage en question (2). Le baron Sylvestre de Sacy fut le premier qui prouva l'existence de cette même pratique en Egypte dans les temps modernes, par un incident raconté dans les Voyages de Norden. Par une coïncidence singulière, Baram Cashef dit aux voyageurs qu'il avait consulté sa coupe, et qu'il avait découvert qu'ils étaient des espions venus pour découvrir le moyen d'envahir et de subjuguer le pays (3). Ainsi s'est trouvée remplie la condition qu'Aurivillius déclarait, un demi-siècle auparavant, pouvoir seule justifier le sens présenté par le texte. Dans la *Revue des Deux Mondes* (août 1833), on a donné un exemple très-curieux et bien attesté de la coupe divinatoire; ceux qui le racontaient en avaient été témoins en Egypte avec plusieurs voyageurs anglais; il porte un caractère extraordinaire et profondément mystérieux.

Mais bien loin qu'on ne puisse citer qu'un seul exemple de cette pratique égyptienne, nous pouvons dire qu'aucune espèce de divination n'est plus commune dans tout l'Orient. Par exemple, dans un ouvrage chinois écrit en 1792, et qui contient une description du royaume du Thibet, parmi les méthodes divinatoires usitées dans ce pays, on cite la suivante : *Quelquefois ils regardent dans une jatte d'eau, et y voient ce qui doit arriver* (1). Les Persans aussi semblent avoir considéré la coupe comme le principal instrument des augures: car leurs poëtes font constamment allusion à une célèbre coupe divinatoire qui, suivant la fable, aurait appartenu originairement au demi-dieu Dshemshid, lequel l'avait découverte dans les fondations d'Estakhar; de ses mains elle avait passé dans celles de Salomon et d'Alexandre, et elle avait été la cause de leurs succès et de leur gloire. Guignaut ajoute Joseph à la liste de ses possesseurs, mais je ne sais sur quelle autorité (2). Tous ces exemples supposent que l'augure se tirait de l'inspection de la coupe. J'ajouterai un autre exemple d'une méthode différente; mon autorité est saint Ephrem, le plus ancien des Pères syriaques; il nous dit qu'on tirait des oracles en frappant les coupes, et en remarquant les sons qu'elles rendaient (3). Nous avons ainsi une série croissante d'explications d'un passage considéré, il y a quelques années, comme insoutenable, parce qu'il n'était appuyé d'aucun fait analogue.

Après avoir tiré ce dernier exemple d'une branche de la littérature orientale beaucoup trop négligée maintenant, je ne puis m'empêcher d'y puiser encore un autre éclaircissement qui résout une difficulté qui n'avait pas encore, je crois, été levée. Il est dit dans S. Luc (II, 4), que Joseph fut obligé d'aller à Béthléhem, la cité de David, pour y être inscrit et taxé, avec la Vierge, son épouse, à l'occasion d'un recensement général. C'était évidemment une obligation; et cependant on ne voit point d'autre exemple d'un tel usage. Lardner propose cette difficulté et en donne une solution tirée d'Ulpien; ce jurisconsulte nous dit que chacun devait être inscrit aux lieux où il possédait des biens. *Quoique Joseph*, dit-il, *ne fût pas riche, il pouvait cependant avoir quelque petit héritage à Béthléhem ou dans les environs* (4). Toutefois il n'était pas satisfait lui-même de cette réponse : parce que si Joseph, comme il l'observe, eût possédé en cet endroit quelque terre (*ager* est le mot employé par Ulpien), il y eût eu probablement une maison, ou du moins le fermier de cette terre l'aurait reçu chez lui. De plus, la raison donnée par l'Évangile, c'est qu'*il était de la maison et de la famille de David*. Lardner suggère cette réponse : que c'était la coutume parmi les Juifs d'être enregistrés par tribus et par familles; mais il n'y avait aucune nécessité d'observer cette méthode gênante, et il n'est

(1) *Dissertationes ad sacras Litteras et philologiam orientalem pertinentes.* Goting. et Leips., 1790, p. 273.
(2) *Oriental Customs.* London, 1807, t. I, p. 25.
(3) *Chrestomathie arabe.* Paris, 1806, t. II, p. 513.

(1) *Nouveau Journal Asiatique*, oct. 1829, p. 261.
(2) *Notes sur Creuzer*, t. I, part. I, p. 212.
(3) *Opera omnia*, t. I, syr. et lat. Rome, 1737, p. 109.
(4) Lardner's Works. London. 1827, tom. I, p. 261.

pas prouvé qu'un tel usage ait jamais existé. Mais le fait est que nous avons un exemple de cette même pratique dans le même pays à une époque plus récente. Dionysius, dans sa Chronique, nous dit que *Abdalmélic fit un dénombrement des Syriens en 1692, qu'il publia un décret formel, ordonnant que chaque individu se rendît dans son pays, dans sa ville et dans la maison de son père, pour s'y faire enregistrer, en donnant son nom et celui de ses parents, avec le compte de ses vignes, de ses plantations d'oliviers, de ses troupeaux, de ses enfants et de toutes ses possessions*. Ce fut, ajoute-t-il, le premier dénombrement fait par les Arabes, en Syrie (1). Ce seul exemple suffit pour enlever toute apparence d'étrangeté à la circonstance rapportée dans l'Evangile, et dispense d'en assigner une raison.

Je ne saurais guère donner de motifs pour justifier la préférence que j'ai donnée à ces exemples sur tant d'autres qui auraient également prouvé que cette branche des études orientales, c'est-à-dire la recherche des coutumes et de l'état physique et moral de l'Orient, ne cessera, tant qu'on en poursuivra le développement, de résoudre toutes les difficultés du texte sacré et d'y répandre de nouvelles lumières. Pour en finir avec cette partie de mon sujet, j'indiquerai les connaissances obtenues récemment sur la géographie de l'Ecriture, à l'aide des découvertes faites dans la littérature égyptienne. Ainsi M. Burton a découvert et publié le nom hiéroglyphique de la ville de Zoan, dont il est parlé au livre des Nombres (XIII, 22) et dans Ezéchiel (XXX, 14) (*Excerpta hieroglyph.* n° 4). De même M. Wilkinson a éclairci la discussion qui s'était élevée sur le No-Ammon ou No de Nahum (III, 8) de Jérémie (XLVI, 25), et d'Ezéchiel (*ibid.*); car il a prouvé que c'est le nom égyptien de la Thebaïde (2). Les Septante l'ont traduit par *Diospolis*, ancien nom de Thèbes parmi les Grecs. De fait, Champollion suppose que le nom de Thèbes ou Thebæ, est le mot égyptien *Tapè*, qui signifie *tête* ou *capitale*, dans le dialecte thébain. Le nom hébreu No-Ammon est purement égyptien, et signifie la possession ou portion du Dieu Amun; c'est pourquoi les Septante le traduisent une fois par μερὶς Ἄμμων (3) (*Nahum*, III, 8).

Il ne faut pas croire que la branche des recherches bibliques sur laquelle je me suis étendu si longuement ait été entièrement abandonnée aux littérateurs que j'ai cités. Au contraire, l'histoire naturelle de l'Orient a été approfondie depuis le temps de Bochart et de Celsius, par Oedman et Forskäl, avec un succès étonnant; les mœurs et les coutumes des Juifs ont reçu les plus vives lumières des travaux de Braun et de Schröder; nous avons même un volume de Bynæus rempli de la plus curieuse érudition, *de Calceis Hebræorum* (sur les chaussures des Hébreux). Mais passons à des sujets plus importants.

La philosophie de l'Orient peut être considérée sous des points de vue très-divers; et sous chacun d'eux elle fait jaillir des clartés différentes sur les vérités sacrées. On peut simplement considérer la philosophie des différents peuples comme la manifestation caractéristique de leur esprit, comme ces traits distinctifs qui sont aux opérations de leur intelligence ce que leur physionomie matérielle est à leurs passions dominantes. Toute philosophie nationale doit nécessairement porter l'empreinte du système particulier de pensées que la nature, les institutions sociales, ou d'autres causes, ont donné à l'esprit du peuple où elle se développe; elle sera mystique ou purement logique, profonde ou populaire, abstraite ou pratique, selon la tournure d'esprit qui prévaudra parmi ce peuple. La philosophie expérimentale que nous devons à Bacon, est le type exact des habitudes de pensée qui dominent dans le caractère anglais, depuis les méditations les plus élevées de nos sages jusqu'au raisonnements pratiques de nos paysans. Le mysticisme abstrait, contemplatif et à demi-rêveur de l'Hindou est aussi l'expression naturelle de son calme et de sa nonchalance ordinaires; c'est l'écoulement des brillantes et profondes pensées qui doivent jaillir dans l'âme de quiconque s'assied sur les bords des fleuves majestueux de l'Inde, et s'y prend à rêver. Partout où il y a un grand nombre de sectes, nous pouvons être sûrs d'en rencontrer plusieurs qui professent des doctrines étrangères et discordantes. De là viennent ces apparentes contradictions qui choquent quelquefois dans les meilleurs philosophes grecs, et cette admission des plus hautes vérités sur les preuves les plus faibles, qui étonne dans le plus sublime de leurs écrivains.

Mais il suit de là que, si nous trouvons tous les systèmes philosophiques de ces nations si distincts dans leurs caractères, si dissemblables dans leurs procédés logiques, arrivant aux mêmes conséquences sur tous les points fondamentaux d'un intérêt moral pour l'humanité, nous sommes forcés de choisir l'une de ces deux conclusions: Ou une tradition primitive, une doctrine commune à toute l'espèce humaine, et par conséquent donnée dès le commencement, est descendue jusqu'à nous par ces nombreux canaux; ou bien, ces doctrines sont si essentiellement, si naturellement vraies, que l'esprit humain, sous toutes les formes possibles, les découvre et les embrasse. Les anciens philosophes concluaient de l'accord général de l'humanité dans une croyance commune, que cette croyance devait être vraie; et ils prouvaient ainsi plusieurs doctrines importantes et salutaires. Par l'étude approfondie de la philosophie d'un grand nombre de peuples, nous avons fortifié ce

(1) Assemani, *Biblioth. Orient.*, t. II, p. 104.
(2) Communiqué par sir W. Gell, dans le *Bulletino dell' instituto di correspondenza archeologica*, Rome 1829, n. 9, p. 104, 106.
(3) *Handbuch der Biblischen alterthumskunde*, ou *Biblische geographie*, von E. F. K. *Rosenmüller*. Leipz. 1828, Dritter Band., p. 299.

raisonnement, et nous lui avons fait faire un pas immense; car nous pouvons dire maintenant sur quelle base ont été reçues ces doctrines. Si nous eussions rencontré un système qui niât la vie future et perpétuelle de l'âme humaine, et appuyât sa négation sur des procédés logiques, sur des méthodes de raisonnement complétement indépendantes de tout enseignement étranger, c'eût été assurément une difficulté de quelque valeur. Mais quand nous voyons le mysticisme des Indiens arriver à la même conclusion que le raisonnement synthétique des Grecs, nous devons nous tenir pour assurés que la conclusion est exacte. Dans les fragments de l'*Akhlak-e-Naseri*, ouvrage persan sur l'âme, que le colonel Wilks a traduit, toutes les questions relatives à cette portion de la nature humaine sont discutées avec une pénétration merveilleuse; et quoique d'après certaines ressemblances avec les philosophes grecs, le traducteur pense que ces raisonnements leur sont empruntés (1), il me semble que le tour de la pensée et la forme de l'argumentation ont un caractère décidément original.

C'est ainsi que nos convictions ont acquis une force toute nouvelle sur des points de croyance essentiellement nécessaires, qui sont la base du christianisme et qui ont été plus largement développés par ces enseignements. Mais il y a plusieurs systèmes de philosophie asiatique qui sont en contact plus intime avec les Ecritures, qui y font allusion et qui peut-être les attaquent; une fois connus, ils peuvent répandre une grande lumière sur certains passages.

Le principal de ces systèmes est celui que l'on connaît généralement sous le nom de *philosophie orientale*. Il se compose surtout de ces doctrines mystérieuses qui formaient la base de l'ancienne religion persane, et d'où jaillirent les premières sectes du christianisme : la croyance à une lutte entre deux puissances opposées, l'une bonne, l'autre mauvaise; à l'existence des émanations, principes intermédiaires entre la nature divine et la nature terrestre; et, par suite, l'adoption de termes mystiques et secrets, exprimant les rapports cachés qui existent entre ces différents ordres d'êtres créés et incréés. Cette philosophie s'infiltra dans tout l'Orient. On ne peut douter que son influence n'eût pénétré parmi les Juifs au temps de notre Sauveur, et que la secte des Pharisiens, en particulier, n'eût adopté une grande partie de ces doctrines mystérieuses. Elle pénétra dans la Grèce, exerça une profonde influence sur les philosophies pythagoricienne et platonicienne, et agit sur le peuple à travers le voile des mystères religieux. Dans plusieurs de ses doctrines elle approchait de si près de la vérité, que les écrivains inspirés adoptèrent quelques-unes de ses expressions pour exposer leur propre doctrine. La connaissance que nous avons maintenant de ce système philosophique, grâce à l'étude sérieuse dont il a été l'objet, a servi à confirmer et à éclaircir bon nombre de phrases et de passages autrefois obscurs. Par exemple, lorsque Nicodème ne comprit pas ou feignit de ne pas comprendre l'expression de Notre-Seigneur: qu'il fallait *naître de nouveau*, nous serions peut-être portés à penser que cette expression n'était pas, dans le fait, aisée à comprendre, et nous pourrions trouver ce reproche sevère : *Vous êtes docteur en Israël, et vous ne comprenez pas ces choses* (*Jean.* III, 10)? Mais quand nous découvrons que ces paroles étaient la figure ordinaire par laquelle les Pharisiens eux-mêmes exprimaient, dans leur langage mystique, l'action de devenir prosélyte; que cette locution appartient à la philosophie orientale, et qu'elle est employée par les Brahmanes pour indiquer ceux qui embrassent leur religion (1); nous voyons sur le champ comment une façon de parler si obscure aurait dû être bien comprise par la personne à laquelle elle était adressée. Bendsten a recueilli soigneusement beaucoup d'inscriptions antiques qui contiennent des allusions mystiques à cette philosophie occulte; et il a fourni par là plusieurs éclaircissements sur des phrases du Nouveau Testament (2). Il me suffit de vous dire que les expressions de *lumière* et de *ténèbres*, de la *chair* et de *l'esprit*, les métaphores qui représentent le corps comme le *vase* ou la *tente* de l'âme, locutions qui dans la langue de cette époque étaient les plus propres à exprimer les doctrines si pures du christianisme, ont toutes été retrouvées dans cette philosophie, et ont ainsi perdu l'obscurité qu'on avait coutume de leur reprocher.

Arrivons à une section ou modification particulière de ce système. On a obtenu de curieux éclaircissements sur un passage difficile du Nouveau Testament, par la découverte d'une secte de gnostiques encore existante, mais sur laquelle on n'avait eu que peu ou point de notions jusqu'à la fin du dernier siècle : c'est un petit traité assez peu connu, et publié, il y a un siècle, environ par le P. Ignace, jésuite missionnaire en Asie, qui révéla pour la première fois à l'Europe l'existence d'une secte semi-chrétienne, établie principalement dans le voisinage de Bassora; elle descendait évidemment des anciens gnostiques; mais elle professait une vénération particulière pour saint Jean-Baptiste (3). On appelle ces sectaires Nazaréens, Sabéens, Mendéens, ou disciples de Jean; ce dernier nom est celui qu'ils se donnent eux-mêmes. Beaucoup de preuves démontrent qu'ils existent depuis les premiers siècles; et toute leur croyance est fondée sur la philosophie orientale, c'est-à-dire sur le système des émanations. Le professeur Norberg fut le premier

(1) *Transactions of the royal Society Asiatic of great Britain and Ireland*. Lond. 1827, t. I, p. 514.

(1) V. les Discours de l'auteur sur la présence réelle; et Windischmann, *Philosophie*, etc., p. 558.

(2) Dans les *Miscellanea Hafnensia*, t. I, p. 20. Copenhague, 1816.

(3) Ignatius a Jesu, *Narratio originis et errorum Christianorum sancti Joannis*.

qui donna de plus amples renseignements sur cette étrange religion, en publiant, il y a peu d'années, leur livre sacré, le *Codex Adam* ou *Codex Nazaræus* (1). Il est écrit avec des caractères particuliers, dans un dialecte syriaque très-corrompu, et extrêmement difficile à comprendre. Leur principal ouvrage, que Norberg désirait tant voir publier, est encore inédit : c'est un immense rouleau, couvert de figures curieuses et qu'ils appellent leur Divan. La copie originale existe au Muséum de la Propagande ; j'en ai fait faire deux *fac-simile:* l'un est en ma possession, et je l'ai apporté, afin que vous puissiez l'examiner ; j'ai déposé l'autre à la bibliothèque de la Société Royale Asiatique de Londres.

On savait bien que saint Jean, dans ses écrits, attaquait ouvertement les sectes gnostiques, principalement celles qui sont connues sous les noms d'Ebionites et de Cérinthiens. Cette circonstance expliquait plusieurs expressions qui, autrement, eussent été obscures, et nous faisait comprendre pourquoi il insistait si constamment sur la réalité de l'incarnation du Christ. Il était évident que le premier chapitre de son Evangile contenait une série d'aphorismes directement opposés aux opinions de ces gnostiques ; par exemple, comme ils posaient en principe l'existence de plusieurs Æons ou Etres émanés de Dieu, et inférieurs à lui ; comme ils appelaient l'un de ces Æons *le Verbe*, un autre l'*unique engendré*, un autre la *lumière*, etc., et qu'ils assuraient que le monde avait été créé par un esprit mauvais ; saint Jean renverse toutes ces opinions en montrant que le Père n'a qu'un Fils, que ce Fils est à la fois la Lumière, le Verbe et l'unique engendré, et que toutes choses ont été faites par lui (2).

Mais il y avait, dans ce sublime prologue, d'autres passages qui ne s'expliquaient pas aussi facilement. Pourquoi y insiste-t-on si fortement sur l'infériorité de saint Jean-Baptiste ? Pourquoi nous dit-on qu'il n'était pas la lumière, mais que sa mission était seulement de rendre témoignage à la lumière ? Et pourquoi cela est-il répété deux fois ? Pourquoi est-il dit qu'il n'était qu'un homme ? Ces assertions réitérées doivent avoir été dirigées contre quelques opinions existantes, qui demandaient à être confondues aussi bien que les autres. Cependant nous ne connaissions aucune secte qui pût y avoir donné lieu. La publication des livres sabéens a, selon toute apparence, résolu la difficulté.

Quand le *Codex Nazaræus* fut publié pour la première fois, plusieurs savants appliquèrent ses expressions à l'éclaircissement de l'Evangile selon saint Jean. L'évidence qui en résulta fut d'abord jugée très-satisfaisante (3) ; mais elle fut ensuite rejetée comme de peu de valeur, particulièrement par Hug, si je m'en souviens bien. Toutefois, en parcourant ce livre, on ne peut manquer, je crois, d'être frappé par certaines opinions évidemment anciennes, que l'Apôtre semble avoir eues précisément en vue dans l'introduction de son Evangile. D'abord, la distinction entre la lumière et la vie ; secondement, la supériorité de saint Jean-Baptiste sur le Christ ; troisièmement, l'identification de saint Jean avec la *lumière*.

La première de ces erreurs était peut-être commune à d'autres sectes gnostiques ; mais dans le *Codex Nazaræus* nous voyons la lumière et la vie expressément distinguées comme deux êtres différents. Dans ce livre, la première émanation de Dieu est *le Roi de lumière ;* la seconde, *le feu ;* la troisième, *l'eau ;* la quatrième, *la vie* (*Norberg, p.* 8). Or saint Jean repousse cette erreur dans le quatrième verset, où il dit : *Et la lumière était la vie*. La seconde erreur qui consistait à élever saint Jean au-dessus du Christ forme le principe fondamental de cette secte ; c'est même pour cela que ses membres sont appelés *Mende-Jahia* (disciples de Jean). Et une lettre arabe du patriarche maronite de Syrie, publiée par Norberg, nous dit qu'ils plaçaient, dans leur culte, saint Jean au-dessus du Christ (*Notes de la Préface*), qu'ils distinguaient soigneusement de la *vie*. En troisième lieu, ils identifient saint Jean avec la *lumière*. Ces deux dernières erreurs résultent à la fois d'un passage que j'ai pris au hasard en ouvrant le livre : *Poursuivant ma route et arrivant à la prison de Jésus, le Messie, je demandai : Pour qui est cette prison ? On me répondit : Elle renferme ceux qui ont nié la* vie *et suivi le Messie* (*t.* II, *p.* 9). On suppose ensuite que le Messie s'adresse au narrateur en ces termes : *Dis-nous ton nom et montre-nous ton signe, celui que tu as reçu de l'eau, le trésor de splendeur et le grand baptême de la lumière ;* et en voyant ce signe, le Messie l'adore quatre fois (*Ibid.*, *p.* 11). Ensuite les âmes qui sont avec lui demandent la permission de retourner dans leurs corps pendant trois jours, afin d'être baptisées dans le Jourdain *au nom de cet homme qui s'est élevé au-dessus de lui* (1). Ici donc nous voyons Jean et son baptême élevés au-dessus du Christ ; le Messie distingué de la *lumière*, et le baptême de Jean appelé le *baptême de la lumière*. Or, on ne peut manquer d'observer avec quelle précision l'Evangéliste contredit chacune de ces opinions blasphématoires, quand il nous dit que, *dans le Christ* ÉTAIT LA VIE ; que *Jean n'était pas la lumière, mais qu'il lui rendait seulement témoignage* (*v.* 7, 8) ; et que Jean était inférieur au Christ, d'après son témoignage même. Et sur ce point, les paroles de l'Evangile semblent choisies exprès pour combattre l'erreur : *Jean rendait témoignage, et criait, disant : Voici celui duquel je disais : Celui qui viendra après moi sera mis avant moi, parce qu'il était avant moi* (*v.* 15).

Nous avons tout lieu de penser que les opinions de cette étrange secte se sont bien modifiées dans le cours des siècles ; mais leur

(1) *Codex Nazaræus, Liber Adami appellatus*, tom. I, Hafniæ.
(2) S. Irénée, *adv. Hæreses*, lib. I, c. 1, § 2.
(3) Michaëlis, *Introduction*, t. III, p. 285.

(1) *In nomine hujus viri qui te præteriit*. Ibid. p. 13.

conformité avec le système gnostique, et, en outre, quelques preuves historiques, démontrent qu'elles ne sont pas modernes ; et, selon toute vraisemblance, elles descendent de ceux qui ne reçurent que le baptême de Jean. En tout cas, la publication de ces documents et les connaissances que nous avons acquises sur cette secte, ont montré qu'il existait parmi les gnostiques des opinions qui correspondaient exactement aux erreurs condamnées par saint Jean. Des expressions auparavant inintelligibles sont ainsi devenues claires, et il a été prouvé que la série de propositions ou d'axiomes sans connexion apparente, qui composent ce prologue, et qui semblaient insister inutilement sur des points peu intéressants pour nous, était dirigée contre les doctrines impies réfutées dans le même Evangile.

La littérature samaritaine nous fournit un autre exemple d'une difficulté éclaircie par la connaissance récemment acquise des opinions d'une secte orientale. Cette secte descendait, en partie du moins, du peuple juif, et remontait à une époque très-ancienne de leur histoire. Elle ne reconnaissait, comme vous le savez, d'autres livres sacrés que ceux de Moïse. Sa haine religieuse contre les Juifs était violente; et comme rien n'a jamais pu les réconcilier, ils n'ont pu s'emprunter mutuellement leurs opinions. Dans le quatrième chapitre de saint Jean, une femme samaritaine déclare qu'elle croit à l'arrivée prochaine d'un Messie (*v.* 25) ; et, après elle, les habitants de la ville avouent publiquement qu'ils sont dans la même attente (*v.* 39, 42). Cela ne semble-t-il pas tout à fait improbable ? Car le Pentateuque seul ne pouvait guère fournir les motifs d'une croyance si fort enracinée et si générale. La difficulté augmente, quand on réfléchit que le seul passage de ce livre qui puisse paraître suggérer cette doctrine avec une clarté suffisante, n'est point appliqué au Messie par les Samaritains : je veux parler de ces paroles du Deutéronome (*ch.* XVIII, 15) : *Le Seigneur votre Dieu vous suscitera un prophète*, etc. Gésénius, dans son Essai sur la Théologie des Samaritains, a montré qu'ils n'appliquent aucunement ces paroles à la venue du Messie (1). Et néanmoins nous avons aujourd'hui toutes les preuves que nous pouvions désirer sur ce point. Car les Samaritains, qui se trouvent maintenant réduits à une trentaine de familles à Naplouze, professent encore l'attente d'un Messie qu'ils appellent *Hathab*. Dans le dernier siècle, une correspondance fut entreprise avec eux pour éclaircir la question; elle a été publiée par Schnurrer (2), et son résultat est précisément tel qu'on pouvait le désirer pour la confirmation de l'Evangile. Cette conclusion a été encore mieux établie par les poëmes samaritains de la bibliothèque Bodléienne, que Gésénius a publiés ; car l'attente d'un Messie y paraît clairement exprimée (1). Ainsi les connaissances récemment acquises sur les doctrines de ce faible reste des Samaritains a jeté une précieuse lumière sur un passage qui, autrement, présenterait quelque difficulté.

Après avoir vu l'influence exercée par la philosophie profane sur les expressions, et par conséquent sur l'explication de l'Ecriture, retournons à notre sujet, et voyons si à l'aide de l'Ecriture nous ne pourrions pas renvoyer quelques lumières sur la philosophie des autres nations orientales, et par là renverser les objections faites contre notre religion ; de cette manière nous reviendrons à la philosophie orientale, dont nous nous étions un peu écartés.

On a découvert une ressemblance extraordinaire entre quelques-uns des dogmes les plus mystérieux du christianisme et certaines expressions de cette philosophie. Quelques traces de croyance en une Trinité ont été trouvées, vous le savez sans doute, dans la fameuse lettre de Platon à Denis de Syracuse. Philon, Proclus, Salluste le Philosophe et d'autres platoniciens contiennent des indications encore plus claires d'une pareille croyance. On est convenu qu'elle ne pouvait être dérivée que de la philosophie orientale, dans laquelle on peut découvrir tous les autres dogmes du platonisme.

Les progrès des recherches asiatiques ont mis cette supposition au-dessus de la controverse. L'*Oupnekat*, compilation persane des Védas, traduite et publiée par Anquetil Duperron, contient plusieurs passages encore plus clairement analogues aux doctrines chrétiennes que les allusions des philosophes grecs. J'en citerai seulement deux, d'après l'analyse que le comte Lanjuinais a faite de ce livre : *Le* VERBE *du Créateur est lui-même le créateur, et le grand* FILS *du Créateur*. SAT (c'est-à-dire la vérité) *est le nom de Dieu, et Dieu est* TRABRAT, *c'est-à-dire trois faisant un seul* (2).

De toutes ces coïncidences, il n'y a qu'une chose à conclure : c'est que les traditions primitives des doctrines religieuses ont été conservées chez différents peuples. Mais, au lieu d'en tirer cette conclusion, les ennemis du christianisme les ont avidement saisies, et ont voulu s'en faire des armes contre sa divine origine. Dupuis recueillit tous les passages qui pouvaient rendre la ressemblance plus frappante ; il ne négligea pas même les

(1) *De Samaritanorum Theologia*. Halæ, 1822, p. 45.
(2) Eichhorns, *Biblisches Repertorium*, IX. th. s. 27. Il y avait eu d'autres correspondances semblables entre le reste des Samaritains et Scaliger, Ludolf et l'Université d'Oxford. V. de Sacy, Mémoire sur l'état actuel des Samaritains, p. 47.

(1) *Carmina Samaritana e codicibus Londinensibus et Gothanis*. Lips. 1824, p. 75. Pressé par les objections de plusieurs Revues, Gésénius n'est pas disposé à soutenir les allusions que ces vers font au Messie, et il accorde qu'ils pourraient être interprétés différemment. Mais quand on sait que le mot qui y est employé, *Hathab*, *le Convertisseur*, est le nom samaritain du Messie, il semble qu'il n'y a pas lieu de se départir de sa première interprétation. En tout cas, son commentaire place nos preuves de l'attente du Rédempteur parmi les Samaritains sur une base plus solide qu'auparavant.
(2) *Journal Asiatique*. Paris, 1823, t. III, p. 13, 85. — Le nom d'*Oupnekhat* est une corruption du mot indien *Oupanischad*.

ouvrages suspects d'Hermès Trismégiste, et il conclut que le christianisme n'était qu'une émanation des écoles philosophiques qui avaient fleuri dans l'Orient longtemps avant la venue de notre divin Sauveur (1).

Mais si ces doctrines sont un emprunt, on est forcé maintenant de reconnaître que les mêmes recherches qui ont étendu aux différentes écoles philosophiques de l'Orient et de l'Occident ces points de ressemblance, ont découvert pareillement la source d'où ils sont tous originairement descendus. Il est prouvé maintenant que la Chine aussi a eu son école platonicienne ; et les doctrines de son fondateur, Lao-Tseu, ont une ressemblance trop marquée avec les opinions de l'Académie, pour qu'on ne les considère pas comme des rejetons de la même famille. Les premiers missionnaires avaient publié quelques traits de ses écrits, et quelques détails sur sa vie ; mais les premiers étaient incomplets ; et les seconds mêlés de fables. Nous devons à Abel Rémusat un Mémoire satisfaisant et plein d'intérêt sur l'une et l'autre matière (2). Non-seulement les principes fondamentaux du platonisme sont exprimés dans les ouvrages de Lao-Tseu ; mais ce savant orientaliste a même constaté des coïncidences d'expression qu'on ne peut expliquer sans admettre quelque point de contact entre le philosophe athénien et le philosophe chinois (*Voyez pages* 24 et 27). La doctrine d'une Trinité est trop clairement exposée dans ces écrits, pour être méconnue ; mais, dans un passage surtout, elle est exprimée en des termes du caractère le plus intéressant.

Ce que vous cherchez à voir et que vous ne voyez pas s'appelle I ; ce que vous écoutez et que vous n'entendez pas s'appelle HI (la lettre H) ; ce que votre main cherche et ne peut sentir s'appelle WEI (la lettre V). Ces trois sont impénétrables ; et, réunis, ne font qu'un. Le premier d'entre eux n'est pas plus brillant, et le dernier n'est pas plus obscur..... C'est ce qui s'appelle forme sans forme, image sans image, un être indéfinissable ! Remontez, et vous ne trouverez pas son commencement, suivez-le, et vous ne découvrirez pas sa fin (*pag.* 40).

Il n'est pas nécessaire de commenter longuement ce passage extraordinaire, qui contient évidemment la même doctrine que j'ai citée d'après d'autres ouvrages. Je remarquerai seulement, avec Abel Rémusat, que le nom extraordinaire donné à cette essence *tri-une*, est composé des trois lettres I, H, V ; car les syllabes exprimées dans le chinois n'ont pas de signification dans cette langue, et ne représentent par conséquent que des lettres. C'est donc un nom étranger, et nous le chercherions vainement ailleurs que chez les Juifs. Leur nom ineffable, comme ils l'appelaient, que nous prononçons *Jehovah*, se retrouve, diversement défiguré, dans les mystères de plusieurs nations païennes ; mais nulle part il n'est moins altéré que dans ce passage d'un philosophe chinois : et en vérité il ne lui était pas possible de l'exprimer, dans sa langue, d'une manière qui s rapprochât plus fidèlement du mot original (1).

Le savant orientaliste français est loin de voir aucune invraisemblance dans cette étymologie : il essaie au contraire de l'appuyer par des arguments historiques. Il examine les traditions, souvent déguisées sous des fables, qui existent encore parmi les sectateurs de Lao-Tseu, et il conclut que le long voyage fait par ce sage dans l'Occident ne peut avoir eu lieu qu'avant la publication de ses doctrines. Il n'hésite pas à supposer que ce voyage philosophique peut s'être étendu aussi loin que la Palestine ; mais quand Lao-Tseu n'eût pas été plus loin que la Perse, la captivité des Juifs, qui a eu lieu précisément à cette époque, lui aurait fourni les occasions de communiquer avec eux (2). Une autre coïncidence singulière de son histoire, c'est qu'il était presque contemporain de Pythagore, qui voyagea en Orient pour y apprendre la même doctrine, et qui rapporta peut-être dans son pays les mêmes mystères.

Ces conclusions d'Abel Rémusat ont été adoptées par des auteurs d'un grand nom, soit que nous considérions cette question au point de vue philosophique ou au point de vue philologique. Windischmann, que j'ai déjà cité et dont j'aurai encore occasion de parler, semble regarder les arguments d'Abel Rémusat comme dignes d'une grande considération (3). Klaproth, pareillement, défend son interprétation contre les attaques de Pauthier ; il observe que, bien qu'il ne juge pas probable que le nom de Jéhovah puisse être retrouvé dans le chinois, il ne voit rien d'impossible dans cette idée ; et il maintient que l'interprétation de son savant ami n'a pas été suffisamment approfondie (4).

D'après cet exemple, il devient probable que si l'on reconnaît quelque rapport entre les doctrines révélées aux Juifs et les doctrines des autres nations anciennes, ces nations les avaient empruntées aux dépositaires des vérités révélées. Cela nous montre que, dans d'autres circonstances, de pareilles communications peuvent avoir eu lieu, et cela met un terme aux vaines objections des

(1) *Origine de tous les cultes*. Paris, l'an III, tom. V, p. 253.

(2) *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du sixième siècle avant notre ère, qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon et à leurs disciples*. Paris, 1823.

(1) Iαω est probablement la forme grecque, qui se rapproche le plus de la vraie prononciation du nom hébreu. Et même, en prononçant le mot chinois suivant ses syllabes, I-hi-wei, nous aurons un mot plus semblable à l'hébreu *Je-ho-wa* (comme prononcent les Juifs orientaux) que le mot chinois *Chi li-su-tu-su* ne l'est à son original *Christus*.

(2) « Effectivement, si l'on veut examiner les choses sans préjugé, il n'y a pas d'invraisemblance à supposer qu'un philosophe chinois ait voyagé, dès le sixième siècle avant notre ère dans la Perse ou dans la Syrie. » P. 13. — Parmi ses sectateurs, il y a une tradition qui dit qu'avant sa naissance, son âme avait erré dans les royaumes occidentaux de la Perse.

(3) *Die philosophie im fortgang der Weltgeschichte*, Erst. Th. Bonn, 1827, p. 404.

(4) *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, p. 20.

écrivains déjà cités, qui prétendent que les dogmes chrétiens ont été tirés de la philosophie païenne.

Après ces applications partielles, considérons maintenant le progrès général fait par une branche des recherches sur la philosophie orientale, qu'on a longtemps employée comme une arme terrible contre l'Ecriture. Vous vous rappelez comment les prétentions de l'astronomie et de la chronologie hindoues, après avoir été démesurément exagérées, ont été réduites aux proportions les plus mesquines; et vous savez que j'ai réservé pour ce moment l'examen de l'âge qu'il convient d'assigner à la littérature philosophique dans l'Inde. Je n'ai pas besoin de dire que les incrédules du dernier siècle dotèrent d'une antiquité démesurée les livres sacrés où sont contenus les systèmes philosophiques et religieux des Indiens, et que l'on connaît sous le nom de Védas; ils leur attribuèrent en effet une antiquité si extravagante, que les écrits de Moïse n'étaient plus, en comparaison, que des ouvrages modernes. Il doit être assez intéressant de constater jusqu'à quel point cette opinion a été confirmée ou réfutée par les grands progrès que nous avons faits dans l'étude de la littérature sanscrite. La première considération qui doit nous frapper, c'est que les ouvrages de ce genre sont les plus faciles à revêtir d'une apparence d'ancienneté: une certaine simplicité de mœurs, un certain mysticisme de pensées, portent l'esprit à leur attribuer une antiquité qui ne peut être vérifiée, comme dans les autres branches de littérature ou de science, par des dates ou des observations scientifiques. Mais en même temps, nous pouvons remarquer que, lorsqu'il a été démontré, en dépit des prétentions les plus hautaines, que les autres parties de la littérature d'un peuple sont comparativement modernes, les parties qui partageaient l'honneur immérité d'une antiquité fabuleuse, peuvent, avec grande apparence de justice, partager leur déchéance et descendre au même rang que leurs sœurs. Ainsi la philosophie morale des Hindous ayant été considérée comme une partie de l'antique littérature de l'Inde, pourra bien, du moins en partie, succomber devant les investigations qui ont dépouillé l'ensemble auquel elle appartient, de son antiquité imaginaire.

Mais les recherches spéciales n'ont pas manqué, et elles présentent des résultats encore plus détaillés et plus frappants. Et d'abord, prenons les hypothèses extrêmes les plus favorables à nos adversaires. L'autorité de Colebrooke sera sans doute considérée comme parfaitement compétente pour décider les questions relatives à la littérature sanscrite; et assurément il ne s'est jamais montré disposé à diminuer son importance et sa valeur. Or, prenant pour base de ses calculs la science astronomique développée dans les Védas, d'après les données qu'elle lui fournit, il arrive à cette conclusion: que ces livres ne remontent pas plus haut que quatorze cents ans avant Jésus-Christ (*Asiat. Researches, t.* VII, *p.* 284). C'est, direz-vous, une haute antiquité; mais, après tout, cela ne nous conduit qu'à deux siècles environ après le temps de Moïse, et à une époque où les arts avaient atteint leur maturité en Egypte.

Il existe sur cette question des recherches plus récentes, qui me semblent encore plus remarquables dans leurs résultats, et qui méritent en outre le plus grand intérêt par le caractère de leur auteur. Cet auteur est le docteur Frédérick Windischmann, que je suis heureux d'appeler mon ami, non-seulement à cause de l'éclat de ses talents et de ses profondes connaissances dans la littérature sanscrite et dans la philologie, mais surtout à cause de ses qualités d'un ordre plus élevé, de son aimable caractère et de ses vertus, qui seront un jour l'ornement de l'état ecclésiastique auquel il a voué le reste de sa vie. Exempt du moindre désir d'exagérer ou de diminuer l'antiquité de ces livres qu'il a étudiés dans les plus grands détails, il a ingénieusement réuni toutes les données qu'ils fournissent pour déterminer leur âge véritable. Or, ce qui nous frappe surtout dans ses investigations, c'est de voir que tous les efforts des philologues indianistes se bornent maintenant à empêcher que leur littérature favorite ne soit trop dépréciée; c'est de voir qu'au lieu de réclamer pour elle, comme les écrivains antérieurs, un nombre prodigieux de siècles, ils se contentent de la faire remonter à une époque raisonnable avant l'ère chrétienne. L'argumentation de mon jeune ami se réduit à ceci: Les Institutes de Menou semblent, par leur caractère intrinsèque, avoir été établies avant que l'habitude du suicide eût prévalu, du moins complétement, dans la presqu'île du Gange: comme nous apprenons par les écrivains grecs du temps d'Alexandre que cet usage était alors répandu, cet ouvrage doit avoir été composé antérieurement à cette époque. Or les Institutes supposent l'existence des Védas; car ils les citent, et disent qu'ils ont été composés par Brahmah (1). En présentant de la sorte cette argumentation, j'ai le tort de ne pas faire ressortir les connaissances profondes déployées par le jeune savant dans la langue sanscrite, et le contenu de ces livres sacrés. Chaque proposition est appuyée d'un luxe d'érudition que bien peu d'hommes peuvent apprécier complétement. Il faut en dire autant du reste de ses arguments, qui consistent principalement à prouver, par des recherches philologiques intéressantes seulement pour les initiés, que le style des Védas est beaucoup plus ancien que celui d'aucun autre ouvrage écrit dans la même langue (*Ibid.*, *p.* 58). Toutefois les conclusions auxquelles il arrive n'ont rien de précis; elles accordent aux Védas une haute antiquité, mais telle cependant que l'esprit le plus timide ne peut en être effrayé.

Après avoir si faiblement rendu justice à ce savant auteur, je crains de parler encore

(1) *Frederici Henr. Hug. Windischmanni sancara, sive de Theologumenis Vedanticorum.* Bonnæ, 1833, p. 52.

moins convenablement des travaux de son père, dont la réputation comme philosophe est si grande en Europe, qu'elle me dispense de toute observation préliminaire; je craindrais d'ailleurs de paraître entraîné par les sentiments d'admiration et de respect que m'inspire mon illustre ami. Dans l'ouvrage que j'ai déjà cité aujourd'hui, ce savant universel et profond a disposé de la manière la plus scientifique et la plus complète tout ce que nous connaissons de la philosophie indienne. Il la considère moins au point de vue chronologique que dans son développement intérieur et naturel; il tâche de découvrir et de suivre dans chaque partie des systèmes qui la composent, les principes qui l'ont animée et qui ont pénétré tous ses éléments. Or, dans ce genre d'investigations, qui exige à la fois une vaste accumulation de faits et une force intellectuelle capable de plonger dans leur chaos et de séparer la lumière des ténèbres, Windischmann a réussi bien mieux que tous les autres écrivains. Il examine les époques du système brahmanique d'après les doctrines et les principes qu'elles renferment; et ses résultats sont tels que, tout en attribuant une grande antiquité aux livres indiens, il y trouve une confirmation évidente des faits décrits dans l'histoire sacrée. Car l'époque, ou la période la plus ancienne de la philosophie brahmanique offre, d'après lui, l'image fidèle de l'ère patriarcale, telle qu'elle est décrite dans le Pentateuque (1).

Mais il est parmi les historiens de la philosophie un autre auteur d'une réputation méritée qui refuse complétement d'admettre les prétentions ou les arguments des orientalistes en faveur de cette haute antiquité. Ritter, professeur à l'université de Berlin, a examiné avec une grande pénétration tout ce qui a été avancé sur ce point; il rejette les raisonnements, ou plutôt les conjectures astronomiques de Colebrooke, comme ne s'appuyant sur aucune donnée positive ou calculable; et il incline à n'accorder guère plus de force aux arguments tirés de l'antiquité apparente des monuments indiens ou de la perfection de la langue sanscrite. En effet, observe-t-il, le goût des monuments gigantesques ne remonte pas nécessairement à une si grande antiquité, puisque plusieurs ont été élevés dans des temps comparativement modernes : et souvent une langue reçoit sa perfection caractéristique en fort peu de temps : en sorte qu'on ne peut y trouver un critérium certain d'antiquité, à moins de la considérer sous le rapport des époques diverses qu'elle présente (2). Tous les raisonnements de Ritter tendent plutôt à renverser l'antiquité supposée de la philosophie indienne qu'à construire une théorie nouvelle. Cependant sa conclusion est que le commencement de la philosophie vraiment systématique ne doit pas remonter plus haut que le règne de Vikramaditja, environ un siècle avant l'ère chrétienne.

Avant de quitter les écrits philosophiques des Indiens, je vous donnerai un exemple de la facilité avec laquelle les hommes qui s'enorgueillissaient du nom d'incrédules acceptaient toutes les assertions qui semblaient hostiles au christianisme. Dans le dernier siècle, un ouvrage indien dont les doctrines étaient tout à fait chrétiennes, fut publié par Sainte-Croix sous le titre d'*Ezour-Védam* (1). Voltaire s'en empara comme d'une preuve que les doctrines du christianisme étaient empruntées des païens; il prononça que cet ouvrage était d'une prodigieuse antiquité, et qu'il avait été composé par un brahmane de Séringham (*Siècle de Louis XV*). Or voici l'histoire de ce livre merveilleux.

Sir Alexandre Johnston étant chef de la justice à Ceylan, et ayant été chargé de former un code de lois pour les naturels du pays, désira consulter les meilleurs ouvrages indiens, et surtout s'assurer de l'authenticité de l'*Ezour-Védam*. Il fit donc des recherches actives dans les provinces méridionales, et prit des informations dans les pagodes les plus célèbres, particulièrement dans celle de Séringham; mais ce fut tout à fait en vain : il ne put obtenir de renseignements sur ce livre ni sur le brahmane qui, disait-on, l'avait composé. A son arrivée à Pondichéry, il obtint du gouverneur, le comte Dupuis, la permission d'examiner les manuscrits de la bibliothèque des Jésuites, qui n'avait pas été dérangée depuis que ces Pères avaient quitté l'Inde. Parmi ces manuscrits il découvrit l'*Ezour-Védam* en sanscrit et en français. M. Ellis, principal du collége de Madras, l'examina soigneusement, et ses recherches le conduisirent à cette intéressante découverte : que l'original sanscrit avait été composé en 1621, entièrement dans le dessein de propager le christianisme, et que son auteur était le savant et pieux missionnaire Robert de Nobilibus, neveu du cardinal Bellarmin, et proche parent du pape Marcel II (2).

De la philosophie nous pouvons maintenant passer à l'examen de ce qui a été fait en faveur de la religion par les progrès de l'histoire orientale, et je me contenterai d'un ou de deux exemples.

Le trente-neuvième chapitre d'Isaïe nous apprend que Mérodach-Baladan, roi de Babylone, envoya une ambassade à Ezéchias, roi de Juda. Ce roi de Babylone ne paraît nulle part ailleurs dans l'histoire sacrée, et ce fait isolé présente une difficulté assez grave, car le royaume des Assyriens était encore florissant, et Babylone n'était qu'une de ses dépendances. Seulement, neuf années auparavant, Salmanazar, roi des Assyriens, avait transporté en d'autres lieux les habitants de Babylone (II *Rois*, VII, 24) ; et Manassès, peu d'années après, fut emmené captif à Baby-

(1) *Die philosophie im Fortgang der Weltgeschichte.* Zweiter Buch, p. 600.

(2) *Geschichte der philosophie*, 1 th. Hamburg 1829, p. 60, 62 : 120, 124.

(1) *Ezour Védam*, ou ancien Commentaire du Védam. Yverdun, 1728.

(2) *Asiatic Researches*, vol. XIV, *Britisch catholic colonial Intelligencer*, n. 2, Lond. 1834, p. 103.

lone par le roi d'*Assyrie* (II *Paral.*, XXXIII, 11). Puis, vers ce même temps, le prophète Michée parle d'une translation des Juifs à Babylone, et fait mention des Assyriens comme des ennemis qu'ils avaient le plus à craindre (*Mich.*, IV, 10; *Cf.* V, 5, 6).

Tous ces exemples prouvent d'une manière incontestable qu'au temps d'Ezéchias Babylone dépendait des rois d'Assyrie. Quel était donc ce Mérodach-Baladan ; roi de Babylone? S'il n'était que le gouverneur de cette ville, comment pouvait-il envoyer une ambassade de félicitation au roi des Juifs, quand celui-ci était en guerre avec son souverain? Les listes de Ptolémée ne nous offrent aucun roi de ce nom, et sa chronologie paraît inconciliable avec l'histoire sacrée.

Nous serions encore dans cette obscurité et ces incertitudes, et la contradiction apparente de ce texte avec d'autres passages serait restée inexplicable, si les progrès des études orientales modernes n'eussent mis en lumière un document de la plus vénérable antiquité. Ce n'est pas moins qu'un fragment de Bérose conservé dans la Chronique d'Eusèbe. La publication de cet ouvrage, dans l'état le plus parfait, d'après la traduction arménienne, nous a fait connaître pour la première fois ce précieux fragment (1); et j'ai maintenant la satisfaction de dire que Gésénius, que j'ai si souvent cité comme adversaire, est l'auteur à qui nous devons l'application de cette découverte à la question présente (2).

Cet intéressant fragment nous apprend qu'après que le frère de Sennachérib eut gouverné Babylone comme vice-roi d'Assyrie, Acises s'empara injustement du pouvoir suprême. Au bout de trente jours, il fut assassiné par Mérodach-Baladan, qui usurpa la souveraineté pendant six mois; après quoi il fut tué à son tour et remplacé par Elibus. Mais, trois ans plus tard, Sennachérib rassembla une armée, livra bataille à l'usurpateur, le vainquit et le fit prisonnier. Ayant de nouveau soumis Babylone, il y laissa son fils Assordan, l'Essarhaddon de l'Ecriture, en qualité de gouverneur.

Il n'y a qu'une différence apparente entre ce fragment historique et le récit de l'Ecriture : c'est qu'Isaïe raconte la mort de Sennachérib et l'avénement d'Essarhaddon avant l'ambassade de Mérodach-Baladan à Jérusalem (*Isaïe*, XXXVII, 38). Mais Gésénius répond fort bien à cette difficulté, que le prophète a suivi cette marche pour terminer l'histoire des monarques assyriens, de manière à n'y plus revenir, cette histoire n'ayant plus aucune connexion avec son sujet.

Au moyen de cet ordre, la prophétie relative à la mort de Sennachérib est plus étroitement liée à l'histoire de son accomplissement (*Id.*, V, 7). D'ailleurs cette solution, qui suppose quelque intervalle entre le retour de Sennachérib à Ninive et sa mort, devient probable par les expressions mêmes du texte : *Il alla et revint*, et résida à Ninive; *et il arriva*, etc.; elle devient même certaine par des arguments chronologiques : il est incontestable, en effet, que l'expédition de Sennachérib en Egypte doit avoir eu lieu dans la première ou la seconde année de son règne (714 avant Jésus-Christ), puisque le vingtième chapitre d'Isaïe parle de Sargon comme régnant immédiatement avant cet événement (716). Or, suivant Bérose, à la fin du fragment déjà cité, Sennachérib régna dix-huit ans avant d'être assassiné par ses fils. Il doit donc avoir vécu plusieurs années encore après son retour à Ninive (*Gésénius*, *p.* 1002, *et* 2ᵉ *t.*, *p.* 560; *Cf. la table*). Ce que nous dit Bérose, que la révolte de Babylone eut lieu sous le règne de Sennachérib, n'est donc aucunement en contradiction avec le texte sacré; et cette seule difficulté une fois levée, le fragment résout toutes les objections possibles contre l'exactitude du prophète.

En effet, il nous est parfaitement expliqué comment il y a eu un roi ou plutôt un usurpateur à Babylone dans un temps où cette ville était réellement une dépendance de l'empire d'Assyrie. Il était on ne peut plus naturel que ce Mérodach-Baladan, s'étant emparé du trône, essayât de former une ligue et une alliance avec les ennemis de son maître, contre lequel il était révolté. Ezéchias, qui avait comme lui secoué le joug des Assyriens (II [IV] *Rois*, XVIII, 7), et avait déjà fait alliance avec le roi d'Egypte, devait être sa première ressource. D'un autre côté, aucune ambassade ne pouvait être plus agréable au monarque juif, qui avait pour voisin l'ennemi commun, et devait être charmé de voir une diversion s'opérer en sa faveur par une révolte au cœur même du royaume de son ennemi (1). De là provinrent les égards excessifs qu'il témoigna aux envoyés de l'usurpateur, et qui offensèrent tellement le prophète Isaïe, ou plutôt Dieu, qu'il prédit alors, par sa bouche, la captivité de Babylone (*Isaïe*, XXXIX, 2, 5).

Un autre exemple de l'avantage qu'on peut retirer des progrès de la science historique orientale pour les intérêts de la religion, nous est offert dans la lumière répandue par les investigations récentes sur le culte religieux du Thibet. Quand les Européens commencèrent à connaître ce culte, il leur fut impossible de n'être pas frappés des analogies qu'il présentait avec les rites religieux des chrétiens. La hiérarchie des Lamas, leurs institutions monastiques, leurs églises et leurs cérémonies ressemblaient si complétement aux nôtres, qu'une connexion parut avoir nécessairement existé entre les deux cultes. *Les premiers missionnaires se contentèrent de regarder le lamaïsme comme une sorte de christianisme dégénéré, et comme un reste des sectes syriennes qui avaient autrefois*

(1) *Eusebii Chronicon*.Venet., 1818, t. I, p. 42.
(2) *Commentar über den Jesaiu.* Erst. th. 2. abth. pag. 890.

(1) D'après ce qui est dit dans le texte, il semble probable que la révolte de Babylone eut lieu durant l'expédition de Sennachérib contre la Judée et l'Egypte.

pénétré dans ces parties reculées de l'Asie (1).

Mais d'autres écrivains ont exploité cette ressemblance dans des vues bien différentes. *Les fréquentes et mystérieuses assertions, les soupçons à demi voilés que l'on rencontre dans les ouvrages de quelques savants*, dit un orientaliste très-regretté, dont je vais avoir occasion de citer les recherches sur ce point, *ont conduit plusieurs personnes à se demander si la théocratie lamaïque était un reste de sectes chrétiennes, ou si, au contraire, elle ne serait point le modèle antique et primitif d'après lequel des établissements semblables ont été formés dans d'autres parties du monde. Telles étaient les idées répandues dans les notes jointes au Voyage du père d'Andrada et aux traductions françaises de Thumberg et des* Recherches asiatiques, *et dans plusieurs autres ouvrages modernes où l'irréligion cherchait à se cacher sous le voile d'une érudition superficielle et menteuse* (2). — *Ces ressemblances*, dit Malte-Brun, *furent transformées en arguments contre la divine origine du christianisme* (3). De fait, nous voyons ces analogies fournir matière aux plaisanteries de Volney particulièrement (*Ruines*, Paris, 1820, *p.* 428).

D'abord ces objections ne furent combattues que par des réponses négatives. Fischer prouva bien qu'aucun écrivain antérieur au treizième siècle ne fait soupçonner l'existence de ce système, et qu'on ne peut produire aucune preuve de son antiquité. Mais il avait été de mode d'attribuer une antiquité extravagante à toutes les institutions de l'Asie centrale, sur de simples conjectures. L'âge vénérable qu'on donnait à cette religion était parfaitement d'accord avec les hypothèses scientifiques de Bailly concernant le même pays, et formait naturellement le pendant du système romanesque qui faisait des montagnes de la Sibérie ou des steppes de la Tartarie le berceau de la philosophie. Depuis cette époque, l'étude des langues et des littératures asiatiques a fait un pas immense, et ces hypothèses extravagantes ont été réfutées par les ouvrages des écrivains mêmes du pays. Abel Rémusat est encore l'auteur auquel nous devons cette précieuse découverte. Dans un Mémoire intéressant, il nous a fait connaître un curieux fragment conservé dans l'Encyclopédie japonaise, et contenant la véritable histoire de la hiérarchie lamaïque. Sans ce fragment, nous aurions peut-être été réduits pour toujours à de vagues conjectures; avec lui, nous pouvons réfuter les rêves chimériques, bien que spécieux, de nos adversaires. On supposait originairement que le dieu Bouddha se perpétuait sur la terre dans la personne de ses patriarches indiens : son âme se transmettait par succession à chaque nouveau représentant, choisi indifféremment dans toutes les castes; et le dépositaire de sa divinité se croyait si sûr de posséder un préservatif contre la destruction, qu'il se dérobait ordinairement aux infirmités de la vieillesse en montant sur un bûcher funéraire, d'où il espérait, comme le phenix, s'élancer à une nouvelle vie. Les choses se passèrent ainsi jusqu'au cinquième siècle de notre ère, époque où le dieu jugea prudent de quitter les parties méridionales de l'Inde et de fixer sa résidence en Chine. Son représentant reçut le titre de précepteur du royaume; mais, comme les derniers kalifes de Bagdad, il n'eut qu'un titre religieux à la cour du céleste empire.

Dans cette condition précaire, la succession des chefs sacrés se continua pendant plus de huit siècles; enfin, dans le treizième, la maison de Tching-Kis-Khan les délivra de leur dépendance et leur donna un pouvoir politique. Voltaire a dit que Tching-Kis-Khan était trop bon politique pour s'attaquer au royaume spirituel du grand Lama, dans le Thibet (1); or cependant il n'y avait point alors de royaume dans le Thibet : le grand-prêtre du shamanisme n'y résidait pas encore, et le nom de Lama n'était pas non plus en usage : car ce fut le petit-fils du conquérant qui, trente-trois ans après, confia une souveraineté au chef de sa religion; et, comme le Bouddha qui vivait alors était natif du Thibet, on lui assigna ce pays pour gouvernement. C'est ainsi que la montagne de Pootala ou Botala (2) devint la capitale de cette royauté religieuse; et c'est alors que le nom de *Lama*, qui signifie *prêtre*, fut pour la première fois appliqué à son souverain.

Cette histoire de l'origine de la dynastie lamaïque s'accorde parfaitement avec un autre document intéressant publié dernièrement. C'est une description du Thibet traduite du chinois en russe par l'archi-mandrite, le P. Hyacinthe Pitchourinsky (*S. Pétersbourg*, 1828), puis du russe en français par Jules Klaproth, avec des corrections faites d'après le texte original (3). Ce document nous apprend que Tching-Kis-Khan envahit cette contrée, et qu'il y établit un gouvernement qui comprenait le Thibet et ses dépendances. L'empereur Khoubilaï, voyant qu'il était difficile de gouverner cette contrée lointaine, s'avisa, pour assurer sa soumission, d'un moyen qui s'accordait avec les usages du peuple. *Il divisa le pays du* Thou-pho *en provinces et en districts, nomma des officiers de différents degrés, et les soumit à l'autorité du* Ti-szu (*précepteur de l'empereur*). Bhâchbab, *ou* Pagba, *natif de Sarghia, dans le Thibet, remplissait alors cette fonction. A l'âge de sept ans il avait lu tous les livres sacrés, et en comprenait les pensées les plus profondes : ce qui le faisait appeler* l'enfant spirituel. *En* 1260, *il reçut le titre de* Roi de la grande et

(1) A. Rémusat, *Aperçu d'un Mémoire intitulé, « Recherches chronologiques sur l'origine de la hiérarchie lamaïque;* » réimprimé dans les *Mélanges Asiatiques*. Paris, 1825, t. I, p. 129.

(2) *Ibidem*, note 9. *Mélanges*, p. 132.

(3) *Précis de la géographie universelle*. Paris, 1812, t. III, p. 331.

(1) *Philosophie de l'histoire; Essai sur les mœurs.* Abel Rémusat, p. 137.

(2) V. le *Nouveau Journal Asiatique*, octobre 1829, p. 273, note 1.

(3) Dans le *Nouveau Journal Asiatique*, sept et octobre 1829.

précieuse loi, *et un sceau de jaspe oriental. Outre ces honneurs, il fut revêtu de la dignité de* chef de la religion jaune. *Ses frères, ses enfants et ses descendants remplirent des postes éminents à la cour, et reçurent des sceaux d'or et de jaspe oriental. La cour accueillit Bhâchbah avec distinction; elle eut en lui une foi superstitieuse, et ne négligea rien pour le faire respecter* (*Nouveau Journal Asiatique, août, pag.* 119).

Au temps où les patriarches bouddhistes commencèrent à s'établir dans le Thibet, ce pays était en contact immédiat avec le christianisme. Non-seulement les nestoriens avaient des établissements ecclésiastiques en Tartarie; mais des religieux italiens et français visitaient la cour des khans, chargés de missions importantes par le pape et par saint Louis, roi de France. Ils apportaient avec eux des ornements d'église et des autels, pour faire, s'il était possible, une impression favorable sur l'esprit des naturels du pays. Dans ce but, ils célébraient les cérémonies de leur culte en présence des princes tartares, qui leur permettaient d'élever des chapelles dans l'enceinte des palais royaux. Un archevêque italien, envoyé par Clément V, établit son siége dans la capitale, et y érigea une église où les fidèles étaient appelés par le son de trois cloches, et où l'on voyait des tableaux sacrés, peints sur les murs (1).

Rien n'était plus facile que d'amener plusieurs des sectes diverses qui peuplaient la cour mongole, à admirer et même à adopter les rites de cette religion. Quelques membres de la maison impériale embrassèrent secrètement le christianisme; plusieurs mêlèrent ses pratiques à celles de leur propre croyance; et l'Europe fut alternativement réjouie et désappointée par les récits des conversions impériales et par la découverte de leur fausseté (2). Ce furent de pareils bruits sur Mangbu qui provoquèrent les missions de Rubriquis et d'Ascellino. Familiarisés avec la célébration de telles cérémonies, instruits par les ambassadeurs et les missionnaires de l'Occident du culte et de la hiérarchie catholiques, il n'est pas étonnant que les Lamas, dont la religion commençait alors à se revêtir de splendeur et de pompe, aient adopté des institutions et des pratiques auxquelles ils étaient déjà accoutumés, et qu'ils voyaient admirées par ceux qu'ils désiraient gagner. Les coïncidences de temps et de lieu, la non-existence antérieure de cette monarchie sacrée, démontrent amplement que la religion du Thibet n'est qu'une tentative pour imiter la nôtre.

Je ne suivrai pas le savant académicien dans l'histoire subséquente de cette dynastie religieuse. Elle est restée jusqu'à nos jours sous la dépendance des souverains chinois, révérée à la fois et persécutée, adorée et opprimée. Mais ses prétentions à l'antiquité

(1) Abel Rémusat, p. 158 Cf. Assémani, *infr.* cit.

(2) Assémani, *Biblioth. orient.*, t. III, part. II, p. 480 et suiv. *Di Marco Polo e degli altri viaggiatori Veneziani più illustri Dissertazioni del P. Ab.* (depuis cardinal) *Zurla.* Ven. 1818, fol. 1, p. 287.

sont à jamais confondues, et les insinuations qui en faisaient une rivale, et même la mère du christianisme, ont été complétement approfondies et réfutées.

J'ai tellement prolongé cette digression, que je dois omettre les nombreuses réflexions que ce sujet peut suggérer. Mais il serait injuste de le quitter sans dire un mot de la glorieuse prééminence qu'obtient notre patrie dans la poursuite de ces études; si notre éducation ne nous a pas rendus aussi capables que nos voisins du continent de recherches profondes dans les parties plus abstruses de la littérature asiatique, nous savons du moins contribuer, par les nombreux moyens que la Providence a mis à notre disposition, à mettre en lumière beaucoup de documents qui, sans nous, seraient demeurés inconnus. Ce serait vraiment une honte pour nous, si, dans les siècles à venir, l'histoire de toutes nos colonies ne présentait aux recherches du philosophe que des registres de comptoir, des balances d'importations et d'exportations, et les états de nos revenus annuels; ou si les annales de notre puissant empire dans l'Inde n'avaient rien de mieux à offrir que des catalogues d'agents commerciaux et militaires, se succédant à travers les scènes variées de guerres mercantiles et de spéculations royales. Mais c'est un fait vraiment glorieux pour notre caractère national, c'est la plus belle preuve de son énergie morale, que tant de choses aient été faites par les hommes mêmes dont les professions semblaient incompatibles avec les recherches littéraires et scientifiques. Je ne sais même si nos fautes publiques ne seront point effacées par l'honneur qui rejaillit sur nous du mérite personnel de tant d'illustres personnages. Car la postérité ne manquera pas de le remarquer: tandis que la France, lors de son expédition d'Egypte, envoyait des savants et des littérateurs à la suite de ses armées, pour lui rapporter les monuments de ce pays, l'Angleterre n'a pas eu besoin de faire une pareille distinction; elle a trouvé parmi ceux qui livraient ses batailles et dirigeaient ses opérations militaires, des hommes capables de déposer l'épée pour prendre la plume, et de nous peindre tous les monuments curieux avec autant de sagacité et d'érudition que s'ils se fussent occupés exclusivement d'études littéraires (1). Mais nous avons l'espérance d'avoir bientôt un motif plus puissant d'orgueil national; et la fondation, sous le patronage royal, d'un comité pour la traduction des ouvrages orientaux, a déjà grandement élargi le champ de nos connaissances; elle a intéressé à ce genre de recherches ceux qui, autrement, eussent été peu enclins à les favoriser; elle a réjoui plus d'un savant qui, sans cela, aurait langui dans une silencieuse obscurité; et elle en a encouragé beaucoup qui ne se fussent pas senti l'énergie nécessaire pour aller:

Eoam tentare fidem, populosque bibentes

(1) L'ami de l'auteur, le feu colonel Tod, était de ce nombre.

Euphratem. . . . . . .
Medorum penetrare domos, Scythiosque recessus,
Arva super Cyri Chaldæique ultima regni,
Qua rapidus Ganges, et qua Nyssæus Hydaspes
Accedunt pelago.

(LUCAN., VIII, 213.)

SEPTIEME ET DERNIER DISCOURS.

CONCLUSION.

OBJET DE CE DISCOURS. CARACTÈRE DE L'ÉVIDENCE CONFIRMATIVE OBTENUE PAR TOUS CES TRAVAUX LITTÉRAIRES, ET QUI RÉSULTE DES DIVERSES ÉPREUVES AUXQUELLES LA VÉRITÉ DE LA RELIGION A ÉTÉ SOUMISE. ELLE EST CONFIRMÉE PAR LA NATURE DES FAITS EXAMINÉS, ET DES AUTORITÉS QU'ON A INVOQUÉES. AUGURES QUI EN RÉSULTENT POUR L'AVENIR. LA RELIGION FORTEMENT INTÉRESSÉE AU PROGRÈS DE TOUTES LES SCIENCES. — ADVERSAIRES DE CETTE OPINION : D'ABORD LES CHRÉTIENS TIMIDES, RÉFUTÉS PAR LES ANCIENS PÈRES DE L'ÉGLISE ; ENSUITE LES ENNEMIS DE LA RELIGION DANS LES TEMPS ANCIENS ET MODERNES. DEVOIR POUR LES ECCLÉSIASTIQUES DE S'APPLIQUER A L'ÉTUDE , DANS LA VUE DE COMBATTRE TOUTES LES OBJECTIONS ; ET POUR TOUS LES CHRÉTIENS AUSSI , SELON LA MESURE DE LEURS TALENTS. — AVANTAGES, PLAISIR ET MÉTHODE DE CE GENRE D'ÉTUDE.

J'ai maintenant accompli la tâche que j'avais entreprise, encouragé par votre bienveillance. J'avais promis de parcourir l'histoire de plusieurs sciences, et de prouver, par ce procédé si simple, combien leurs progrès ont toujours apporté avec eux un nouveau surcroît de lumière et de splendeur pour les preuves du christianisme. Je m'étais proposé de traiter mon sujet de la manière qui sentirait le moins l'ostentation , d'éviter les explications qui ont déjà trouvé place dans les livres élémentaires publiés sur ces matières, et de tirer mes matériaux, autant que possible, d'ouvrages qui n'ont pas pour but la défense du christianisme.

Maintenant donc que j'ai rempli, du mieux qu'il m'a été possible, et que me l'ont permis mes faibles talents, mon devoir envers vous, qu'il nous soit permis de nous reposer un instant et de jeter un regard sur la route que nous avons suivie ; ou bien, comme des voyageurs qui ont cheminé ensemble, arrêtons-nous un moment au bout de notre course, et comptons en commun le profit que nous y avons fait. Dans une partie de notre marche, nous avons parcouru des lieux qui ont pu paraître stériles et nullement intéressants, je vous ai conduits par des chemins étroits et pénibles, et peut-être quelquefois vous ai-je égarés et mis dans l'embarras ; mais si, tant que nous avons été de compagnie, vous avez à vous plaindre de n'avoir trouvé qu'un guide inhabile, ce guide à son tour pourrait peut-être répliquer qu'il n'a trouvé que trop d'encouragement à prolonger ses marches errantes, et trop d'indulgence pour découvrir aisément qu'il s'égarait. Toutefois, il y a eu assez de variété dans les objets qui ont passé sous nos yeux, pour compenser les fatigues de notre voyage, et nous y avons toujours eu en vue un point important qui, tôt ou tard, pouvait toujours nous ramener à notre droit chemin , et donner à nos plus grandes déviations l'unité de caractère et l'uniformité de méthode. En y reportant de nouveau nos regards, nous pourrons, en peu d'instants, repasser tout le chemin que nous avons parcouru dans notre course.

Et d'abord on me demandera tout naturellement quelle addition je pense avoir faite aux preuves du christianisme. Or, à cette question je ne répondrai qu'avec la plus stricte réserve. Je regarde ces preuves comme quelque chose de trop intimement et de trop profondément enraciné dans l'âme, pour que la somme en puisse être aisément accrue ou diminuée par l'influence de considérations extrinsèques. Quoique nous puissions requérir et mettre à profit les preuves que les savants ont habilement recueillies en faveur de la vérité du christianisme, en discutant avec ceux qui le combattaient, je ne crois pas qu'il y ait quelqu'un qui puisse dire, en conscience, qu'il fonde son adhésion à ses sublimes doctrines et à ses promesses consolantes, sur une pareille démonstration logique : de même que si un habile théoricien vous démontre par plusieurs raisons convaincantes, fondées sur les lois sociale et naturelle, que vous devez aimer vos parents, vous savez fort bien, vous et lui, que ce n'est pas pour ces raisons que vous les avez aimés, mais par l'effet d'une impulsion bien plus sainte et plus intime. Ainsi, quand nous avons une fois embrassé la religion, nous n'avons plus besoin d'en rechercher les raisons ou les preuves dans les raisonnements des livres, elles s'identifient à nos plus saintes affections, elles résultent de la persuasion où nous sommes que les vérités qui reposent sur elles sont nécessaires à notre bonheur, et de ce qu'elles nous donnent la clef des secrets de notre nature , la solution de tous les problèmes intellectuels, et le moyen de concilier toutes les contradictions de notre condition anomale, et la réponse à toutes les graves et importantes questions de notre conscience inquiète.

La religion est donc comme une plante

qui enfonce ses racines jusqu'à la paroi la plus intime de l'âme; il y a en elle des fibres subtiles et déliées qui percent et pénètrent dans la plus solide charpente d'un esprit bien constitué, et des branches fortes et noueuses qui s'entrelacent à nos sentiments les plus doux et les plus purs. Et si, à l'extérieur même, elle pousse des jets et des surgeons innombrables au moyen desquels, comme avec des mains, elle saisit et retient les objets mondains et visibles, c'est plutôt pour leur avantage et leur embellissement que par aucun besoin d'un tel appui; et ce n'est pas d'eux qu'elle tire le principe naturel et nécessaire de sa vitalité. Or, c'est cette riche végétation extérieure, bien plus que ses bases et ses racines cachées qui ont été l'objet de nos travaux: peut-être avons nous un peu étendu ses rapports salutaires; quelquefois nous l'avons promenée autour de quelques débris ruinés et négligés d'une ancienne grandeur, nous en avons environné comme d'une guirlande quelque plante jeune et vigoureuse, et nous avons mêlé les fruits de sa sainteté avec une production moins saine, et nous avons vu quelle beauté et quelle grâce elles retirent l'une et l'autre de ce contact, et combien il est propre à répandre d'intérêt, de dignité et d'agrément sur ce qui, autrement, serait insignifiant et profane; peut-être aussi, par cette culture spéciale, avons-nous communiqué à la plante elle-même un surcroît de vigueur et la vertu de se fortifier encore.

En d'autres termes, ces discours ont eu principalement pour but d'observer les rapports qui existent entre les preuves du christianisme et d'autres études, et de constater l'influence que les progrès nécessaires de ces dernières doivent exercer par rapport à l'explication des premières. Nous ne nous sommes pas occupés des véritables preuves intrinsèques de la religion chrétienne; mais, en dissipant les objections soulevées contre la forme extérieure dans laquelle cette religion se manifeste, contre les documents où sont consignées ses preuves et ses doctrines, et contre plusieurs des événements particuliers qui y sont enregistrés, nous pouvons concevoir quelques espérances que la force naturelle de ces motifs de crédibilité en recevra quelque nouvel accroissement, et se trouvera préparée à recevoir un développement plus efficace dans nos esprits. Cette considération embrasse plusieurs points de vue différents, et ouvre la voie à plusieurs conclusions plus importantes encore, qui vont faire le sujet de ce dernier discours. Et d'abord, je dirai quelques mots de l'application directe des matières traitées jusqu'ici aux preuves générales du christianisme, et comment on peut les faire servir à la défense des documents sacrés sur lesquels repose l'authenticité des principales de ces preuves.

La grande différence qui existe entre une erreur spécieuse et un système de vérité, est que l'une peut présenter certaines faces, et que, vue sous quelques-unes de ces faces, elle peut n'offrir à l'œil aucun défaut apparent; elle ressemble à une pierre précieuse dans laquelle il se trouve une paille, mais qu'on peut exposer aux regards, de telle façon qu'un jeu de lumière, aidé d'un adroit artifice dans la manière de la placer, en cache le défaut; mais qui, pour peu qu'on la tourne ou qu'on la considère sous une autre face, laisse apercevoir la tache qui la défigure. Au contraire, la vérité est un diamant qui n'a pas besoin d'être enchâssé; qui, sans défaut et sans nuage, peut être exposé au plus vif éclat de la lumière, sous toutes ses faces, dans tous les sens, et fera briller partout la même pureté, la même perfection et la même beauté. L'une est un métal grossier et impur, qui peut résister à l'action de plusieurs réactifs auxquels on le soumet, mais qui enfin cède à l'un d'entre eux; l'autre est un or épuré qui défie toutes les épreuves à l'action desquelles on voudra le soumettre. D'où il suit que, plus les points de contact que présente un système avec les autres genres de recherches intellectuelles ou scientifiques sont nombreux, plus on a de moyens d'en constater la valeur; et s'il ne reçoit aucune atteinte des progrès continus qu'elles font de tous côtés vers la perfection, nous en devrons conclure qu'il est si profondément enraciné dans l'éternelle vérité, que rien de ce qui est créé n'en peut ébranler la certitude. Rien n'a été plus souvent essayé que de forger de fausses productions littéraires, mais rien n'a eu moins de succès. Quand l'auteur, comme peut-être Synésius, s'est renfermé dans des spéculations philosophiques, qui peuvent avoir été les mêmes à toutes les époques, il a été plus difficile de juger de l'imposture; mais quand l'histoire, la jurisprudence, les mœurs, ou d'autres circonstances extérieures, entrent dans le plan de l'ouvrage, il lui est presque impossible de réussir à tromper longtemps la sagacité des savants. Les plus célèbres fraudes littéraires des temps modernes, l'histoire de Formose, ou, mieux encore, le Code Sicilien de Vella, ont pendant quelque temps embarrassé le monde, mais elles ont été enfin découvertes.

Or, nos recherches ont eu ainsi pour objet et pour but d'examiner, au reflet de la lumière de tant de sciences diverses, les différentes phases que présente la religion révélée; de voir quels aspects elle offre aux regards, sous l'influence de tant d'agents divers, et de reconnaître jusqu'à quel point elle est capable de résister aux épreuves les plus compliquées, et de défier l'examen le plus opiniâtre et le plus hostile. Assurément, nous pouvons dire qu'aucun système ne s'est jamais plus complétement présenté à découvert et ne pouvait moins tromper les yeux, s'il contenait quelque erreur, que le christianisme; aucun livre ne fournit jamais autant de moyens de découvrir s'il enseignait quelque chose de contraire à la vérité, que le volume des saintes Ecritures. Nous y trouvons l'histoire des premières et des dernières révolutions physiques de notre globe, la dispersion de la race humaine, la succession des monarques dans tous les pays environnants, depuis le temps de Sé-

sostr's jusqu'aux rois de Syrie; les coutumes, les mœurs et le langage de diverses nations; les grandes traditions religieuses du genre humain, et le récit de plusieurs événements merveilleux et miraculeux qu'on ne lit dans les annales d'aucun autre peuple. Si les épreuves auxquelles tous ces divers matériaux devaient un jour être soumis, eussent été connues dans le temps qu'ils ont été ainsi rassemblés en un seul tout, on aurait pu prendre des précautions pour les mettre en état de résister à leur action; mais ni l'habileté ni le génie ne peuvent protéger contre l'avenir. Que le nom d'un seul Pharaon égyptien eût été inventé à plaisir, comme nous voyons que l'ont fait d'autres historiens orientaux, la découverte de l'alphabet hiéroglyphique, trois mille ans après, aurait été un de ces hasards qui font connaître la vérité contre lequel l'historien ne pouvait se mettre en garde; que l'histoire de la création ou du déluge eût été une fiction fabuleuse ou poétique, les pénibles voyages du géologiste à travers les vallées des Alpes, ou la découverte de cavernes d'hyènes dans une île inconnue, ne pouvaient être non plus des preuves confirmatives de ses théories, sur lesquelles l'inventeur aurait compté. Un fragment de Bérose est mis au jour, et il prouve que ce qui semblait auparavant incroyable est parfaitement vrai : on trouve une médaille, et elle achève de concilier des contradictions apparentes. Chaque science, chaque étude, à mesure qu'elle fait un pas, dans sa marche toujours progressive, ajoute à la masse de nos pièces confirmatives.

Tel est donc le premier résultat important auquel nous sommes arrivés; nous avons acquis la preuve imposante que retire un système des vérifications multipliées auxquelles il est soumis. Quelques considérations, qui se présentent naturellement, donneront encore à cette preuve un nouveau surcroît de force. D'abord je ferai observer que le volume sacré n'est pas l'œuvre d'un seul homme, ni d'une seule époque, mais que c'est plus probablement une compilation des écrits de plusieurs. Or, si un auteur très-habile avait entrepris la tâche de forger les annales d'un peuple, d'écrire la biographie fabuleuse de quelque grand personnage, de composer un système imaginaire de la nature, ou d'écrire d'imagination les grands événements de son histoire, il eût pu peut-être se mettre à l'abri de voir sa fraude découverte, et mesurer ses termes de manière à obtenir le but spécial qu'il avait en vue. Mais imaginer que, dans l'intervalle de seize cents ans, qui se sont écoulés entre Moïse et saint Jean, un pareil système ait pu être suivi par une série d'écrivains qui n'avaient aucun rapport entre eux, d'écrivains de talents les plus divers, écrivant (si nous admettons un moment cette hypothèse impie) sous les influences les plus diverses, envisageant nécessairement le passé et l'avenir sous des aspects différents : c'est imaginer, en faveur d'une œuvre détestable, la combinaison d'agents moraux la plus étrange dont le monde ait jamais été témoin. Mais ce n'est pas là ce qui doit nous occuper présentement. Il est évident que le pouvoir d'exécution n'aurait pu seconder la volonté de tromper, dans le cas où elle aurait existé; les points de contact avec d'autres faits auraient été infiniment trop multipliés, pour qu'il y eût dans tous les cas une exacte harmonie. Si nous supposons que Moïse eut une connaissance parfaite de l'Egypte de son temps, il ne serait pas probable que tous les annalistes qui sont venus après lui en eussent eu une connaissance aussi étendue : si les opinions de ce temps-là touchant la constitution physique du monde étaient si exactes qu'il n'y eût aucune chance qu'elles pussent être convaincues de fausseté par les découvertes modernes, ce n'aurait pas été une garantie de l'exactitude du récit que fait Isaïe des affaires de Babylone. Enfin, plus est grande l'étendue du temps et du territoire, plus sont nombreux les événements et les usages qu'embrasse le livre sacré, et plus aussi il devait y avoir à craindre que la fraude fût découverte, s'il eût contenu quelque chose d'inexact ou de contraire à la vérité.

Secondement, remarquons que les points qui ont été vérifiés par nos recherches ont rarement été des événements capitaux, ou le sujet direct traité par les auteurs inspirés; mais, en général, des observations incidentes et par forme presque de parenthèses, ou des récits sur lesquels il eût été difficile de penser qu'on dût faire de grandes recherches. L'origine commune de tout le genre humain et la dispersion miraculeuse de notre race ne sont pas des sujets développés au long, d'une manière fastueuse; au contraire, le premier ne s'y trouve presque qu'en forme de conséquence; le second y est raconté dans les termes les plus simples. Nous avons vu cependant quel long cours d'études il a fallu pour produire des preuves à l'appui de ces faits contre les fortes préventions causées par les premières apparences et les présomptueuses conclusions d'une science mal étudiée. Les divers incidents historiques sur lesquels l'application de nos modernes découvertes a répandu quelque lumière sont le plus souvent des épisodes au récit général de l'histoire domestique des Juifs; ce sont tout autant de passages écrits par une main trop peu défiante, et qui ne soupçonnait pas le moins du monde qu'on dût s'en servir pour vérifier tout l'ouvrage. Encore même, toutes les attaques dirigées par la science contre ces passages ont-elles été complétement infructueuses !

Troisièmement, cette épreuve eût pu nous paraître équivoque si elle avait été exclusivement dirigée par des amis. Mais quoique ces amis aient beaucoup travaillé à cette œuvre de vérification et d'explication, ce travail a été fait, en très-grande partie, par deux autres classes d'hommes, également à l'abri de tout soupçon. La première se compose de ceux qui ont paisiblement poursuivi leurs études, sans avoir aucune intention de les rapporter à un but religieux, et sans soup-

çonner même qu'elles prendraient cette direction. L'antiquaire, lorsqu'il recueille avec soin et déchiffre ensuite une nouvelle pièce de monnaie, ne sait pas, avant d'avoir terminé l'opération, quels renseignements elle lui fournira sur le monde antique; l'orientaliste pâlit sur ses parchemins effacés, sans qu'il puisse conjecturer ce qu'ils lui apprendront des usages des temps éloignés, avant d'avoir surmonté les difficultés qu'il y rencontre. Ni l'un ni l'autre ne poursuivent leurs études avec l'idée que leurs découvertes pourront être utiles au théologien; il n'y a point de prévision d'esprit possible qui ait pu faire espérer au savant Aucher qu'on retrouverait dans sa traduction arménienne d'Eusèbe un fragment de Bérose qui avait disparu dans l'original; encore moins, que ce fragment, une fois découvert, dissiperait une difficulté qui enveloppait de nuages un récit important. Or une partie, ou plutôt une condition essentielle, de mon plan, a été d'avoir principalement recours à des auteurs qui, dans le cours de leurs recherches, ne se sont point proposé en vue les avantages qui en devaient résulter pour l'accroissement des preuves du christianisme.

La seconde classe d'écrivains auxquels nous sommes redevables d'une grande partie des matériaux qui nous ont servi dans ce travail, sont encore plus entièrement à l'abri de tout soupçon de partialité en faveur de notre cause. Vous comprenez tout naturellement que je veux parler ici d'écrivains ouvertement hostiles à nos opinions. On peut les diviser aussi en deux classes: la première se composera de ceux qui n'admettent pas les conclusions que nous tirons de nos prémisses, bien qu'ils concourent avec nous à les établir; ou bien qui, sans attaquer notre croyance, ne l'admettent cependant pas. C'est ainsi que vous avez vu Klaproth nier la dispersion, et Virey l'unité de la race humaine, quoique cependant ils accumulent, l'un et l'autre, des preuves importantes à l'appui de ces deux points d'histoire. D'autres se sont trouvés amenés à servir notre cause bien plus contre leur gré, puisqu'ils ont exercé leur génie et leurs talents à combattre les propositions mêmes que j'ai essayé d'établir. Que dis-je? Le génie de Buffon semble avoir été enflammé par l'idée qu'il prenait un vol plus hardi qu'il n'était ordinaire aux hommes de tenter de le faire, et qu'il cherchait à dépasser les limites de la conviction universelle. Les misérables fragments qu'on possédait alors de l'astronomie indienne n'auraient jamais occupé le génie de l'infortuné Bailly, si son zèle n'eût été stimulé par le vain espoir d'en construire un système chronologique plus en harmonie avec les opinions irréligieuses de son parti, qu'avec la croyance vénérable des âges anciens. Et cependant l'imagination de Buffon trouva, la première, la théorie d'un refroidissement graduel de la masse terrestre, que tant de savants aujourd'hui regardent comme une solution satisfaisante des difficultés relatives au déluge; et l'on peut dire de Bailly, qu'en cherchant à réduire cette astronomie (l'astronomie indienne) à une expression scientifique, il a ouvert la voie qu'on devait suivre pour arriver à en avoir une idée complète.

Ces considérations doivent puissamment accroître la force des arguments présentés dans ces Discours: car elles doivent éloigner tout soupçon qui porterait à croire que les autorités sur lesquelles ils reposent, auraient été soigneusement préparées par une main amie.

Le premier résultat de ce genre de raisonnement est visible: c'est que la religion chrétienne et les preuves sur lesquelles elle est appuyée, peuvent se vanter, à juste titre, de posséder toutes les garanties que peut donner de la vérité d'un système la variété infinie des épreuves à l'action desquelles il a été soumis sans en recevoir aucune atteinte. Mais cette conséquence a, de plus, une grande portée pour l'avenir: elle nous présente pour les temps futurs des motifs de confiance qu'aucune autre forme d'argumentation ne saurait nous offrir. Car, si tout ce qui a été fait jusqu'ici a eu pour résultat de confirmer nos preuves, nous n'avons assurément rien à craindre de ce qui nous reste encore caché. Que si les premiers pas faits dans chaque science eussent été les plus favorables à notre cause, et que ses progrès croissants eussent diminué les avantages que nous en avions obtenus, nous aurions pu sans doute nous alarmer des efforts ultérieurs faits dans ce genre d'études; mais lorsque nous voyons que c'est précisément le contraire: que les commencements des sciences sont moins favorables à nos désirs, tandis que leurs progrès sont des plus satisfaisants, nous ne pouvons qu'être convaincus que les découvertes futures, bien loin d'infirmer les preuves que nous possédons, devront nécessairement les fortifier.

Et c'est ainsi que nous arrivons à nous former une idée noble et sublime de la religion, à la considérer comme le grand point fixe autour duquel se meut le monde moral, tandis qu'elle demeure immuable, ou plutôt comme l'emblème de CELUI qui en est l'auteur, comme le *medium* universel dans lequel tout le reste se meut, croît et décroît, naît et périt, sans lui imprimer aucun changement essentiel, et ne faisant tout au plus qu'altérer transitoirement sa manifestation extérieure. Nous arrivons, en un mot, à la considérer comme le dernier refuge de la pensée, le lien de connexion entre ce qui est visible et ce qui est invisible, entre ce qui est révélé et ce qui peut se découvrir; comme la conciliation de toutes les anomalies, la solution de tous les problèmes de la nature extérieure et de l'âme invisible; comme l'élément qui fixe et consolide toute science, le but et l'objet de toute méditation. Elle nous apparaît même, semblable à l'olivier, emblème de la paix, qui est décrit par Sophocle, *une plante qui n'a pas été semée par la main de l'homme, mais qui a crû spontanément et nécessairement dans le grand ordre établi par la Sagesse créatrice; redoutable à*

ses ennemis, et si profondément enracinée, que personne, dans les temps anciens, comme dans les temps modernes, n'a pu la déraciner.

> Φύτευμ' ἀχείρωτον, αὐτοποιόν,
> Ἐγχέων φόβημα δαΐων·
> Τὸ μέν τις, οὔτε νέος οὔτε γήρᾳ
> Συνναίων, ἁλιώσει, χερὶ πέρσας.
>
> (OEDIP., col. 694.)

Après ce que j'ai dit, il pourrait paraître superflu de conclure que la religion chrétienne n'a aucun intérêt à comprimer l'étude des sciences et de la littérature ; qu'elle n'a aucun motif d'en craindre la diffusion, tant qu'elles seront accompagnées de l'attention due aux principes de la morale et à la pureté de la foi. Car si l'expérience du passé nous assure que les progrès des sciences tendent constamment à augmenter le nombre des preuves du christianisme et à répandre un nouvel éclat sur celles que nous possédons déjà, c'est notre intérêt, c'est notre devoir d'encourager ces perpétuels et salutaires progrès. Toutefois, depuis les premiers jours de l'Eglise, il s'est rencontré des hommes qui ont professé une opinion contraire ; et on peut les diviser en deux classes, d'après les motifs qui ont suscité leur opposition à la science humaine.

La première comprend ces chrétiens bien intentionnés qui, dans tous les siècles, se sont imaginé que les sciences et la littérature étaient incompatibles avec l'application à des études plus saintes ; qu'elles détournaient l'esprit de la contemplation des choses célestes ; que c'était un alliage nuisible à cette pureté de pensée qu'un chrétien doit s'efforcer toujours de conserver; que de pareilles études sont clairement condamnées dans l'Ecriture partout où la sagesse de ce monde est réprouvée. Cette classe de chrétiens timides dirigea d'abord son opposition contre cette philosophie que tant de pères, spécialement de l'école d'Alexandrie, essayèrent d'unir et de concilier avec la théologie chrétienne ; mais ils furent vigoureusement attaqués et réfutés par Clément d'Alexandrie, qui consacra plusieurs chapitres de ses *Stromates* à la justification de ses études favorites. Il observe avec beaucoup de justesse *qu'une science riche et variée recommande celui qui enseigne les dogmes élevés de notre foi, lui donne crédit auprès de ses auditeurs, inspire l'admiration à ses disciples et les attire à la vérité* (1). C'est aussi ce qu'avait dit Cicéron : *Magna est enim vis, ad persuadendum, scientiæ* (2). Clément appuie ensuite ses arguments d'une foule de citations de la sainte Ecriture et des auteurs profanes. Je vous lirai un passage remarquable :

Quelques personnes ayant une haute opinion de leurs bonnes dispositions, ne veulent pas s'appliquer à la philosophie ou aux études dialectiques, ni même à la philosophie naturelle ; elles ne veulent que la foi nue et sans ornement ; en cela elles sont aussi raisonnables que si elles espéraient recueillir des raisins sur une vigne qu'elles auraient laissée sans culture. Notre-Seigneur est appelé allégoriquement une vigne, dont nous recueillons les fruits par une culture assidue, suivant la parole du Verbe éternel. Nous devons tailler, bêcher, attacher, et faire tous les autres travaux nécessaires : et, comme en agriculture et en médecine celui-là passe pour le plus expert qui a étudié un plus grand nombre de sciences utiles à ces deux arts, nous aussi, nous devons regarder comme le plus propre à notre art sublime celui qui fait aboutir toutes choses à la vérité, et tire de la géométrie, de la musique, de la grammaire et de la philosophie elle-même, tout ce qu'elles contiennent d'utile à la défense de la foi. Mais celui qui ne s'est pas instruit avec soin sera certainement méprisé (1).

Ces paroles, je dois l'avouer, ne sont pas pour moi un médiocre encouragement. Car si, au lieu de la géométrie et de la musique, nous mettons la géologie, l'ethnographie et l'histoire, nous pourrons considérer ce passage comme une confirmation formelle de la méthode que nous avons suivie dans ces discours, et une approbation des principes qui nous ont guidés.

Tant que cette opposition continua dans l'Eglise, elle fut énergiquement combattue par des pasteurs zélés et éloquents, comme très-préjudiciable à la cause de la vérité. Le grand saint Basile paraît surtout avoir été, de son temps, un des plus ardents défenseurs des études profanes : il recommande fortement d'étudier la belle littérature, à cet âge où, selon lui, l'esprit est trop faible pour supporter la nourriture plus solide de la parole inspirée : il dit expressément que, par la lecture des écrivains tels qu'Homère, une jeune âme se forme aux sentiments vertueux, pourvu toutefois qu'on ait soin d'en faire disparaître tout ce qui pourrait corrompre l'innocence du cœur (*Basilii opera, t. I, hom.* 24).

Saint Grégoire de Nysse le loue beaucoup d'avoir fait servir ces principes à la cause de la religion, et de les avoir appuyés de sa vaste érudition. *Plusieurs*, dit-il, *font hommage à l'Eglise de leurs connaissances profanes ; tel a été, entre autres, l'illustre Basile, qui, s'étant, dans sa jeunesse, emparé des dépouilles de l'Egypte, les consacra à Dieu, et orna avec ces richesses le tabernacle de l'Eglise* (2).

Mais l'illustre ami de saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, a encore mieux approfondi cette question. Ils avaient été condisciples à Athènes; et tous deux animés du même esprit religieux, ils s'y étaient livrés à l'étude avec de brillants succès; ils considéraient *la vérité, partout où elle se trouve, comme la propriété de l'Eglise du Christ :* ce sont les expressions de saint Augustin. Leur condisciple Julien comprenait parfaitement le prix qu'ils attachaient, comme les autres saints pères de leur temps, aux sciences humaines, et le puissant avantage qu'ils en retiraient pour combattre l'idolâtrie et l'erreur;

(1) *Stromata*, lib. I, cap. 2, t. I, p. 327, edit. Potter
(2) *Topica*, Oper. t. I, p. 173, ed. Lond., 1781.

(1) *Topica*, Oper. t. I, c. IX, p. 342.
(2) *De Vita Mosis*, S. Greg. Nyss. Opera. Paris, 1638, t. I, p. 203.

aussi, après son apostasie, publia-t-il un décret pour défendre aux chrétiens de suivre les écoles publiques et d'étudier les sciences. Or ce décret fut considéré comme une persécution des plus cruelles. Voici un passage tiré de l'oraison funèbre que saint Grégoire prononça en l'honneur de son ami ; il suffira pour vous montrer son opinion à cet égard :

Tout homme d'un esprit sain conviendra, je pense, que la science doit être regardée comme le premier des biens terrestres. Je ne parle pas seulement de cette noble science qui est notre part à nous, et qui, méprisant tout ornement extérieur, s'occupe exclusivement de l'œuvre du salut et de la beauté des idées intellectuelles; mais encore de cette science humaine que des chrétiens peu éclairés rejettent comme perverse, dangereuse et détournant l'âme de Dieu. Il observe ensuite que l'abus que les païens ont fait de cette science n'est pas une raison pour la rejeter, pas plus que la substitution sacrilége qu'ils font des éléments matériels à la Divinité ne doit nous détourner de leur légitime usage; puis il ajoute: *Il ne faut donc pas réprouver l'érudition, parce qu'il a plu à quelques hommes de penser ainsi; il faut, au contraire, regarder comme des insensés et des ignorants les hommes qui raisonnent de la sorte; qui voudraient que tout le monde fût comme eux, afin qu'ils pussent se cacher dans la foule, et que personne ne pût découvrir leur manque d'éducation* (1).

Les termes ici employés sont vraiment sévères ; mais ils servent à montrer de la manière la plus énergique quels étaient les sentiments de ce saint et savant évêque sur l'utilité de la science humaine et de la littérature. Tournant ensuite nos regards vers les grandes lumières de l'Eglise d'Occident, nous y voyons la conduite de ceux qui se prononçaient contre la science profane réprouvée avec non moins de sévérité. Saint Jérôme, par exemple, s'exprime même avec dureté sur le compte de ceux qui, comme il le dit, *prennent l'ignorance pour de la sainteté, et se vantent d'être les disciples de pauvres pêcheurs* (2). Dans une autre occasion, il explique l'Ecriture en se servant de plusieurs renseignements empruntés à la philosophie païenne, puis il conclut en ces termes: *Hæc autem de Scriptura pauca posuimus, ut congruere nostra cum philosophis doceremus* (3): paroles qui indiquent clairement qu'il regardait comme un travail intéressant et non indigne d'un bon chrétien, d'étudier les rapports qui existent entre les vérités révélées et la science humaine, et de s'assurer si elles ne peuvent pas être mises en parfaite harmonie.

Son savant ami, saint Augustin, pensait évidemment de même; car, en énumérant les qualités nécessaires à un théologien accompli, il y fait entrer la science mondaine, comme une chose d'une grande importance. Voici comment il s'exprime : *Si ceux qu'on appelle philosophes ont enseigné quelques vérités qui soient conformes à notre foi; loin de les redouter, nous devons les approprier à notre usage, comme un bien qu'ils possèdent injustement.* Ensuite il fait observer que les vérités qui se trouvent éparses dans leurs écrits sont comme un pur métal au sein des éléments grossiers qui le recèlent dans la mine. *Le chrétien doit s'en emparer, dans le but légitime de prêcher l'Evangile* (1). *Tant de chrétiens, parmi les plus fidèles d'entre nous,* continue-t-il, *en ont-ils agi autrement? De quelle quantité d'or, d'argent et d'ornements précieux n'avons-nous pas vu Cyprien, ce docteur si exquis, ce martyr si vénérable, revenir chargé, de l'Egypte? N'en est-il pas de même de Lactance, de Victorin, d'Optat, d'Hilaire et d'un nombre infini de Grecs* (2)?

Il n'est pas difficile de concilier avec ces passages plusieurs endroits de leurs écrits, où les pères semblent réprouver la science humaine : comme quand saint Augustin lui-même, dans une de ses lettres, parlant de l'éducation qu'il donnait à Possidius, dit que les études vulgairement appelées libérales ne sont pas dignes de ce nom alors honorable, qui appartient en propre aux études fondées sur la vraie liberté que Jésus-Christ nous a acquise; ou lorsque saint Ambroise, pour citer ce passage entre mille, dit à Démétrias que *ceux qui savent quelles souffrances leur salut a coûté, et à quel prix ils ont été rachetés, ne désirent pas être des sages de ce monde* (3). Car il est évident, qu'en ces occasions, ils parlent de la science vaine, futile et présomptueuse d'arrogants sophistes et de rhéteurs subtils; de cette science qui, dépourvue du sel de la grâce et d'esprit religieux, est insipide, fade et bonne à rien. Et comment, en effet, pourrions-nous un instant penser autrement, quand nous parcourons leurs glorieux ouvrages, que nous contemplons les trésors de science antique qui y sont accumulés, que nous apercevons dans chaque alinéa des traces de la profonde connaissance qu'ils avaient de la philosophie païenne, et que nous voyons dans chaque phrase combien leur étaient familiers les plus purs modèles de style? Qui pourrait douter, ou qui oserait regretter que Tertullien, Justin, Arnobe et Origène, aient eu entre les mains toutes les armes que pouvait fournir la science païenne pour combattre en faveur de la vérité? Qui pourrait désirer que saint Basile, saint Jérôme, saint Grégoire et saint Augustin, eussent été moins versés qu'ils ne l'étaient dans toute la belle littérature des anciens? Bien plus, dans la lettre même dont j'ai fait mention, saint Augustin, si je me le rappelle bien, parle sans regret, et même

(1) *Sancti Greg. Naz. Funebris Oratio in laudem Basilii Magni.* Oper. Par., 1609.

(2) *Responsum habeant non adeo me hebetis fuisse cordis, si tam crassæ rusticitatis, quam illi solam pro sanctitate habent, piscatorum se discipulos asserentes, quasi idcirco sancti sint, si nihil scirent.* Ep. XV, ad Marcellam. Oper. t. II, par. II, p. 62, edit. Martianay.

(3) *Adversus Jovinianum,* lib. II; ibid., p. 200.

(1) *Debet ab eis auferre christianus, ad usum justum prædicandi Evangelium.*

(2) *De doctr. christ.*, lib. II, cap. 11. Oper. t. III, par. 1, p. 42, ed. Maur.

(3) *Epistolar.* lib. IV, ep. 33, Oper. t. V, p. 264, ed. Par 1632.

avec satisfaction, des livres de musique qu'un ami lui avait exprimé le désir de se procurer.

Le temps n'a pas apporté plus de changement aux sentiments de l'Église primitive sur ce point que sur tout autre. Mabillon a démontré de la manière la plus irréfragable que, même parmi les hommes qui avaient embrassé la vie monastique, l'étude des sciences avait été dès le commencement encouragée et mise en vigueur (1). Bacon parle avec de grands éloges du zèle que l'Eglise catholique a toujours fait paraître pour la science. *Dieu*, dit-il, *a envoyé sa divine vérité dans le monde, accompagnée de toutes les autres branches de la science, qui lui servent comme d'escorte et de servantes. Nous voyons que plusieurs des anciens évêques et des pères de l'Eglise étaient profondément versés dans les sciences des païens, à tel point que l'édit de l'empereur Julien, qui interdisait aux chrétiens les écoles et les exercices littéraires, parut un instrument plus funeste pour la foi que les persécutions sanguinaires de ses prédécesseurs. Ce fut en effet l'Eglise chrétienne qui, au milieu des invasions des Scythes venus du Nord-Ouest, et des Sarrasins venus de l'Orient, conserva dans son sein les restes de la science même profane, qui sans cela eussent entièrement péri. Dans ces derniers temps encore, les jésuites ont puissamment ravivé et fortifié l'étude des sciences, et contribué à consolider le siége de Rome. Il y a donc*, conclut-il, *deux services importants que la philosophie et la science humaine procurent à la religion, indépendamment de l'éclat et des lumières qu'elles y répandent. L'un consiste en ce qu'elles contribuent efficacement à l'exaltation de la gloire de Dieu; l'autre, qu'elles fournissent un préservatif tout particulier contre l'incrédulité et l'erreur* (2).

Entre les deux extrêmes indiqués par Bacon, je veux dire les anciens pères de l'Eglise et la société de Jésus, il existe un long intervalle, durant lequel, en dépit du préjugé ordinaire, il n'est pas permis de penser que l'esprit vivifiant de l'Eglise n'ait rien fait en faveur des sciences profanes. *Je ferai observer*, dit un savant et agréable auteur, *que, pour un catholique, non-seulement l'histoire philosophique, mais aussi l'histoire littéraire du monde, s'est prodigieusement élargie : les objets changent de position relative, et beaucoup de ceux qui étaient autrefois relégués dans une profonde obscurité, sont maintenant environnés de l'éclat d'une lumière resplendissante. Tandis que les écrivains modernes ne cessent de nous entretenir, siècle par siècle, des Césars et des philosophes, et d'exercer leur génie à tracer des parallèles entre leurs contemporains; le catholique découvre entre la civilisation païenne et l'état actuel de la société l'existence d'un monde entier, illustré par tous les genres de grandeur intellectuelle et morale. Les noms qui se trouvent sur ses lèvres ne sont plus ceux de Cicéron et d'Horace, mais ceux de saint Augustin, de saint Bernard, d'Alcuin, de saint Thomas et de saint Anselme; les lieux que, dans son esprit, il associe aux époques paisibles et glorieuses de la science ne sont plus le lycée ou l'académie, mais Citeaux, Cluny, Crowland et l'Oxford du moyen-âge* (1).

Je me contenterai de vous renvoyer à cette page riche et brillante, pour vous convaincre que les études classiques et philosophiques furent cultivées avec zèle et habileté dans la solitude du cloître par

> Les moines penseurs, dont toute l'attention était de plaire à Dieu, pour le doux amour du Christ, et qui, mus par des sympathies humaines, sortirent du sein de l'Eglise (*Yarrow revisited*; 2e éd. p. 254).

Mais je ne puis m'empêcher de vous faire connaître l'opinion d'un homme qui a été un des brillants ornements de ces siècles calomniés. Parmi les excellents sermons de saint Bernard sur le Cantique des Cantiques, il en est un qui a pour sujet que *la connaissance de la science humaine est bonne*. Voici de quelle manière ce père éloquent s'y exprime : *Peut-être vous paraîtrai-je trop déprécier la science, condamner presque les savants, et proscrire l'étude des lettres. A Dieu ne plaise ! Je n'ignore pas combien les savants ont rendu et rendent encore de services à l'Eglise, soit en réfutant ceux qui lui sont opposés, soit en instruisant les ignorants. Et j'ai lu* : Parce que vous avez rejeté la science, je vous rejetterai, afin que vous ne remplissiez point l'office de prêtre dans mon temple (2).

Tels ont donc été les sentiments et la conduite de l'Eglise catholique, par rapport à l'usage que l'on peut faire de la science profane pour la défense et l'explication de la vérité; et la meilleure réponse peut-être qu'on puisse adresser à ces chrétiens inconsidérés qui prétendent que la religion n'a pas besoin de ces secours étrangers et empruntés, est celle du docteur South : *Si Dieu n'a pas besoin de notre science, il doit encore moins avoir besoin de notre ignorance.*

La seconde classe d'écrivains qui soutiennent que la religion n'est pas intéressée aux progrès de la science est mue par des motifs bien différents. Cette classe comprend les ennemis de la révélation, contre lesquels ces discours ont été principalement dirigés, et qui prétendent que l'avancement de la science tend à renverser, ou du moins à infirmer, les preuves de la religion révélée. J'ai eu tant de fois l'occasion de réfuter formellement ces hommes, que je ne m'arrêterai pas à faire ressortir davantage la folie de leurs assertions. Je ferai seulement observer que ce reproche sans fondement n'est pas une invention des adversaires modernes du christianisme, qu'il est au contraire la plus vieille accusation qui ait été portée contre lui. Car Celse, un des plus anciens ennemis de la vérité chrétienne, dont les objections nous soient parvenues, nous reprochait principa-

(1) *Traité des études monastiques*, part. I, c. 15, p. 112. Paris, 1691.

(2) *De augmentis scientiarum*. OEuvres de Bacon, Lond. 1818, vol. II, p. 65.

(1) *Mores catholici*, ou *Ages de foi*, l. III, Lond. 1833 p. 277.

(2) Serm. 36, *super Cant.* Oper. p. 608, Basil. 1566.

lement cette hostilité pour la science, dans la crainte qu'elle ne fût nuisible à notre cause. Mais il rencontra un habile et victorieux adversaire dans le savant Origène, qui repousse cette calomnie d'une manière triomphante et en tire une conclusion que je ne peux manquer de citer : *S'il est démontré que la religion chrétienne invite et encourage les hommes à l'étude des sciences, ceux-là méritent de recevoir une réprimande sévère, qui cherchent à excuser leur propre ignorance en tenant un langage capable de détourner les autres de s'appliquer à l'étude* (1). Cette remarque est à la fois une preuve de la confiance où était Origène que le christianisme ne pouvait recevoir aucune atteinte de l'encouragement donné aux sciences, et une juste condamnation de cette classe d'amis timides qui s'alarment de leurs progrès.

Plus d'une fois, j'ai eu l'occasion de venger l'Italie, et spécialement Rome, d'injustes calomnies sur ce point; j'ai prouvé que cette ville a été la première à encourager et à aider, sans jalousie comme sans alarmes, la science et la littérature, qui devaient avoir pour résultat de constater, de la manière la plus complète, la solidité des fondements de la religion. Il n'y a peut-être pas de pays où les plus hautes branches de l'éducation soient livrées avec aussi peu de restriction à l'accès de tous les rangs de la société, où l'étude des sciences physiques soit plus libre, et où la littérature orientale et la critique aient été plus favorisées. Cette cité possède trois établissements en forme d'universités, où toutes les branches de la littérature et de la science sont simultanément cultivées, sous la direction d'habiles professeurs; et il y a dans la grande université une chaire d'un caractère tout à fait unique, où les découvertes de la physique moderne sont appliquées à la défense des saintes Ecritures (la chaire de physique sacrée). Pour ma part, je serais injuste si je laissais échapper l'occasion de déclarer, qu'en toute circonstance, mais surtout par rapport au sujet de ces discours, j'ai reçu l'encouragement le plus bienveillant de ceux dont tout catholique regardera l'approbation comme sa meilleure récompense sur la terre (2).

De tout ce que j'ai dit et espéré avoir prouvé jusqu'ici, on peut assurément déduire plusieurs conséquences pratiques. D'abord qu'il me soit permis de m'adresser, avec toute la déférence convenable, à ceux qui partagent les devoirs et les dangers de la charge dont je suis revêtu; et, sans avoir la présomption de les instruire ou de leur donner des avis, je les conjurerai, comme un frère ou un ami, de ne laisser échapper aucune occasion de démentir par leurs actions les reproches persévérants des ennemis de la religion. Ce n'est point par des raisonnements abstraits que nous convaincrons le genre humain que nous ne craignons pas les progrès de la science : c'est en marchant hardiment à sa rencontre, ou plutôt en l'accompagnant dans sa marche progressive, en la traitant toujours comme une alliée et une amie, et en la faisant servir à la défense de notre cause, que nous pouvons raisonnablement espérer de persuader à ceux qui en douteraient encore, que la vérité n'a sa source qu'en Dieu, et que ses serviteurs et leur cause n'ont rien à craindre de sa part. La raison pour laquelle l'incrédulité a fait tant de ravages en France, dans le siècle dernier, c'est que ses émissaires la présentaient aux esprits du peuple ornée de tout le charme séduisant d'une science railleuse; c'est qu'ils produisaient des explications et des preuves spécieuses tirées de toutes les branches de la littérature, et qu'ils enduisaient les bords de la coupe de tous les charmes d'un style élégant et d'une diction animée; tandis que, par malheur, ceux qui entreprirent de les réfuter, si l'on en excepte Guénée et peut-être quelques autres seulement, se jetèrent dans des raisonnements abstraits et de simples démonstrations didactiques (1). Or, est-ce trop exiger que de demander qu'on prenne le même soin pour orner la religion des charmes qui sont son ornement naturel, qu'elle a reçus de Dieu lui-même, et que son ennemie a sacrilégement usurpés?

Les formes sans cesse variées que prend l'incrédulité, la facilité avec laquelle cet autre Protée varie son air et ses mouvements, devraient nous tenir dans un état d'infatigable activité pour lui faire face dans toutes ses métamorphoses, lui résister d'une manière convenable, et nous mettre ainsi à même de l'étouffer dans toutes les formes fantastiques sous lesquelles il a coutume de se produire. *La versatilité de l'erreur*, dit un éloquent écrivain de notre temps, *exige une égale variété dans les moyens employés pour la défense de la vérité; et de qui le public a-*

(1) Contra Cels., lib. III, Oper. tom. I, p. 476, ed. de la Rue.

(2) J'éprouve un grand plaisir à raconter l'anecdote suivante. Il y a quelques années, je fis précéder une thèse soutenue par un des élèves de mon établissement, d'une dissertation latine de dix ou douze pages sur la nécessité d'unir aux études théologiques des connaissances générales et scientifiques. J'y passais brièvement en revue les différentes branches de sciences traitées dans ces discours. Cet Essai fut bientôt traduit en italien et imprimé dans un journal de Sicile; il fut aussi, je crois, publié à Milan. Ce qui fut cependant très-flatteur pour moi, et qui peut servir de confirmation à ce que j'ai avancé dans le texte, c'est qu'étant allé deux jours après faire visite au défunt pape Pie VIII, qui était très-profondément versé dans la littérature sacrée et profane, pour lui offrir, suivant l'usage, un exemplaire de la thèse préparée pour lui, j'en trouvai un sur sa table : et, dans les termes les plus bienveillants, il me dit qu'ayant entendu parler de mon petit Essai, il l'avait envoyé chercher sur le champ; puis il ajouta en termes qui faisaient allusion à l'expression figurée employée plus haut, d'après les anciens pères : « Vous avez enlevé à l'Egypte ses dépouilles et prouvé qu'elles appartiennent au peuple de Dieu. »

(1) En preuve de ce défaut, dans un écrivain qui s'est placé sur un terrain plus élevé que je ne l'ai cru nécessaire, et qui a tâché de porter la guerre dans le pays ennemi, je pourrais citer un ouvrage publié à Naples sur la fin du siècle dernier, et qui porte pour titre : *L'irreligiosa libertà di pensare nemica del progresso delle scienze.* C'est un énorme in-4°; mais depuis la première page jusqu'à la dernière, il ne contient pas un seul fait lumineux qui prouve que l'incrédulité ait été hostile aux progrès de la science. C'est un ouvrage d'un raisonnement sec et dans lequel il y a bien de la déclamation.

t-il le plus de droit d'attendre qu'elle soit défendue contre les envahissements de l'erreur et de l'incrédulité, sinon de ceux qui font profession de consacrer leurs études et leur vie à l'avancement de la vertu et de la religion?.... Le ministère chrétien ayant été établi pour instruire les hommes durant tout le cours des siècles dans la vérité et la sainteté, il doit s'accommoder aux scènes toujours changeantes du monde moral, et se tenir prêt à repousser les attaques de l'impiété et de l'erreur, sous quelques formes qu'elles puissent se produire (1).

Ces sentiments, dont on veut que soient animés ceux qui sont chargés d'enseigner la religion, ont été exprimés, il y a plus de mille ans, touchant notre ministère, par le glorieux Chrysostome, dans le livre d'or qu'il a écrit pour ceux de notre profession. Voici en effet comment il s'exprime sur ce point: *C'est pourquoi nous devons faire tout ce qui dépend de nous pour que la doctrine du Christ habite abondamment en nous. Car les préparatifs de guerre de l'ennemi ne sont pas d'une seule espèce. la guerre est, de sa nature, variée, et les attaques partent d'ennemis divers. Tous ne se servent pas des mêmes armes et ne dirigent pas leurs assauts d'après le même plan. Celui donc qui veut les combattre tous, doit connaître les artifices de chacun d'eux: il doit savoir à la fois manier l'arc et la fronde, remplir l'office de simple soldat et de capitaine, être, selon le besoin, cavalier ou fantassin, et se battre également sur un vaisseau et sur les remparts. Dans les guerres ordinaires, chacun attaque son adversaire d'après la manière dont il a été formé à ces sortes d'exercices; mais dans ce conflit, il en est bien autrement: car si celui qui devrait remporter la victoire n'est pas entièrement initié à tous les secrets de cet art, le démon sait très-bien tirer parti de quelque point mal gardé, et introduire dans la place ses satellites spoliateurs, pour s'emparer du troupeau et le mettre en pièces. Mais il n'en est pas ainsi lorsqu'il sait que le pasteur est pourvu de toutes les ressources nécessaires, et se tient en garde contre ses ruses. Il convient donc que nous soyons préparés sur tous les points* (*De Sacerdotio, lib. IV, § 4, p. 77*).

A cet encourageant témoignage en faveur de la légitimité des sentiments que j'ai exposés, je puis ajouter celui d'un illustre Père de l'Eglise latine. S. Jérôme, dans son commentaire sur l'Eccl., II, 8: *J'ai amassé pour moi l'or et l'argent et les* richesses des rois, s'exprime ainsi: *Par les richesses des rois on peut entendre les doctrines des philosophes et les sciences profanes; et l'ecclésiastique qui les entend bien, est capable de prendre les sages dans leurs propres filets* (2).

C'est, direz-vous, une tâche pénible que de se préparer comme il est nécessaire à ces attaques variées; mais n'en est-il pas de même des qualités requises pour toutes les fonctions nobles de la société?

> Pater ipse colendi
> Haud facilem esse viam voluit.....
>
> (VIRGIL., *Georg.* I, 121.)

Et si l'orateur romain déclare que nul n'a droit d'espérer d'atteindre la perfection de son art, *à moins d'avoir acquis la connaissance de toutes les sciences* (1), et cela pour flatter la multitude et détourner peut-être même le cours de la justice (2); serions-nous donc détournés d'un même genre de travail, qui est en lui-même agréable et fécond en résultats heureux, par l'idée de la peine et des difficultés qu'il en doit coûter, nous, dont le but est le plus noble et le plus saint qu'on puisse se proposer sur la terre, lorsque les sciences elles-mêmes, filles de la sagesse éternelle, seront consacrées et deviendront les prêtresses du Très-Haut par l'office même auquel nous les emploierons? Qu'il faille du temps pour se former autant qu'il est nécessaire à cette méthode ou manière de combattre l'erreur et d'expliquer la vérité, on ne peut le nier; mais, je le demanderai avec confiance, à quoi le temps peut-il être mieux employé? Ce n'est pas certainement à des choses frivoles qui occupent pendant un jour l'esprit public, ni à la lecture de ces pâles écrits qui sortent chaque jour de nos presses nationales comme un torrent intarissable, ni enfin aux plaisirs insipides qu'offre la société générale. *Brisons*, dirai-je avec le poëte, *brisons les liens de ces froids soucis, et suivons la route que nous trace la céleste sagesse, afin d'être la gloire de notre patrie et de posséder en nous-mêmes une source de bonheur.*

> Quod si
> Frigida curarum fomenta relinquere posses,
> Quo te cœlestis sapientia duceret, ires.
> Hoc opus, hoc studium PARVI PROPEREMUS ET AMPLI,
> Si patriæ volumus, si nobis vivere, cari.
>
> (HORAT., lib. I, ep. III, 25.)

Oui, *parvi properemus et ampli*: tous, grands et petits, hâtons-nous d'accomplir cette noble tâche. Il est au pouvoir de chacun de s'y prendre de manière à faire servir ses études littéraires à ses progrès religieux et à l'affermissement de ses plus saintes convictions, quand même il n'aurait pas reçu en partage les talents nécessaires pour ajouter à la masse de preuves déjà connues, dans l'intérêt du bien public. Car si le nombre est petit de ceux qui sont destinés par la divine Providence à briller dans son Eglise comme des lampes ardentes qu'on ne doit point cacher sous le boisseau, chacun a cependant une lampe virginale à entretenir; une faible, mais précieuse lumière à tenir toujours allumée dans son âme, en l'alimentant sans cesse par de nouvelle huile, afin qu'elle puisse lui servir

(1) *L'incrédulité moderne considérée par rapport à son influence sur la société*, dans un sermon du R. Hall, ministre anglican. Lond. 1822, pp. 4 et 11.

(2) *Possunt regum substantiæ et philosophorum dici dogmata et scientiæ seculares, quas ecclesiasticus vir diligenter intelligens, apprehendit sapientes in astutia eorum:* Comment. in Eccles, tom. II, p. 726.

(1) *Ac mea quidem sententia nemo potuit esse omni laude cumulatus orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque artium scientiam consecutus.* De Orat., lib. I, p. 89.

(2) *Discitur innocuas ut agat, facundia, causas,*
Protegit hæc sontes, immeritosque premit.
(TIBULL. II, 273.)

de guide dans le rude sentier qu'il doit parcourir, et qu'il ne se trouve pas à tâtons et embarrassé au moment où l'Epoux viendra.

Et cependant je ne vois pas pourquoi tout homme qui n'est doué que de talents ordinaires, ne pourrait espérer, au moyen d'un travail persévérant, d'augmenter aussi quelque peu la masse de preuves sur lesquelles la vérité repose. Dans cet art comme dans tous les autres il y a des degrés modestes, il y a des sentiers paisibles et retirés qui ne conduisent pas au delà de l'enceinte de l'intérieur domestique; les esprits timides peuvent y errer, et, sans s'exposer aux regards du public, cueillir des plantes humbles et agréables, qui exhaleront une odeur aussi suave, sur l'autel de Dieu, que le parfum précieux que Bezaleel et Oholiab composèrent avec tant d'art (*Exod.*, XXX, 35; XXXI, 11). Le coquillage chargé de figures que l'enfant ramasse sur le penchant d'une colline, peut quelquefois être une preuve aussi certaine d'une grande catastrophe que les ossements énormes des monstres marins que le naturaliste découvre en fouillant dans le sein des rochers; une petite médaille peut attester la ruine d'un empire d'une manière aussi certaine que l'obélisque ou l'arc-de-triomphe. *Tandis que d'autres*, dit saint Jérôme, *contribuent de leur or et de leur argent au service du tabernacle, pourquoi ne ferai-je pas aussi mon humble offrande de poils, au moins, et de peaux d'animaux* (*Prolog. Gal.*, *en tête de la Vulgate*). A cette belle figure, qu'il est permis à chacun de s'approprier, j'ajouterai simplement que tandis que l'or et l'argent servent à l'ornement de la maison de Dieu, ces offrandes plus humbles, les peaux et les tissus de poils d'animaux, servent à l'abriter et à la défendre.

Vous avez tous, je n'en doute pas, souvent admiré ces peintures exquises qui ornent les plafonds des appartements de Borgia, au Vatican, et où les sciences sont représentées tenant leurs cours séparées. Chacune d'elles est assise sur un trône magnifique, avec les traits et le maintien de la plus noble et de la plus rare beauté, environnée des emblèmes et des marques les plus augustes de sa puissance sur la terre, et semble revendiquer les hommages de tous ceux dont elle frappe les regards. Jugez donc quelle aurait été la conception du peintre, et à quelle sublimité d'expression il se serait élevé, s'il s'était agi de représenter celle qui est la plus noble des sciences, notre divine Religion, assise sur un trône, comme elle le doit toujours être, pour recevoir les hommages et les adorations de toutes les autres sciences, qui sont ses servantes! Car si, comme on l'a prouvé, elles ne sont que des ministres soumis à sa puissance; si leur destinée est de fournir des preuves de son autorité, combien ne doit-elle pas les surpasser en beauté, en grâces, en majesté et en sainteté! Et quels ne doivent pas être l'honneur et la gloire de celui qui se sent député pour lui porter le tribut de quelqu'une de ces nobles vassales, et combien son admiration pour leur reine ne devra-t-elle pas s'accroître, lorsqu'il se verra ainsi en sa présence et si près d'elle!

Quiconque tentera de cultiver un champ plus vaste, et suivra de jour en jour, comme nous avons humblement essayé de le faire ici, les progrès constants de chaque science, ayant grand soin de considérer l'influence qu'elle exerce sur la science plus sacrée qu'il possède déjà, y trouvera des joies si pures et des consolations si abondantes, que l'étude, souvent stérile, d'une science purement humaine n'en peut fournir de pareilles. Un homme de ce caractère, je ne sais à qui le comparer, sinon à celui qui, unissant un amour enthousiaste des charmes de la nature à une connaissance suffisante de ses lois, passerait ses jours dans un jardin rempli des fleurs les plus précieuses. Ici il voit une fleur magnifique qui étale toute sa beauté aux rayons brillants du soleil; là, c'est une autre fleur qui est tout près d'épanouir son calice plus modeste et non encore entièrement ouvert; non loin de là, il en est une troisième qui n'est encore qu'en bouton, et qui n'offre qu'un léger espoir de s'épanouir plus tard avec beaucoup d'éclat : il attend néanmoins avec patience, sachant bien que, d'après une loi fixe et immuable, elle paiera également, quand le temps en sera arrivé, son tribut à la lumière et à la chaleur qui l'ont nourrie. De même l'homme qui s'applique, comme nous l'avons dit, à l'étude des sciences, les voit l'une après l'autre, quand l'heure marquée est venue et qu'elle a fait sentir son influence mûrissante, découvrir quelque nouvelle formule qui ajoute à l'harmonie variée de la vérité universelle, et récompense amplement la puissance génératrice qui lui a donné le jour; et c'est ainsi que, quelque stérile qu'elle eût paru d'abord, elle produit des fruits propres à orner le temple et l'autel consacrés au culte de Dieu.

Que s'il enregistre soigneusement ses propres convictions et les ajoute à la masse déjà existante de preuves diverses, mais tendant toutes au même but, il aura certainement atteint la fin la plus noble pour laquelle l'homme puisse vivre et acquérir de la science : son propre avantage et le bien de ses semblables. Car, comme l'a dit autrefois un poëte sage, d'après un saint plus sage encore : *Le principal usage que l'homme doive faire de ce qu'il sait, est de faire servir au bonheur des autres les peines qu'il se donne: non pas en pleurant avec faiblesse sur les maux que nous nous sommes attirés; non pas en riant avec fiel et tristesse, ni en s'abandonnant à la haine, comme une âme qui répand l'amertume qui s'échappe à flots de la prison dans laquelle elle avait été retenue: mais en cherchant plutôt à soulager, à dilater ou à resserrer, selon qu'il en est besoin, cette frêle espèce humaine déchue.*

Quelques-uns cependant cherchent à connaître seulement pour être connus, et ce n'est là qu'une vaine curiosité; ceux-ci ne veulent que vendre et non répandre avec libéralité, ceux-là ne veulent que gagner et dépenser mal à propos leur temps et leur bien, avilissant

les arts en les faisant ainsi servir à des usages ignobles ; d'autres ont en vue d'édifier le prochain, et c'est charité ; mais il en est enfin qui veulent s'édifier eux-mêmes, et ceux-là sont les sages (1).

Quand la science aura une fois été consacrée par de si nobles motifs, elle sera bientôt sanctifiée par des sentiments plus purs, et prendra un caractère plus calme et plus vertueux qu'il n'est possible aux connaissances humaines de l'avoir jamais. Il naîtra dans l'âme un amour enthousiaste de la vérité, qui nous la fera seule rechercher, et éteindra tout sentiment, tout motif moins noble et plus terrestre. Nous n'envisagerons jamais avec un œil partial la cause que nous aurons en main; nous ne l'apprécierons pas d'après des motifs personnels, mais, suivant l'avis de l'excellent Schlégel, *nous éviterons toute espèce de dispute inutile et d'animosité contraire à la charité, et nous tâcherons de conserver en nous un véritable esprit d'amour et d'unité* (2). Nous regarderons notre cause comme trop sacrée pour la traiter sous l'influence et avec l'aide des passions humaines. Elle semble emprunter les paroles du poëte pour nous engager à rechercher la victoire, mais seulement par la puissance de Dieu :

Βούλου κρατεῖν μὲν, σὺν Θεῷ δ' ἀεὶ κρατεῖν.

(SOPHOCLE, *Ajax*, 764.)

Mais ces motifs auront plus de portée encore : ils nous assureront le succès; car si un amour pur et une admiration sincère pour la religion viennent une fois à animer nos efforts, nous nous sentirons enflammés pour son service d'un dévouement chevaleresque qui nous rendra infatigables et invincibles, lorsque nous serons armés pour sa défense. Nos recherches pourront être longues et périlleuses, nous pourrons rencontrer sur notre route des enchantements et des sortiléges, des géants et des monstres, des appâts trompeurs et des difficultés ; nous avancerons cependant, pleins de confiance dans la force de notre cause; nous dissiperons tous les fantômes, nous combattrons avec courage tous les ennemis sérieux, et la couronne infailliblement tombera dans nos mains. En d'autres termes, nous nous résignerons avec patience à tous les ennuis que peut causer un examen qui doit entrer dans de si longs détails : quand il s'élèvera quelque objection, au lieu de nous contenter d'une réponse vague, nous examinerons tout d'abord la branche même de science sacrée ou profane d'où elle aura été tirée; nous nous livrerons avec calme et modestie à ce travail pénible ; nous nous efforcerons d'en débrouiller toutes les obscurités et d'en délier avec soin tous les nœuds; et je vous promets que, quelque peu d'espoir qu'ait pu paraître d'abord vous offrir cette tâche, le résultat de vos efforts sera certainement contenu dans cette légende courte, mais expressive, qui s'est conservée sur une pierre précieuse fort antique, et que je puis, je l'espère, considérer comme le résumé et l'épilogue de ces discours :

Religio, vicisti,

RELIGION, TU AS VAINCU !

(1) Lord Brooke, *Traité de la science humaine*. — Ces lignes ne sont qu'une paraphrase du superbe passage de saint Bernard, que voici : *Sunt namque qui scire volunt eo tantum fine uti sciant, et turpis curiositas est. Et sunt qui scire volunt ut sciantur ipsi, et turpis vanitas est. Et sunt item qui scire volunt ut scientiam suam vendant, verbi causa pro pecunia, pro honoribus, et turpis quæstus est. Sed sunt quoque qui scire volunt ut ædificent, et charitas est. Et item qui scire volunt ut ædificentur, et prudentia est.* Sermo 36, super Cant., p. 608.

(2) *Philosophische vorlesungen*, p. 265.

EVIDENCE DE LA VERITE DE LA RELIGION CHRETIENNE

TIRÉE DE L'ACCOMPLISSEMENT LITTÉRAL DES PROPHÉTIES,

CONSTATÉ PRINCIPALEMENT PAR L'HISTOIRE DES JUIFS ET LES DÉCOUVERTES DES VOYAGEURS MODERNES

Par A. Keith (1).

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION.

L'objet des pages suivantes est d'offrir au lecteur une vue claire et abrégée de quelques-uns des faits innombrables dans lesquels l'accomplissement mani-

(1) Nous avons cru à propos de placer ici par forme de supplément les deux ouvrages suivants, également tra duits de l'anglais, afin de réunir immédiatement aux preuves que les sciences modernes fournissent à la religion, celles qu'elle tire des prophéties et des miracles. Nous avertissons que ces deux derniers ouvrages ont pour auteurs des écrivains protestants

feste des prophéties est une preuve certaine que les Écritures ont été données par l'inspiration de Dieu. O vous donc, qui que vous soyez, entre les mains desquels tombera ce petit livre, la simple annonce d'un pareil sujet ne devra-t-elle pas exciter votre attention et vous engager à le lire avec beaucoup de soin?

Êtes-vous chrétien? Par là même vous savez qu'il est *bon* de porter une sérieuse attention à *la parole sûre et certaine des prophètes*; vous ne sauriez refuser, en détournant tout à coup l'oreille, d'entendre les raisons sur lesquelles repose l'espérance qui est en vous, ni résister à l'idée de rechercher les moyens non-seulement de répondre à quiconque vous interrogerait sur ces raisons et de lui en rendre compte, mais encore de vous mettre en état de combattre les contradicteurs et d'affermir vos frères.

Êtes-vous faible dans la foi? Cette même *parole sûre et certaine* est parfaitement accommodée à vos besoins, et vous *ferez bien de vous y arrêter comme à une lampe qui luit dans un lieu ténébreux, jusqu'à ce que la lumière du jour paraisse, et que l'astre du matin se lève dans votre cœur*. Elle ne mène point à des disputes douteuses. Si donc, jusqu'à ce moment, les sarcasmes de la raillerie vous ont mis dans le trouble; si la séduction du crime a failli vous endurcir dans l'incrédulité, ou si jamais les raisonnements captieux d'une vaine philosophie ont ébranlé votre foi, il sera salutaire et profitable pour vous de faire un soigneux usage des moyens que Dieu met à votre disposition, pour vous convaincre pleinement de la vérité de sa parole; et vous n'aurez besoin que d'ouvrir les yeux pour savoir que l'esprit des prophètes rend vraiment témoignage à Jésus, et que leurs oracles sacrés sont réellement confirmés jusqu'à *un point* et *un iota*, au jugement même de vos ennemis. Et si en entendant vous voulez écouter, ou si en voyant vous voulez voir, vous ne pourrez douter plus longtemps que ce n'est pas par *la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées, mais que ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints personnages de l'ancienne loi ont parlé*. Ainsi donc, au lieu de n'avoir que le nom d'homme vivant, tandis que vous êtes véritablement mort, si vous cherchez, vous trouverez; et le même divin Esprit vous donnera le droit d'appeler Jésus, *Seigneur*, de le reconnaître pour votre Sauveur et pour votre Maître; et une fois planté, enraciné et solidement établi dans la foi, vous confesserez courageusement devant les hommes celui auquel tous les prophètes rendent témoignage.

Ou bien, lecteur, si vous êtes pour nous un adversaire, pour vous cependant ce volume se montrera un ami. Ce n'est pas sans bienveillance que l'on vous invite à vous laisser convaincre que l'on peut trouver le salut. Refuseriez-vous donc d'écouter patiemment? Serait-ce, de bonne foi, agir selon la vérité, la raison, ou l'intérêt de votre salut? *Venez et raisonnons ensemble*: tel est le langage du chrétien et du Dieu qu'il adore, aussi bien que le vôtre.

Si vous êtes plongé dans une profonde illusion, moins vous éprouveriez de crainte, et plus est grand pour vous le besoin de vous montrer attentif aux oracles infaillibles des prophètes. Car, dans la voie vide d'espérance où vous marchez, vous ne pouvez atteindre plus loin qu'au doute; serait-il donc sage de rejeter, sans même y prêter l'oreille, l'offre qui vous est faite de la certitude et du salut, en place de ce doute désespérant? Mais, soit que vous écoutiez, soit que vous détourniez l'oreille, *vous êtes cet homme* auquel s'adresse le plein témoignage rendu à Jésus dans l'accomplissement manifeste de beaucoup de prophéties: de sorte que tout cet ensemble de miracles peut, si vous n'endurcissez pas votre cœur, tourner à votre avantage, et ce qui tend partiellement à confirmer la croyance des autres, vous amener à une véritable conviction. Puissiez-vous passer ainsi *des ténèbres à la lumière, et de la mort à la vie, Dieu vous donnant un jour l'esprit de pénitence pour vous faire connaître la vérité*.

Supposé même, lecteur, que votre état soit encore plus désespéré, puisqu'il peut y avoir *pire qu'un infidèle*; que le fond de votre caractère soit une tiédeur, une nonchalance telle qu'à peine vous fassiez assez de cas de la foi qui est en Jésus, pour vous donner la peine de la traiter même comme une vérité ordinaire, ou du moins pour vous enquérir si elle est vraie ou fausse; que l'éloignement de votre cœur du Dieu vivant soit si grand, qu'il ne soit plus besoin de recourir à aucun préjugé ou travers de jugement, pour soutenir une infidélité pratique comme la vôtre; que vous soyez prostitué au monde et plongé dans la vie des sens, ne pensant qu'aux choses de la terre, et plaçant en elles toute votre affection, votre félicité et votre confiance: ne vous occupant nullement de ce qui concerne la vie, la sainteté, votre paix et votre immortalité; qu'enfin la bonne nouvelle du salut n'ait pour vous aucun charme, et que les menaces du Seigneur ne soient par vous comprises ou considérées que comme des mots proférés dans une langue inconnue; pour vous aussi il est encore un langage que vous pouvez entendre, il est des vérités qui ne concernent pas seulement la vie présente, que vous pouvez encore discerner; à vous aussi, en ce temps de miséricordieuse vérité, Dieu a préparé un moyen de salut. Car, puisque vous ne voulez faire attention qu'aux choses de la terre, c'est de ce côté que la parole des prophètes appelle votre attention. Interrogez, si vous le voulez, les choses qui paraissent maintenant à nos regards, et dont les prophètes ont parlé: toutes, elles vous répondront d'une voix unanime, qu'elles ont été et qu'elles sont aujourd'hui ce qu'autrefois il a été déclaré par l'inspiration de Dieu qu'elles devaient être. Par là vous saurez que la Bible est la parole même de Dieu, que le monde que vous adorez appartient à celui du culte et du service duquel ses vanités vous détournent; que sa puissance

s'étend sur toutes choses; que les changements successifs et les commotions qui ont lieu chez tous les peuples, sont comme les lettres de créance de l'infaillible certitude de la parole de *celui qui ne change point; que* toutes ses *promesses sont fidèles; et tous ses jugements, vérité*.

Serait-ce pour employer agréablement une heure de loisir, que vous vous proposez de lire? Mais est-ce perdre votre peine que de chercher au moins à vous assurer s'il ne se trouve point dans la loi et les prophètes des choses admirables, aussi capables que les illusions d'un conte frivole, d'exciter une émotion passagère, comme un sentiment plus profond? Si c'est la nouveauté que vous cherchez, peut-être il sera nouveau pour vous de lire, dans les écrits des incrédules, des commentaires sur les Écritures, et des faits qui en confirment la vérité; et vous ne serez pas moins surpris de voir que, dans la construction de cette partie de l'édifice de l'évidence chrétienne, aussi bien que dans les autres, ils ont coopéré d'une manière plus efficace, quoique non moins laborieuse et régulière, que *ceux qui coupent le bois et ceux qui tirent l'eau*. Que si vous cherchez des merveilles, si vous n'avez pas encore une véritable connaissance de Dieu, si vous n'avez pas encore considéré les œuvres de ses mains, vous n'avez besoin que de savoir ce qu'il s'est proposé et comment il l'a accompli, et de voir les merveilles qu'il a opérées, pour que, si vous y réfléchissez bien, *les oreilles vous tintent*, et qu'au lieu de ces sensations qui frappent dans un moment de vaine admiration, et s'effacent aussitôt, vos lèvres soient prêtes à confesser que ce serait le plus grand des miracles que de résister à des preuves si démonstratives de l'*Esprit* et de la *Puissance*, et que *si vous ne croyez ni Moïse, ni les prophètes*, vous ne seriez pas convaincu *quand même un mort ressusciterait*.

Mais si, lecteur, vous êtes heureusement animé d'un esprit tout différent; si votre esprit se révolte à la simple pensée d'opposition à toute doctrine qui a rapport à la religion; si vous cherchez la vérité pour l'amour de la vérité, ce sera pour vous une consolation de savoir, qu'autant sont élevées les consolations que procure la religion, ses préceptes clairs, ses enseignements pleins de charmes, et les espérances qu'elle déploie aux yeux du chrétien glorieuses; autant ses preuves sont abondantes et la parole des prophètes certaine et infaillible. Et, si tel est le caractère chrétien de votre esprit, vous ne tarderez pas à apercevoir avec combien de force l'accomplissement de chaque prédiction successive prouve que, dans la révélation de la volonté de Dieu, faite aux hommes par Jésus-Christ, qui est mort pour nos péchés et est ressuscité pour notre justification, la vérité et la miséricorde, la justice et la paix, se trouvent unies ensemble et se sont rencontrées. Vous n'aurez pas de peine dès à tirer pour vous, de ce sujet, cette conséquence pratique, que, connaissant la divinité des oracles prophétiques, vous devez faire toujours la plus grande attention à tout ce qui y est contenu, pour vous et pour vos enfants. C'est ainsi que, marchant à la clarté de la lumière qui est venue des cieux, vous croirez dès maintenant et vous sentirez dans la suite que la gloire immortelle que la divine parole nous révèle et nous annonce comme l'héritage final de tous les fidèles serviteurs de Jésus, trouvera aussi certainement sa réalité, que c'est maintenant un fait manifeste, que la vérité de beaucoup des anciennes prophéties est déjà solidement prouvée.

Tout homme qui, même pour la première fois, aperçoit un édifice régulier et magnifique, ne doute pas un instant de l'habileté de l'architecte et de la puissance qui a été déployée dans sa construction. Il n'a pas besoin d'arguments pour s'en convaincre. Il n'est pas aveugle, il a sous les yeux une preuve visible. Il ne voit pas, il n'a jamais vu, ni le plan de l'édifice, ni même un seul des ouvriers au travail; mais il sait qu'un plan du tout a été dressé et exécuté; autrement, une si belle construction, qui est évidemment l'œuvre de main d'homme, n'aurait jamais été élevée. De même, Dieu n'est jamais resté sans des témoins qui l'annoncent aux enfants des hommes, soit dans ses œuvres, soit dans sa parole. Les choses qui nous apparaissent servent à l'intelligence de celles qui ne sont pas visibles. La plus humble chaumière n'existe pas sans un ouvrier pour la construire; et les cieux et la terre, et tout ce qu'ils renferment, rendent témoignage au grand Architecte de l'univers, et font éclater son éternelle puissance et sa divinité. Mais quoiqu'elles soient tellement manifestes que tous ceux qui ne le glorifient pas comme Dieu, demeurent inexcusables; il est encore un grand nombre de mystères, par rapport à la nature et aux opérations du Très-Haut, et à l'état et à la destinée de l'homme, que la lumière de la raison, malgré tous les efforts qu'elle a faits pour percer la nuit des siècles, a vainement essayé de pénétrer. Le monde, *par la sagesse*, n'a pas connu Dieu, comme il le devait connaître. Nul mortel ne pouvait dévoiler le mystère d'amour et de piété, ni imaginer, encore moins procurer, les moyens de sortir des ténèbres spirituelles, et de s'arracher à la criminelle tyrannie du péché ou à la crainte de la mort, qui naturellement tient l'homme captif tout le temps de sa vie. Beaucoup de sages ont désiré de voir ce que nous voyons, et d'entendre ce que nous entendons. Dans Athènes, ville alors la plus renommée de toute la terre pour sa sagesse, on voyait un autel érigé au *Dieu inconnu*; mais un chrétien n'a qu'à prendre la Bible entre ses mains, pour montrer celui qu'il adore. La question de l'immortalité de l'âme, cette vérité qui est gravée dans l'esprit, tant qu'elle n'en a pas été effacée pour un temps par un abandon total à la vie des sens, n'a pu être résolue qu'à l'aide de tous les efforts de la raison: et encore les plus sages des hommes n'ont pu tirer des ruines de la nature humaine, que quelques légères lueurs d'un meilleur état. Maintenant, au contraire, l'Evangile a mis au grand jour la vie et l'immortalité. Au lieu donc de

doutes et de disputes, comme chez les païens, au sujet de la part que prend le Tout-Puissant dans la direction et le gouvernement des choses humaines; aujourd'hui, non-seulement nous savons que le Tout-Puissant gouverne tous les royaumes de l'univers, et qu'un *passereau ne tombe pas sur la terre sans la volonté du Père céleste*; mais encore un coup d'œil en arrière sur l'histoire des nations, dans les siècles passés, nous y montre des preuves incontestables que les livres qui annonçaient d'avance leur destinée sont la parole du Dieu vivant. Des vérités qui ont rapport à l'éternité et au salut, et que l'esprit humain était incapable de concevoir avant que le Christ eût apparu parmi les enfants des hommes, sont maintenant clairement manifestées, et il n'est personne qui ne puisse les entendre et les lire. Comme les ouvrages de la création attestent la puissance et la divinité du Créateur, ainsi sa parole elle-même rend témoignage à son divin Auteur; et il existe aussi une foule de témoignages que les Écritures nous viennent véritablement de l'inspiration de Dieu. Nous avons pour preuve de leur divine origine, non-seulement les vérités qu'elles révèlent, et les préceptes qu'elles commandent, et au sujet desquels on pourrait demander aux hommes : *Pourquoi, même de vous-mêmes, ne jugez-vous pas de ce qui est droit et juste?* mais encore leur évidence extérieure, qui surpasse infiniment tout ce que peut jamais avoir imaginé le génie de l'homme, et tout ce que son pouvoir a jamais produit et opéré, soit pour confirmer une révélation, soit pour faire prévaloir une imposture dans le monde.

Quant à la preuve qui résulte de la vérité des prophéties, sa force est si grande, et elle est si claire à saisir, qu'*on peut lire même en courant*. Telle est la multitude et la précision des prophéties contenues dans l'Écriture, qu'aucune secte, même des plus subtils séducteurs, ne put jamais prétendre et ne prétendit jamais en effet à une vue si claire et si précise de l'avenir; ou si, pour étayer un système, ils en eussent fait l'essai, ils n'auraient fait que fournir les moyens les plus propres à démasquer leur propre imposture, et laisser à chaque événement successif qu'ils eussent tenté de prédire, le soin de détruire leur projet et de les signaler eux-mêmes pour des prophètes menteurs. *Annoncer la fin dès le principe* est une preuve aussi certaine que la prophétie vient de Dieu, qui connaît toutes choses, que la création du monde, *au commencement*, atteste qu'il est l'ouvrage de Dieu, qui peut tout faire. — Qu'a-t-il été prédit que les hommes n'aient pu révéler? quels événements prédits se sont accomplis, que les hommes n'aient pu prédire? quelle certitude y a-t-il que les prophéties aient, de si longtemps, précédé l'événement? Ce sont là autant de questions que tout le monde a le droit de faire, et auxquelles chacun peut se mettre en état de répondre.

Tels sont les principes clairs, lumineux et libéraux d'après lesquels tout lecteur est invité à considérer le témoignage rendu à Jésus, et tout contradicteur mis au défi de l'examiner et de le juger dans toute sa rigueur. Il ne demande pas à être cru tout à coup, et ne redoute pas un sérieux examen. S'il est vrai réellement qu'il porte le caractère de la vérité, il conduira à une conviction rationnelle tous ceux qui veulent bien se laisser convaincre, et laissera enfin sous le poids d'une juste condamnation ceux qui rejettent volontairement et tournent contre eux-mêmes le *conseil de Dieu*, en ne voulant ni entendre ni croire ce qu'aucun autre que Dieu ne peut avoir annoncé. Veuillez donc, lecteur, prier le Père des lumières que, partout où est la lumière, vous la puissiez apercevoir; que partout où est la vérité, vous la puissiez connaître; afin que vous soyez à l'abri de toutes les illusions des imaginations vaines, de toutes les ténèbres de l'entendement, de toute perversité de la volonté, de toute séduction du cœur; que vous ne vous endurcissiez pas dans l'incrédulité contre la parole du Dieu vivant; que vous puissiez connaître si la doctrine enseignée vient de Dieu; et que, s'il en est ainsi, ce qui manque encore à votre foi, soit dans le degré, soit dans la nature, soit dans les actes, lui soit entièrement suppléé par tous les moyens que l'infinie Sagesse et Charité a préparés pour cet effet; et qu'enfin vous appreniez réellement à croire, même au salut de l'âme.

L'antiquité des Écritures est incontestable. De quelque manière que le plus impie des hommes sur la terre fasse de la Bible l'objet de ses railleries, et déploie contre elle toute sa méchanceté, il ne saurait, à moins d'être aussi le plus ignorant de tous, douter qu'elle n'existe depuis des siècles. Ce n'est assurément pas un conte frivole d'hier, comme les sauvages croyances de l'athéisme. Elle a des preuves de son antiquité telles qu'aucun autre livre ne saurait en revendiquer. Elle n'a jamais été sans témoins et sans gardiens, bien que ces témoins et ces gardiens aient quelquefois été les plus grands corrupteurs de la doctrine de Jésus-Christ, et même les ennemis les plus acharnés de la foi chrétienne. L'Ancien Testament, où les prophéties abondent, a été, dans tous les siècles, conservé avec le plus grand soin par les juifs; il forme le code de leurs lois sacrées et politiques, et les annales de leur histoire pendant un grand nombre de siècles, en même temps qu'il renferme des prophéties qui avaient et ont encore rapport au temps à venir. Tacite, illustre historien romain, qui vécut dans le premier siècle, faisant allusion aux prophéties qui y sont contenues, parle des livres des prêtres juifs comme déjà anciens en ce temps-là. Deux mille cent ans se sont écoulés depuis qu'ils ont été traduits en grec. On les lisait dans les synagogues tous les jours de sabbat; on a fait sur eux des commentaires; et même, depuis le commencement de l'ère chrétienne, on a répandu dans toutes les contrées de l'univers des copies de l'Ancien aussi bien que du Nouveau Testament, et elles se sont multipliées à l'infini dans toutes les langues.

Mais, pour échapper à toute tentative de chicane et

éloigner toute possibilité de doute dans l'esprit du lecteur, relativement à la certitude absolue que les prophéties ont précédé les événements, un grand nombre de faits existants, aussi capables de servir de preuve que tout autre fait, quel qu'il soit, dont l'évidence peut frapper nos yeux, seront apportés dans le cours de cet essai sommaire, en démonstration de la vérité précise et positive, à cette heure, des plus anciennes prophéties, dont il reste même encore beaucoup à accomplir.

Comme les événements prédits par les prophètes étaient d'une nature toute miraculeuse et les plus singuliers ainsi que les plus étonnants qui soient jamais arrivés dans l'histoire du monde, il n'est nullement besoin de la moindre remarque pour montrer qu'ils sont tels qu'un homme mortel n'eût jamais pu les prédire. Chacun d'eux parle pour lui-même, et tous proclament d'une voix unanime que la parole qui les a révélés est véritablement divine.

Les prophéties renfermées dans les Écritures sont en si grand nombre, et les preuves de leur accomplissement si abondantes, que, loin d'en manquer, la difficulté est de les choisir ou de les coordonner ensemble. Une vue générale des prophéties qui ont une signification déterminée et distincte, et qui ont reçu un accomplissement exprès et littéral, présentera peut-être mieux, dans un cadre étroit, un tableau, bien au-dessous néanmoins du sujet, de la plénitude et de la force de toutes ces preuves certaines d'inspiration divine. La matière ne saurait s'épuiser, après même les plus amples investigations ; elle forme une évidence toujours croissante, et toujours elle acquiert une nouvelle force, à mesure que la marche des événements répand une nouvelle lumière sur l'accomplissement des prédictions. La vue même la plus légère et la plus superficielle qui puisse être prise du sujet, pour peu que l'on touche aux prophéties et aux faits correspondants, et qu'on les soumette à l'examen d'un esprit franc et sincère, et qu'on en fasse la matière de quelque réflexion, ne saurait manquer de montrer qu'ils surpassent de beaucoup, *en œuvre et en parole*, toute la science et l'intelligence humaines. Et si le lecteur se trouve, après avoir lu cet ouvrage, éclairé dans ses doutes et fortifié dans la foi, qu'il nous soit permis de le conjurer, en retour, de *laisser derrière lui les premiers éléments de la connaissance du Christ*, et de poursuivre sa course vers la perfection, de sonder les Écritures comme des trésors cachés, de prêter une oreille attentive aux oracles du Dieu vivant, sachant bien qu'il n'est pas homme *sujet au mensonge*, ni *fils de l'homme sujet au repentir*, et d'en rapporter à Dieu toute la gloire, afin que tout l'avantage lui en revienne.

CHAPITRE II.

PROPHÉTIES CONCERNANT LE CHRIST ET LA RELIGION CHRÉTIENNE.

L'avénement du Sauveur, qui était l'espérance d'Israël et l'attente des Juifs, dans tous les siècles, est souvent prédit dans les livres de l'Ancien Testament. Il y est représenté comme annoncé par la voix même de Dieu au premier couple humain, et formant, depuis le commencement jusqu'à la fin, l'objet de toutes les prophéties. Quelque imparfait que doive nécessairement être un exposé sommaire d'un si grand nombre d'oracles prophétiques, nous ferons précéder de quelques réflexions sur les prophéties, les preuves plus directes et plus immédiates de l'inspiration des Écritures, qui découlent des faits existants, afin que le lecteur se trouve porté à examiner les Écritures, pour y voir avec quelle clarté elles rendent témoignage à Jésus, plutôt que de se contenter de se tenir satisfait de la simple vue du sujet.

Nous allons retracer quelques-uns des traits principaux des prophéties qui concernent le Christ, et montrer leur accomplissement ; tels sont : l'époque de sa venue, le lieu de sa naissance, la famille dont il devait sortir, sa vie, son caractère, ses souffrances et sa mort, la nature de sa doctrine et l'étendue de son royaume.

Le temps de la venue du Messie dans le monde, prédit dans l'ancien Testament, est déterminé par un nombreux concours de circonstances qui le fixent à l'époque même où le Christ a paru. — Le sceptre ne devait point sortir de Juda, et il ne devait point cesser d'y avoir un chef issu de sa race, jusqu'à la venue de *Shiloh*, le Messie (*Gen.* XLIX, 10). Le Désiré des nations, le Médiateur de l'alliance, le Seigneur qu'ils cherchaient, devait venir au second temple, et lui procurer, par sa présence, une gloire plus grande que celle du premier (*Agg.* II, 7, 9; *Malach.* III, 1). Il devait être précédé d'un précurseur, de la voix de celui qui crie dans le désert de lui préparer la voie (*Is.* XL, 3; *Malach.* III, 1 ; IV, 5). Une période de temps, marquée, suivant une manière de compter qui se rencontre dans les Ecritures des Juifs, par semaines d'années, chaque jour représentant une année, devait commencer à l'ordre donné de rendre et de rebâtir Jérusalem, après la captivité de Babylone, et finir à la venue du Messie, prince de son peuple (*Dan.* IX, 25). Une période un peu plus longue avait été déterminée à l'égard de la durée du peuple juif et de la cité sainte (*Ibid.*, 24). Après la mort sanglante du Messie, le peuple du prince dont la venue était annoncée devait détruire la ville et le sanctuaire ; une désolation qui irait jusqu'à la consommation, jusqu'à une ruine entière était résolue, et le sacrifice et l'oblation devaient cesser (*Ibid.*, 26, 27). Un roi régnait sur les Juifs, dans leur propre patrie, quoique les dix tribus eussent depuis longtemps cessé de former un royaume ; leur conseil national, dont les membres, comme Juifs, descendaient en ligne directe de Juda, exerçait son autorité et son pouvoir ; le temple était encore debout ; l'oblation et le sacrifice s'offraient régulièrement chaque jour, selon la loi de Moïse ; et le temps fixé pour la venue du Messie tirait à sa fin, au commencement de l'ère chrétienne. Avant que Jésus exerçât son ministère public, il ap-

parut un Précurseur pour lui préparer la voie, et Josèphe, dans l'histoire de cette époque, parle de la vie sans tache et de la mort cruelle de Jean, surnommé Baptiste, et décrit sa prédication de la vertu et le baptême d'eau qu'il donnait (Josèph., *Antiq.* lib. XVIII, cap. 5, § 2). Mais toutes les marques qui indiquaient la plénitude du temps et les signes qui annonçaient le moment où le Messie devait paraître, disparurent bientôt après la mort du Christ; et comme ce moment était la seule époque précise et déterminée, elles ne peuvent pas plus reparaître que le temps passé ne peut revenir. Le temps fixé pour la durée du peuple et de la ville sainte, soixante-dix semaines, ou quatre cent quatre-vingt-dix ans, est entièrement écoulé. La tribu de Juda n'a pas été plus longtemps réunie sous un roi. Bannis de leur patrie et en proie à toutes sortes d'oppressions, les Juifs n'ont plus eu de chef de la tribu de Juda, quoique Juda soit *celui à qui ses frères devaient obéir*. Du temple il n'est pas resté pierre sur pierre. Le sacrifice et l'oblation, qu'il était permis aux seuls prêtres d'offrir, ont également cessé, quand les généalogies de la tribu de Lévi se sont perdues, et que les Juifs n'ont plus eu ni temple, ni patrie, ni prêtres, ni autel. Avant que Jérusalem eût été détruite et que la désolation eût passé sur la terre de Juda, l'attente était générale parmi les Juifs, que leur Messie allait alors paraître; et les historiens, tant païens que juifs, attestent la croyance alors répandue dans tout l'Orient, que les anciennes prophéties avaient un caractère de ressemblance expresse et directe avec cette époque. Et maintenant, quelque peu disposé qu'un Juif se montre à abandonner l'espoir si longtemps chéri de sa race, cette question ne saurait manquer de lui aller jusqu'au cœur: Comment ces prophéties peuvent-elles être vraies, si le Messie n'est pas venu? ou bien, A quel moment, depuis les premiers oracles de Moïse jusqu'aux derniers de Malachie, peut-on trouver des marques du temps où Shiloh devait paraître, et le Messie, prince de son peuple, être mis à mort, aussi frappantes que celles qu'a offertes l'époque où leurs pères ont crucifié Jésus, moment fatal où s'est éclipsée la gloire de Juda, et qui, par l'incrédulité persévérante des Juifs, n'a plus laissé jusqu'ici, pendant le cours de dix-huit siècles, d'autre page glorieuse dans leur histoire?

Quoique le peuple du Christ n'ait pas voulu le recevoir quand il est venu, c'était des Juifs cependant qu'il devait venir; et la descendance humaine du Messie est aussi clairement marquée dans les prophéties, que le temps de son avénement. La Divinité de la personne du Messie, et son infinie charité, qui l'a porté à se revêtir d'une chair semblable à celle qui est sujette au péché, est déclarée dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament. Celui dont le nom devait être l'Admirable, le Conseiller, le Dieu fort, devait se faire petit enfant, et naître; c'était un fils qui devait nous être donné (*Is.* IX, 6). Il était le fils de la femme qui devait écraser la tête du serpent (*Gen.* III, 15). Sa ligne de descendance selon la chair, et le lieu de sa naissance, étaient prédits d'une manière expresse. C'était dans la race d'Abraham que toutes les nations de la terre devaient être bénies (*Gen.* XXII, 18). C'était du milieu des Israélites, ses frères, qu'un prophète semblable à Moïse devait s'élever (*Deut.* XVIII, 15). Non-seulement il devait être de la tribu de Juda (*Gen.* XLIX, 8), mais aussi de la maison ou famille de David. De la tige de Jessé il devait sortir un rejeton sur lequel reposerait l'Esprit du Seigneur, et que les gentils rechercheraient (*Is.* XI, 1, 10). C'était en David que devait s'élever une branche de justice, un roi dont le nom serait le *Seigneur, notre Justice* (*Jér.* XXIII, 5, 6). Et c'était à Béthléhem Ephrata, dans la terre de Juda; toute petite qu'elle était entre les mille d'Israël, que devait naître celui dont la génération a été dès le commencement, dès l'éternité (*Mich.* V, 2). Et Jésus est le seul des enfants sortis de la femme, de la race d'Abraham, de la tribu de Juda, de la maison de David, en qui toutes les familles de la terre puissent être bénies; le seul que les Gentils recherchent, et que les Juifs, avant que les généalogies de leurs familles eussent été perdues, ont déclaré issu de la race de David, et né dans la ville de Béthléhem.

L'histoire de la vie du Christ, par les quatre évangélistes, n'est que le simple récit de ce qu'il a dit et de ce qu'il a fait, et son caractère n'y est peint que par ses paroles et ses actions. Souvent les chrétiens ont essayé de le peindre; et si, dans leur tentative, leurs pensées étaient en harmonie avec les divins écrits, leurs cœurs ont bien pu sentir, en quelque sorte, l'impression de cette divine image sur laquelle l'homme avait été d'abord créé. Et même des hommes qui jamais ne pensèrent à se faire les champions de la foi chrétienne ont été frappés d'une irrésistible admiration pour la vie de son auteur. Rousseau reconnaît que ce n'aurait été rien moins qu'un miracle, qu'un pareil caractère, s'il n'était pas réel, eût pu avoir été inventé par des pêcheurs de Galilée; et lord Byron, non content d'appeler le Christ plus divin que Socrate, a dit avec non moins de vérité que de noblesse, que si jamais *Dieu a été homme, ou l'homme Dieu*, le *Christ était l'un et l'autre*. Mais tel est le caractère divin du Christ, que nul autre qu'une main divine ne pouvait le peindre; et si nous cherchons dans les prophéties ce que devait être le Messie, nous lisons ce qu'a été Jésus dans le temps qu'il a vécu parmi les hommes.

« Vous êtes plus beau que les enfants des hommes; la grâce est répandue sur vos lèvres; c'est pourquoi Dieu vous a béni pour l'éternité. Le sceptre de votre royauté est un sceptre d'équité; vous aimez la justice et vous haïssez l'iniquité (*Ps.* XLIV, 2, 6, 7). L'Esprit du Seigneur reposera sur lui, l'Esprit de science et de la crainte du Seigneur. Il ne jugera pas d'après le rapport de ses yeux, et il ne condamnera pas sur ce qu'auront entendu ses oreilles: mais il jugera le pauvre dans la justice, et se déclarera le juste vengeur des humbles sur la terre. La justice sera la ceinture

de ses reins, et la foi le baudrier dont il sera ceint (*Is.* XI, 2-5). Il paîtra son troupeau comme un pasteur, il rassemblera les agneaux par la force de son bras, et les portera sur son sein (*Is.* XL, 11). Il ne criera point, il n'élèvera point la voix, et elle ne se fera point entendre dans les rues. Il n'achèvera pas de rompre le roseau déjà brisé, et n'éteindra point la mèche qui fume encore (*Is.* XLII, 2, 3). Voici votre roi qui vient à vous : il est juste et porte avec lui le salut; il est pauvre et il est monté sur une ânesse (*Zach.* IX, 9). Il n'a point commis de violence, et le mensonge n'a point habité sur ses lèvres (*Is.* LIII, 9). Il a été en proie à l'oppression et à l'affliction, et cependant il n'a pas ouvert la bouche ; il a été mené comme un agneau à la mort; et, comme une brebis qui reste muette devant celui qui la tond, il n'a pas ouvert la bouche (*Is.* LIII, 7). J'ai abandonné mon corps à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui m'arrachaient le poil de la barbe, et je n'ai point caché mon visage à ceux qui me couvraient d'injures et de crachats (*Is.* L, 6). Il ne se laissera point aller à la défaillance ni au découragement, jusqu'à ce qu'il ait établi la justice sur la terre (*Is.* XLII, 4). J'ai présenté mon visage comme une pierre très-dure, et je sais que je ne rougirai point (*Is.* L, 7). Il délivrera l'indigent qui criera à lui, le pauvre aussi, et celui qui n'a pas de protecteur. Il rachètera leur âme de la violence et de la déception, et leur sang sera précieux à ses yeux. Les hommes seront bénis en lui ; tous les peuples l'appelleront *Béni du Seigneur* (*Ps.* LXXI, 12, 14, 17). »

La mort du Christ a été aussi extraordinaire que sa vie, et les prophéties donnent une description aussi détaillée de ses souffrances que de ses vertus. « Il a crû comme une tendre plante (*Is.* LIII, 2) ; il est entré dans Jérusalem dans un humble triomphe, assis sur une vile monture ; il a été livré pour trente pièces d'argent (*Zach.* XI, 12), frappé de verges et souffleté; on lui a craché au visage ; ses pieds et ses mains ont été percés, et cependant aucun de ses os n'a été brisé ; on lui a présenté à boire du fiel et du vinaigre ; ses vêtements ont été partagés et sa tunique mise au sort.» (*Ps.* XXI, 69). Toutes ces circonstances, ainsi que le genre de sa mort et de sa sépulture (*Is.* LIII, 9), et sa résurrection, sans que son corps ait éprouvé la corruption (*Ps.* XVI, 10) : tout a été aussi positivement prédit que littéralement accompli. Les trois derniers versets du cinquante-deuxième chapitre d'Isaïe, et le cinquante-troisième tout entier, écrits plus de sept cents ans avant l'ère chrétienne, et faisant, mot pour mot, partie des Ecritures des juifs, comme de celles des chrétiens, sont une prophétie qui ressemble à une véritable histoire des actions, des souffrances et de la mort du Christ. On y voit qu'il sera rejeté des Juifs ; son humilité, sa douceur, son affliction et son agonie y sont décrites ; il y est prédit que l'on ne croira point à ses paroles, qu'il sera dans l'humiliation et l'abjection, que sa douleur sera profonde, que son visage et tout son corps seront couverts d'opprobres, tels que n'en éprouvèrent jamais les enfants des hommes, et qu'il n'ouvrira la bouche que pour intercéder en faveur des violateurs de la loi. Par une opposition directe à la conduite ordinaire de la Providence, telle que nous la montrent les livres des Juifs, cette prophétie nous représente l'innocence sans tache souffrant par ordre du ciel; elle nous montre la mort comme la suite d'une obéissance parfaite, le serviteur fidèle de Dieu comme oublié de lui, et un juste parfaitement irréprochable, portant sur lui la peine due à une multitude de coupables, purifiant par la vertu de son sacrifice les nations de leurs iniquités, justifiant grand nombre d'hommes par la connaissance de son nom ; entrant en partage avec les grands, et partageant les dépouilles avec les forts, parce qu'il a livré son âme à la mort.

On n'a besoin que de lire dans les livres des Juifs les prophéties qui concernent l'humiliation, les souffrances et la mort du Messie, pour être convaincu que l'incrédulité des Juifs est un argument contre eux, et que le scandale même de la croix rend à Jésus le témoignage le plus fort. Ainsi il est écrit : « Et ainsi il était nécessaire que le Christ souffrît, selon les Ecritures ; et c'est ainsi que Dieu a voulu accomplir ce qu'il avait annoncé longtemps auparavant par la bouche de tous ses prophètes : que le Christ devait souffrir. »

Que les Juifs retiennent encore ces prophéties, que par eux elles soient conservées et répandues dans tout l'univers, quoiqu'elles parlent si fortement contre eux et attestent si clairement que le Sauveur devait d'abord souffrir, puis être élevé en gloire : ce sont là des faits dans lesquels la vérité du christianisme trouve une confirmation telle qu'il serait difficile d'en concevoir une plus forte.

Il n'est pas besoin de donner une interprétation forcée aux prophéties qui annoncent les souffrances du Messie ; elles s'appliquent d'une manière claire et littérale à l'histoire des souffrances et de la mort du Christ. Le témoignage des Juifs quant à l'existence de ces prophéties longtemps avant l'ère chrétienne ; leur conservation exempte de toute altération jusqu'à ce moment ; le récit que font les évangélistes de la vie et de la mort du Christ ; le témoignage des auteurs païens, et les arguments que les premiers ennemis du christianisme ont tirés de la basse condition de son auteur, et de son genre de mort, nous fournissent maintenant une preuve plus étendue de l'accomplissement de toutes ces prophéties, qu'on aurait pu le croire possible à une époque si éloignée.

Mais s'il est une vérité qu'il suffise de saisir et de reconnaître pour en sentir toute l'importance ou toute l'efficacité, c'est assurément la mort tragique du Messie pour la réconciliation des pécheurs, c'est-à-dire la mort du Christ en sacrifice pour les iniquités des hommes. Ce qui est nécessaire aux pécheurs, ce n'est pas seulement la connaissance de sa vie sainte et juste, et de sa mort ignominieuse, en confirmation des oracles prophétiques ; mais bien d'en profiter.

Il n'est point d'homme, à moins qu'il ignore et l'esprit qui est en lui, et le Père des esprits, qui puisse se croire en état de répondre pour ses péchés en la présence immédiate d'un Dieu qui est toute sainteté, et de soutenir l'examen d'une science infinie, et les arrêts d'une sévère et implacable justice appuyée d'une puissance sans bornes. De même l'homme, une fois coupable, ne pouvait de lui-même, quelles que fussent ses pensées d'immortalité, se rendre digne de participer à la sainteté, ou de partager le bonheur du ciel. Et quel est celui qui, marchant à la recherche de la divine vérité, pourrait passer par le Calvaire, ou même y jeter un regard et y apercevoir, dans les souffrances du Christ, une marque claire et prophétique de sa qualité de Médiateur, sans faire une réflexion profonde sur l'énormité du péché, que rien moins que la mort volontaire du Fils de Dieu ne pouvait expier, et sur cette infinie bonté et charité qui a trouvé et fourni la rançon au moyen de laquelle, quoique le péché ne pût rester impuni, le pécheur cependant pouvait être sauvé? Quiconque donc considère attentivement la manière dont s'est accomplie cette vision et cette prophétie, et est doué d'un cœur susceptible de se laisser *gagner par les attraits de l'amour, qui sont les attraits qui gagnent les hommes*, ne pourra se défendre de se sentir faite à soi-même personnellement l'application de ces paroles de Jésus: *Pour moi, si je suis une fois élevé de terre, j'attirerai tout à moi.*

De plus, les prophéties nous présentent encore le caractère de l'Evangile, aussi bien que celui de son auteur, et nous annoncent l'étendue de son royaume, aussi bien que la grandeur de ses souffrances. Il a été prédit souvent et d'une manière explicite qu'il devait faire une pleine et entière révélation de la volonté de Dieu, et établir une religion nouvelle et parfaite (*Deut.* XVIII, 18, 19; *Is.* IX, 6, 7; XLII, 6; XI, 1 5; LV, 3, 4; *Jér.* XXXI, 31 34; *Ezéch.* XXXIV, 23, 24). La parole de Dieu devait être mise dans sa bouche; et quiconque refusera de l'écouter, Dieu la lui redemandera. Il devait être donné pour former l'alliance du peuple, pour être la lumière des nations et ouvrir les yeux des aveugles. Sa loi devait être mise dans l'intérieur de l'homme, et gravée, non sur des tables de pierre, mais dans le cœur. Or la religion de Jésus est pure, spirituelle, parfaite, et appropriée également à tous les hommes. C'est une manifestation de tout le conseil de Dieu; c'est une loi qui doit être écrite dans le cœur; un royaume purement intérieur. La doctrine évangélique est également une doctrine de sainteté: ses ennemis ne sauraient le nier; car c'est là le motif de la haine qu'ils lui portent: son excellence et sa perfection sont pour eux une pierre d'achoppement. Il n'est pas de crime qu'elle ne condamne, pas de vertu qu'elle ne commande. Oui, elle serait trop pure et trop parfaite pour l'homme, s'il ne s'était pas fait de réconciliation pour le péché, et s'il n'était pas fourni de moyens pour se soustraire à son esclavage.

Mais la révélation complète de la volonté de Dieu, qui par elle-même aurait indiqué une voie de sainteté que les hommes n'eussent jamais pu atteindre, devait être accompagnée de la révélation aussi de la grâce et de la miséricorde de Dieu; ce qui doit bien suffire pour montrer que cette lumière était vraiment une lumière descendue du ciel. Quand donc Jésus imposa de nouveaux commandements aux hommes, il annonça une nouvelle propre à causer une grande joie, que l'esprit humain n'eût jamais été capable de concevoir. Dans l'accomplissement des oracles prophétiques et dans son office de Messie, il a prêché le salut. Il n'y avait jamais eu personne qui eût reçu l'onction comme le Christ pour annoncer la bonne nouvelle aux hommes doux et débonnaires, pour relever les cœurs abattus, proclamer la liberté aux captifs, et l'ouverture de leur prison à ceux qui sont dans les chaînes; pour consoler ceux qui pleurent en Sion, et pour donner à ceux qui déplorent leurs péchés ou qui cherchent une consolation véritable au milieu des privations ou autres malheurs de la vie, la beauté au lieu de cendres, l'huile de joie au lieu de larmes, et le vêtement de gloire au lieu de l'esprit de tristesse et d'affliction. Nul autre que lui n'avait annoncé le temps favorable du Seigneur et le jour du jugement de notre Dieu (*Is.* LXI, 1-3). Ce que beaucoup de sages de l'antiquité avaient cherché à connaître, Jésus l'a enseigné; ce qu'ils désiraient savoir, il l'a révélé. Tout ce qu'il a enseigné, ainsi que tout ce qu'il a fait et souffert, atteste de lui qu'il est le Messie promis; et que le royaume que les prophètes ont vu de loin est maintenant sous nos yeux.

Que l'Évangile soit venu de la Judée; qu'il ait été rejeté par la majeure partie des Juifs; qu'il ait trouvé d'abord de l'opposition dans les puissances humaines; que les rois l'aient reconnu et protégé; qu'il se soit déjà maintenu pendant plusieurs siècles, et qu'il ait été répandu dans un grand nombre de contrées: ce sont autant de faits qui avaient été clairement prédits et qui se sont accomplis à la lettre. *De Sion sortira la loi, et la parole du Seigneur de Jérusalem* (*Is.* II, 3, 4; *Mich.* IV, 2). *Il sera une source de salut; mais pour les maisons d'Israël et de Juda, il sera une pierre d'achoppement et de scandale; un piége et un filet, pour les habitants de Jérusalem. Qui a cru à la parole que nous annonçons, et à qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé* (*Is.* VIII, 14; LIII, 1)? *Les rois de la terre se sont assemblés, et les princes se sont réunis en conseil contre le Seigneur et contre son Christ* (*Ps.* II, 2; *Matth.* X, 17; XVI, 18; XXIV, 9-14). *Celui qui avait été le serviteur des maîtres du monde, les rois le verront et se lèveront en sa présence, les princes aussi l'adoreront. Les gentils viendront à votre lumière et les rois à l'éclat de votre naissance* (*Is.* XLIX, 7, 23). *Les gentils verront votre justice; un peuple qui ne me connaît pas sera appelé mon peuple. Voici que vous appèlerez une nation que vous ne connaissez point, et les nations qui ne vous connaissent pas accourront à vous* (*Is.* XI, 10; LIV, 5). Ce sont des faits que personne

s'ignore, qu'un système de religion qui inculque la piété, la pureté et la charité, qui affranchit l'homme de tout rit incommode et pénible, et de toute institution barbare, et promet le plus précieux de tous les biens, est sorti de la terre de Juda, a été rejeté par les Juifs, persécuté par les Juifs et les gentils, et cependant subsiste depuis plusieurs siècles, s'est répandu dans beaucoup de contrées, et est extérieurement reconnu par les rois et par le peuple pour la foi du monde civilisé.

La propagation finale de l'Évangile sur toute la terre est le sujet de beaucoup de prophéties (Is. xxv, 7; ii, 2; xxxv, 1; xlii, 4; lii, 10; liv, 1-5; lx, 5; Ps. lxxi, 8, 17; ii, 8; xxii, 27, 28; Os. I, 10; Mich. iv, 1), tandis qu'il était aussi clairement annoncé dans d'autres qu'il s'écoulerait un long espace de temps avant que le règne des ténèbres dût cesser, et le voile être ôté de devant les yeux de toutes les nations. Après la mort tragique du Messie et la destruction du sanctuaire et de la ville de Jérusalem, une désolation qui irait jusqu'à la consommation et qui durerait jusqu'au moment où le jugement devait s'exercer sur celui qui en avait été l'instrument devait avoir lieu; les enfants d'Israël devaient demeurer pendant un long cours de jours sans roi, sans éphod, sans sacrifice; la désolation, pendant plusieurs générations, devait passer sur la terre de Juda; Jérusalem devait être foulée par les pieds des gentils, et l'aveuglement devait en partie frapper Israël, jusqu'à ce que le temps des gentils eût atteint son accomplissement; et une grande apostasie devait éclater, et prévaloir pendant un espace de temps long, quoique toutefois limité, avant que la pierre qui devait être détachée sans le secours d'aucune main, devînt un grand royaume et remplît toute la terre; avant que les derniers jours fussent arrivés où la montagne de la maison du Seigneur serait entièrement formée et élevée au-dessus de toutes les autres, et où toutes les nations y accourraient en foule (Dan. ix, 27; Os. iii, 4; Is. lxi, 4; S. Luc. xxi, 24; Rom. xi, 25; II Thess. ii, 1-12; Dan. ii, 45; Is. ii, 2; Mich. iv, 1). Mais déjà bien loin au delà des limites où l'esprit de l'homme est capable de porter ses pensées, la lumière qui est sortie de la Judée a éclairé les nations; déjà les Écritures sont dix fois plus connues que tout autre livre; depuis longtemps déjà, Il (le Christ) a été la lumière des gentils, et les rois l'ont vu et se sont levés en sa présence, les princes lui ont offert leurs hommages, à lui que l'homme a méprisé et que la nation juive a eu en horreur. La foi chrétienne s'est ouvert d'abord, sans effusion de sang, une route à travers le monde. Malgré toutes les conspirations qui se sont formées et toutes les guerres sanglantes qu'elle a eu à soutenir, tant d'assauts non-seulement n'ont pu la vaincre, ni même l'ébranler, mais la vaine rage de ses ennemis n'a fait que servir à son extension et à son triomphe. Comme sujet d'histoire, le progrès du christianisme est au moins étonnant; comme accomplissement de plusieurs prophéties, il est évidemment miraculeux.

En terminant cet exposé sommaire, si court et si imparfait, des prophéties qui ont rapport à la foi chrétienne et à son auteur, ne sommes-nous pas en droit de considérer les faits qui ont été l'objet d'anciennes prophéties comme rendant témoignage à Jésus en qualité de Sauveur: je veux dire l'époque et le lieu de la naissance du Christ, la tribu et la famille dont il devait descendre, sa vie, son caractère, ses souffrances et sa mort; la nature de sa doctrine et la destinée de sa religion: qu'elle partirait de Jérusalem, que les Juifs la rejetteraient, qu'elle rencontrerait dès le principe des obstacles et serait persécutée, que les rois néanmoins reconnaîtraient sa divine autorité, qu'elle serait répandue chez un grand nombre de nations, et même jusqu'aux parties les plus éloignées de la terre.

Pourquoi donc y a-t-il eu un si grand nombre de prophéties? Pourquoi, depuis la vocation d'Abraham jusqu'au temps actuel, les Juifs sont-ils demeurés séparés, comme un peuple particulier de toutes les nations de la terre? Pourquoi, depuis le siècle de Moïse jusqu'à celui de Malachie, durant un espace de mille ans, s'est-il élevé une suite de prophètes, qui tous ont rendu témoignage au Sauveur qui devait venir? Pourquoi le livre des prophéties a-t-il été scellé près de quatre cents ans avant l'avénement du Christ? Pourquoi avons-nous encore aujourd'hui une preuve irréfragable, pour ne pas dire miraculeuse, de l'antiquité de toutes ces prophéties, dans le soin religieux avec lequel elles ont été conservées dans tous les temps sous la garde et la vigilance des ennemis du christianisme? Pourquoi a-t-il été prédit un si grand nombre de faits qui sont applicables au Christ, et ne peuvent s'appliquer qu'à lui seul? Pourquoi? sinon pour que tout ce puissant appareil pût servir comme d'introduction à l'Évangile de justice, et préparer la voie au royaume de Dieu, et que les chrétiens pussent aussi en tout temps ajouter à la paix et à la joie qu'ils goûtent dans leur croyance, une parfaite assurance que les promesses de Dieu, quelque grandes qu'elles soient, sont également certaines, et que *celui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a donné pour tous, nous donnera aussi avec lui*, si nous sommes à lui, *volontiers toutes choses.* Et si nous nous proposons toujours un but en lisant un livre, ne devons-nous pas examiner soigneusement les Écritures pour voir avec quelle clarté elles rendent témoignage au Christ? Et chaque mot de ce témoignage ne doit-il pas, comme tout le reste de l'Écriture, servir *à instruire de la doctrine et à former à la justice?* Ne peut-il pas servir *à reprendre et à corriger* tous ceux qui ne songent qu'aux choses de la terre, qui sont pleins d'ardeur dans la poursuite d'une science vaine et inutile, qui peuvent parler avec toute facilité de leurs intérêts temporels ou de ceux des autres, qui pourront s'étendre librement peut être, sur les propriétés des brutes, sur la qualité de leur nourriture, ou la beauté de leurs fourrures, et qui, bien qu'ils

aient eu la Bible constamment à leurs côtés, sont restés pendant plusieurs années dans l'ignorance de la valeur du trésor qu'elle renferme, et de la plénitude du témoignage que Dieu a rendu à son Fils? Personne assurément ne s'abstiendrait plus longtemps volontairement d'examiner les Écritures pour y voir de quelle manière elles rendent témoignage à Jésus, ou de rechercher les paroles de vie éternelle qui s'y trouvent, si l'on voulait réfléchir à cette pensée : que le second avénement du Christ, pour juger les vivants et les morts, est aussi certain, que l'annonce prophétique de son premier avénement, que l'on entendit autrefois de loin, s'est déjà montrée vraie.

CHAPITRE III.

DESTRUCTION DE JÉRUSALEM.

Les Juifs sont encore aujourd'hui, non-seulement les gardiens des Écritures de l'Ancien Testament, mais encore les témoins vivants de la vérité de beaucoup de prophéties qui, dans les premiers siècles de leur histoire, annonçaient leur destinée jusqu'aux générations les plus reculées. Les historiens tant juifs que païens décrivent au long les maux affreux qu'ils ont endurés, quand toutes leurs cités ont été dévastées, que Jérusalem elle-même a été détruite, l'an soixante et dix de l'ère chrétienne, et que les restes de leur nation, après une possession presque non interrompue de la Judée par leurs aïeux pendant quinze siècles, ont été chassés de leur patrie et dispersés dans tout l'univers. Un court détail des maux inouïs qu'ils ont endurés servira de lien de connexion entre leur première histoire et leur destinée subséquente, qui est sans égale; et montrera que les prophéties qui concernent la destruction de Jérusalem sont aussi précises et circonstanciées, et se sont aussi exactement accomplies que celles dans lesquelles on peut lire maintenant leur histoire présente et plus récente.

Les Israélites furent choisis pour être un peuple particulier. Le culte du seul Dieu vivant et véritable ne s'était conservé que parmi eux, durant plusieurs siècles, tandis que l'idolâtrie et le polythéisme (c'est-à-dire, le culte de plusieurs dieux) avait universellement prévalu. Mais le Père de toutes choses ne fait point acception de personnes. Une loi divine fut donnée aux descendants d'Abraham; il leur fut annoncé des bénédictions et des malédictions qui devaient tomber sur leur postérité dans tous les siècles, selon qu'ils se montreraient fidèles et obéissants aux commandements du Seigneur, ou qu'ils refuseraient d'entendre sa voix et d'exécuter ses commandements et ses préceptes. Leur histoire et leur perpétuelle conservation, comme peuple, est donc un témoignage exprès et une manifestation de l'action de la Providence. Lire leurs calamités, c'est voir les jugements de Dieu; et les comparer avec les prophéties, c'est rendre témoignage à la vérité de sa parole. Ils ont éprouvé des alternatives de prospérité et de triomphe, ou d'oppression et de misère; comme ils ont joui des bénédictions qui leur avaient été promises, ou en ont été privés, durant le long espace de temps qu'ils ont habité dans la terre de Chanaan. Le châtiment devait s'accroître progressivement avec leurs crimes : or les habitants de Jérusalem se trouvèrent si prodigieusement criminels lorsque le temps de leur miséricordieuse visite fut passé, et que commença l'ère ténébreuse et toujours subsistante de leurs malheurs, que Josèphe, leur grand historien, et le premier de leurs généraux dans leurs guerres avec les Romains, déclare dans ses écrits, qu'il pense que si les Romains eussent différé de venir, la cité aurait été engloutie par un tremblement de terre, ou inondée par un déluge d'eaux, ou bien, comme elle était pire que Sodome, aurait été détruite par le feu du ciel (Josèphe, *Histoire des guerres des Juifs*, l. v, ch. 13, § 6). La coupe de la colère divine ne fut versée sur eux que quand la mesure de leurs iniquités fut entièrement remplie.

Les instruments ne manquent jamais pour l'exécution des desseins de Dieu; de même, quand cela est nécessaire pour la confirmation de sa parole, il ne manque point de témoignage pour attester que ses desseins déclarés ont reçu leur pleine exécution. L'histoire n'offre rien de pareil au siége et à la destruction de Jérusalem, et aux malheurs que ses habitants se sont infligés et ont attirés sur eux par leur sauvage barbarie et leur résistance obstinée. Il n'est point de ville ni de pays dont la destruction, la dévastation et les malheurs soient conservés dans un détail aussi clair et aussi authentique. Josèphe, qui était juif lui-même et témoin oculaire des faits qu'il rapporte, donne un récit circonstancié de toute la guerre; d'où il résulte une preuve complète et évidente de la vérité de ce qui a été prédit par Moïse et les prophètes, et aussi de tout ce que le Christ, dans une vision plus claire, et jusqu'à jeter ses disciples dans l'étonnement et le trouble, a révélé explicitement par rapport au sort qui attendait prochainement cette coupable cité. Les écrivains païens aussi mentionnent une multitude de faits.

Les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament relatives au siége et à la destruction de Jérusalem, sont si nombreuses, que pour les insérer ici tout au long, il faudrait plus d'espace que nous n'en pouvons consacrer à la considération même du sujet. Le lecteur peut les voir telles qu'on les trouve dans *la parole écrite*, les Écritures (Lév. xxvi, 14, etc.; Deut. xxviii, 15, etc.; Is. xxix, 1, etc.; Ezéch. vi, vii; Jér. xxvi, 18; Mich. iii, 12; Matth. xxi, 33, etc.; xxii, 1-7; xxiv; Marc. xiii; Luc. xx, 9-19; xxi, xxiii, 27-31). Leur signification ne demande pas d'autre exposition. Outre les prédictions littérales, on trouve encore dispersées çà et là dans l'Évangile de fréquentes allusions à l'abolition de la loi de Moïse et au dernier bouleversement de la république des Juifs.

Un peuple d'une attitude menaçante, d'une langue inconnue, et aussi rapide que le vol de l'aigle, devait s'avancer d'une terre lointaine contre les Juifs, pour

les dépouiller de tous leurs biens, pour les assiéger dans toutes leurs villes et renverser leurs murailles hautes et fortifiées. Il ne devait rester de tout le peuple qu'un petit nombre d'hommes; ils devaient être massacrés sous les yeux de leurs ennemis; l'orgueil de leur puissance devait être brisé, leurs villes devaient être dévastées; eux-mêmes ils devaient être détruits, réduits à rien, arrachés de leur patrie, vendus comme esclaves, et tomber dans un tel mépris que personne n'en voudrait acheter. Leurs hauts lieux devaient être frappés de désolation, et leurs ossements dispersés autour de leurs autels. Jérusalem devait être environnée de toutes parts, et entourée de lignes de circonvallation; on devait élever des forts contre elle; elle devait être labourée comme un champ de terre, devenir un monceau de décombres, et être frappée d'une ruine totale. Le glaive, la famine et la peste devaient concourir à leur destruction.

Les Juifs vécurent sans crainte de ces terribles jugements de Dieu tant qu'ils furent en paix, et ne voulurent point écouter la voix de Jésus. Ils ne voulaient point avoir d'autre roi que César, et ils se reposaient sur l'empire romain de la sécurité de leur patrie. Mais CELUI qu'ils avaient rejeté fit voir que Dieu les avait aussi rejetés eux-mêmes, qu'ils comblaient la mesure de leurs pères, et que tous les arrêts de la justice divine qui avaient autrefois été prononcés contre eux, et d'autres encore que leurs pères n'avaient point entendus, se feraient sentir à plusieurs d'entre eux, et que quelques-uns de ceux qui vivaient alors en seraient les témoins. Et *l'homme de douleurs* dont le visage était endurci comme une pierre très-dure contre les souffrances inouïes qu'il eut à endurer, et qui ne versa pas une larme pour son propre compte, fut touché de compassion, son cœur s'amollit et fut saisi d'attendrissement, comme le serait un enfant, à la vue des grands crimes de sa nation et des malheurs qui étaient près de fondre sur cette cité criminelle, impénitente et maudite : *Et voyant Jérusalem, il pleura sur elle.*

Trente-six ans expirés entre la mort du Christ et la ruine de Jérusalem : la mort, antérieure à cet événement, de deux au moins des évangélistes qui rapportent les prophéties qui y sont relatives; la manière dont les prédictions et les allusions qui concernent les destinées de Jérusalem sont mêlées au récit évangélique; l'avertissement donné aux disciples du Christ de se soustraire aux malheurs qui étaient près de fondre sur leur patrie, et l'annonce qui leur est faite des signes qui leur en feront connaître l'approche; la frayeur qu'inspirait à quelques-uns des premiers convertis à la foi chrétienne la persuasion que le jour du jugement était proche, et qui avait pour source la connexion intime qui existe entre les prophéties concernant la ruine de Jérusalem et celles qui sont relatives au second avénement du Christ et à la fin du monde (toutes choses dont ses disciples lui avaient demandé la révélation); l'assentiment unanime de l'antiquité à la première prédication de l'Évangile, et la vérité constante des prophéties, continuant encore à se manifester dans l'état présent de Jérusalem, qui est foulée par les pieds des gentils, fournissent une preuve aussi complète qu'on peut l'imaginer, que toutes ces prédictions ont été faites avant l'événement.

Il ne saurait y avoir de coïncidence plus étroite, par rapport aux faits, que celle qui existe entre les prédictions de Jésus et le récit de l'historien juif. Eh bien! comme le lecteur le verra dans la suite, cette coïncidence n'est pas plus claire que celle qui se trouve entre le témoignage des incrédules modernes et les prophéties qui ont rapport à la désolation passée et présente de la Judée.

Des guerres, des bruits de guerre, des commotions, les nations se soulevant contre les nations, et les royaumes contre les royaumes, des famines, des pestes et des tremblements de terre en divers lieux : tels sont les plus grands de tous les malheurs temporels que redoutent les humains. Ce n'était cependant là que le commencement des afflictions et les avant-coureurs de maux plus affreux encore. Il apparaîtra beaucoup de faux christs qui séduiront beaucoup de monde. Les disciples de Jésus seront persécutés, affligés, emprisonnés, haïs de toutes les nations, et conduits, pour l'amour de son nom, devant les gouverneurs et les rois, et beaucoup d'entre eux seront mis à mort. L'iniquité abondera, et la charité se refroidira dans le cœur de beaucoup; toutefois l'Évangile du royaume sera prêché dans tout l'univers. L'abomination de la désolation sera vue dans le lieu où elle ne doit pas être. Jérusalem sera de toutes parts environnée par des armées, elle sera entourée d'une tranchée et les habitants enveloppés de tous côtés. Il y aura aussi d'horribles fantômes et de grands signes dans le ciel; et à ces signes on reconnaîtra que la ruine de Jérusalem est proche. La terre sera frappée d'une grande détresse, et le peuple sentira les coups d'une grande colère : la tribulation sera telle qu'il n'y en eut et qu'il n'y en aura jamais de semblable. Les Juifs tomberont sous les coups du glaive; ce qu'il en restera sera mené en captivité chez toutes les nations; du temple et de Jérusalem elle-même il ne restera pas pierre sur pierre, et elle sera foulée par les pieds des gentils jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli.

Ces prophéties ont été faites dans un temps de parfaite paix, et cependant elles ont été accomplies avant qu'il se fût écoulé une génération. Les séductions qui furent mises en œuvre par de faux christs, ou prétendus prophètes, occasionnèrent quelques-unes des premières commotions, qui bientôt s'étendirent sur toute la Judée. Chaque ville, en Syrie, devint le théâtre d'une guerre civile. Les Juifs furent excités à la révolte par les indignités et les oppressions auxquelles ils furent en butte sous Florus, gouverneur romain. Enfin ils se révoltèrent ouvertement contre les Romains. Ces guerres et ces bruits de guerre et ces com-

motions ne furent pas restreintes à la Syrie. A Alexandrie, cinquante mille Juifs furent massacrés d'une seule fois. L'Italie éprouva de si fortes convulsions, que, dans le court espace de deux ans, quatre empereurs souffrirent la mort. Il y eut des pestes et des famines, une grande mortalité à Babylone et à Rome et en divers lieux, de grands tremblements de terre qui renversèrent différentes villes. *L'ordre de la nature*, dit Josèphe, *était bouleversé; et il y avait des présages de malheurs non ordinaires.* Il y avait des signes et d'horribles fantômes capables d'effrayer les plus hardis. L'iniquité abondait, et même la foi et la charité chrétienne s'affaiblissaient. Le nom de Chrétien devint un signal de persécution et une marque de haine. Les chrétiens étaient conduits devant les gouverneurs et les rois. Paul, abandonné par de faux frères, comparut seul devant Néron. Les corps des chrétiens, couverts de matières combustibles, éclairèrent les rues de Rome. Mais, quoique les disciples de Jésus fussent haïs, persécutés, emprisonnés, affligés, battus de verges, et un grand nombre d'entre eux massacrés, brûlés ou crucifiés, l'Évangile du Royaume n'en était pas moins prêché de l'Espagne jusqu'à l'Inde. et publié dans tout le monde. Ils portaient à la mort le triomphe de leur foi, mais dans les jugements de Dieu contre Jérusalem, il ne périt pas un cheveu de leurs têtes. Le dernier signal avait été donné : les enseignes idolâtres des Romains couvraient la Judée : Jérusalem était toute environnée d'armées. Ces armées se retirèrent encore pour un temps. Beaucoup de personnes alors s'enfuirent de la cité. Les chrétiens avertis d'avance, comme le rapporte Eusèbe, se réfugièrent à Pella, dans les montagnes; mais une multitude d'autres personnes qui étaient montées à Jérusalem pour la fête de Pâques, ou qui s'y réfugiaient pour mettre en sûreté, au moins pour un temps, leurs vies et leurs propriétés, se réunit dans l'enceinte des murs de la ville. *Quand donc le peuple du prince fut venu* (Vespasien qui fut élu empereur de Rome pendant qu'il était dans la Judée), il n'y eut plus aucun moyen d'évasion. La ville et le sanctuaire étaient sur le point d'être détruits, et le jour de la colère du Seigneur était venu sur Jérusalem.

Jésus ayant été crucifié, César renié, et le sceptre étant échappé de leurs mains, les Juifs se trouvaient sans chef et sans roi, quand les conquérants du monde vinrent aussi conquérir cette nation qui s'était montrée rebelle contre Dieu et contre les hommes. Les brigands qui s'étaient réunis par bandes au milieu des troubles précédents, et restaient cantonnés dans les montagnes de Judée, ne trouvant point d'abri contre la puissance des Romains, accoururent en foule à Jérusalem, et conjointement avec les zélateurs et une populace anarchique, y exercèrent leur domination. Le pillage, le massacre et la destruction furent aussi leur œuvre. Les provisions communes, amassées pour soutenir le siége, furent pillées et brûlées. Les factions étaient aux prises l'une avec l'autre, et le sang de milliers de Juifs était versé par leurs propres frères. Les combats n'étaient ni moins fréquents ni moins rigoureux avec les ennemis du dehors qu'avec ceux du dedans. Les prêtres étaient massacrés à l'autel, et leurs os dispersés aux alentours. Enfin le pouvoir resta entre les mains des brigands, ou zélateurs, sans leur être désormais contesté. Mais la famine bientôt exerça ses ravages sur tout le monde sans distinction. On fouilla dans les égouts pour y chercher des aliments; on rongea les ceintures, les souliers et le cuir des boucliers. Les immondices les plus dégoûtantes étaient dévorées avec avidité. Les corps des faméliques tombaient morts dans les rues. Mais le fait le plus épouvantable, qui bientôt devint notoire, et dont la découverte frappa d'horreur toute la ville en proie à la souffrance, et les assaillants même d'étonnement et de rage, c'est une femme autrefois riche et noble, qui tue, rôtit et mange son propre enfant encore à la mamelle. Ceci montre avec quelle vérité prophétique et quelle juste compassion Jésus avait déploré *le malheur des mères qui allaiteraient dans ces jours*: fait dont Moïse, quinze cents ans auparavant, avait décrit toutes les circonstances (*Deut.*, XXIII, 56, *etc.*), et dispense le cœur le plus insensible de chercher d'autres témoignages d'une tribulation si grande, qu'il ne saurait y en avoir de pareille. Cependant les Juifs, transportés de fureur, quoiqu'ils perdissent tout espoir d'un secours divin, à la nouvelle d'une action si monstrueuse et si contraire à la nature, ne voulurent pas se rendre. Ils ne voulaient entendre parler d'aucun accommodement. Affaiblis par leurs assauts désespérés, les Romains élevèrent un mur et environnèrent la ville de tous côtés. *Crucifiez-le, crucifiez le!* tel avait été autrefois leur cri et celui de leurs pères, qui appelaient ainsi avec imprécation le sang de Jésus sur eux-mêmes et sur leurs enfants; et assurément il était retombé sur eux. Ceux qui fuyaient la famine étaient arrêtés comme prisonniers, et chaque jour on en crucifiait cinq cents en dehors des murs de Jérusalem, jusqu'à ce qu'on ne pût plus trouver de place pour planter les croix, ou que l'on manquât de croix pour y attacher les corps. Le but que l'on se proposait par une telle cruauté fut complétement manqué : un spectacle si triste et si révoltant ne put intimider et amener à se soumettre les furieux qui dominaient dans cette malheureuse cité. Dans les entrailles déchirées de quelques-uns des captifs massacrés on trouva de l'or; comme en effet ils l'aimaient autant que leur vie, ils l'avaient avalé dans l'espoir de le sauver. Alors les Arabes et les Syriens qui étaient alliés aux Romains, et les *harpies* préposées à la garde de leurs camps, cherchèrent dans le corps des déserteurs des trésors qu'ils supposaient y être cachés; et c'est ainsi que, dans l'espace d'une seule nuit, deux mille hommes furent mis en pièces.

Il est déchirant d'arrêter son attention au récit de tant d'horreurs accumulées; et l'exemple de Jésus ne défend pas aux chrétiens de verser des larmes. Qu'il suffise de le dire : cent quinze mille cadavres furent

transportés hors de la ville, par une seule des portes, durant le siége; il en passa six cent mille par toutes les portes; et c'étaient seulement les pauvres, qui n'avaient pas d'autre sépulture que d'être jetés hors de l'enceinte de la cité. Beaucoup de maisons, en outre, étaient remplies de cadavres; il y en avait aussi d'entassés en monceaux dans toutes les places libres, jusqu'à ce qu'on ne vît plus aucun endroit et qu'il n'y eût plus de place dans la ville qui n'en fût couverte. Une foule de gens de toute classe, six mille environ, périrent au milieu des flammes, dans les parvis du temple, ou se précipitèrent et se donnèrent la mort; dix mille autres y furent égorgés; les égouts de la ville furent remplis et comblés avec des corps morts; onze cent mille Juifs périrent dans le siége et le sac de cette ville et dans les attaques des assassins; et au moment où Jérusalem fut livrée aux flammes dévorantes, le sang ruisselait dans toutes les rues.

Jérusalem fut dévouée à une ruine complète. Ses remparts furent détruits, ses créneaux abattus; car ils n'étaient pas au Seigneur. La cité et le sanctuaire furent rasés jusqu'aux fondements. Les Romains firent passer la charrue sur la place où elle avait été, et ce fut là le dernier acte de leur vengeance, vouant ainsi Jérusalem à une désolation perpétuelle; et c'est ainsi qu'ils mirent la dernière main à l'œuvre dont ils avaient été chargés, faisant disparaître jusqu'aux traces de cette ville criminelle, et ne laissant pas du temple *pierre sur pierre qui n'eût été renversée.*

Les Juifs furent passés au fil de l'épée. Sans parler de ceux qui périrent dans les séditions et pendant le siége, deux cent quarante mille furent égorgés dans les villes de Juda et dans les contrées voisines: ce calcul est de Josèphe, qui spécifie le nombre de ceux qui périrent dans chaque lieu en particulier. Quatre-vingt-dix-sept mille prisonniers furent menés en captivité. Beaucoup furent emmenés en Egypte et vendus comme esclaves (*Deut.* XXVIII, 68). Les places où se tenaient les foires des esclaves en étaient encombrées, au point que personne n'en voulait plus acheter; et même dans une occasion, plus de onze mille captifs, soit par malice, soit par incurie, furent laissés sans nourriture et moururent de faim.

Les jugements du Seigneur s'attachèrent aux Juifs d'une manière si rigoureuse et tombèrent sur eux et les accablèrent si complétement, qu'en ce qui concerne la destruction de Jérusalem et la dévastation de leurs villes et de leur patrie, il n'en est pas un seul qui n'ait été exécuté à la lettre.

Jérusalem était appelée la cité du Seigneur, et Sion sa sainte montagne, et c'était le seul lieu de la terre où gloire LUI était rendue. Cependant les crimes de Jérusalem ne pouvaient se dérober à sa vue. La patience avec laquelle il les avait supportés si longtemps et par laquelle il avait essayé en vain de les gagner, ne devait pas lutter toujours, même avec la cité qu'il avait choisie pour y placer la gloire de son nom. Quand donc ses iniquités furent montées à leur comble; que, dans le jour de sa visite, elle n'eut pas voulu s'instruire, ou se purifier, ou se laver des souillures de ses péchés, quoique Dieu eût envoyé son Fils aux brebis perdues de la maison d'Israël, et qu'une piscine eût été ouverte pour le péché et pour l'impureté; que les Juifs eurent rejeté le Sauveur, et voulurent avoir d'autres maîtres pour régner sur eux, Dieu ne voulut plus avoir pour elle de compassion ni d'indulgence; son cœur déchargea sa vengeance contre cette nation, et cependant sa colère ne fut pas encore assouvie, et sa main demeurait toujours levée sur elle, et il livra Jacob à la malédiction et Israël à l'ignominie. Mais si Dieu n'a pas épargné les branches naturelles, prenez garde qu'il ne vous épargne pas non plus. Si le prix de leurs iniquités, en attendant qu'il les récompensât au double, a été versé dans le sein des enfants d'Abraham, son ami, qui êtes-vous, ou quelle est la maison de votre père, pour qu'aucun de vos crimes passe impuni, si vous continuez de vivre dans l'impénitence; et si encore au temps de sa miséricordieuse visite, le Sauveur est rejeté et crucifié de nouveau?

Ce n'est pas sur la force de leurs remparts que repose la sécurité des nations: car il n'y en eut point de plus forts que ceux de Jérusalem; ni dans l'abondance de leurs richesses: car telles étaient les richesses accumulées dans cette ville, qu'après sa démolition, le prix de l'or, dans la Syrie, fut réduit de moitié: si le Seigneur ne garde pas lui-même la cité, c'est en vain que veille celui qui la garde; et le péché doit à la fin être la ruine de tout peuple. Les crimes combinés des individus en particulier forment la masse des iniquités de la nation; et après qu'elles se sont accrues de plus en plus, le temps vient bien vite où elles montent jusqu'au ciel, et alors la foudre ne saurait être retenue plus longtemps. Il est d'autres ivrognes que ceux d'Ephraïm contre lesquels le Seigneur fit entendre les arrêts de sa justice, et qui ne sont pas moins coupables que ceux-ci; et cette avarice, qui est une idolâtrie, et en punition de laquelle les Juifs ont été frappés, abonde encore. Car, en pratique, où voit-on l'amour de Dieu exercer une influence pareille à celle que déploie l'amour du monde? Où voit-on l'accomplissement de la loi du Christ dans le support mutuel des fardeaux les uns des autres, si on le compare aux traces que laisse la loi des richesses, quand chacun cherche ses propres intérêts? Mais, demandera le lecteur, que peut faire un homme pour détourner les calamités nationales et diminuer la masse des iniquités d'un peuple? Que tout homme fasse pénitence, comme autrefois à Ninive, et tous seront sauvés, quand bien même l'arrêt dont ils sont menacés ne serait plus qu'à quarante jours de son exécution. Mais quel est celui qui, continuant de vivre dans le péché, et réfléchissant sur la ruine totale de Jérusalem, peut se flatter, si les jugements du Seigneur éclatent contre sa patrie, qu'il n'aura point de part à la masse d'iniquités qui les ont attirés? *J'ai cherché un homme parmi eux,* dit CELUI à qui tout jugement appartient, *qui se présentât comme une haie*

entre moi et eux, qui s'opposât à moi pour la défense de cette terre, afin que je ne la détruisisse point, et je n'en ai point trouvé (*Ezéch.* XXII, 30).

Toutefois, ce ne sont pas les jugements que Dieu, dans le temps, exerce sur les nations, fussent-ils aussi terribles que ceux de Jérusalem, que tout homme doit principalement considérer; mais bien sa propre éternelle destinée, afin de se soustraire à la colère qui doit éclater, et d'arriver à la possession de la vie éternelle : *Tout homme se soutient ou tombe pour son propre maître*. De même donc qu'un roi, sur la terre, en faisant un exemple terrible dans le châtiment d'un criminel, vient frapper d'épouvante le cœur de ses sujets rebelles, ainsi Jérusalem nous est proposée comme un exemple qui nous montre que l'iniquité ne passera pas impunie, et que les terreurs du Seigneur et ses menaces contre les pécheurs impénitents seront toutes exécutées, ainsi que sa parole a été vraie et sa colère terrible à l'égard de Jérusalem.

Ce serait bien à tort que les hommes chercheraient à se rassurer, en faisant le mal, sur ce que les arrêts du Seigneur contre les actions criminelles n'ont pas une présente et prompte exécution : car, puisque le Seigneur exercera certainement sa justice contre toute œuvre mauvaise, une telle conduite serait pour eux ce qu'elle a été pour les Juifs : ce serait amasser un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu. Et la charrue qui passe sur le lieu qu'occupait cette cité désolée, qui avait été la cité du Seigneur, n'est qu'une figure emblématique de la désolation extrême qui doit tomber sur l'âme de tous ceux qui se révoltent maintenant contre le règne du Rédempteur; alors que toute fausse fondation sera enfin rasée, tout plaisir criminel anéanti, et toute imagination orgueilleuse qui s'élève contre Dieu, réduite au niveau du sol, et toute espérance trompeuse entièrement détruite.

Mais ne pouvant laisser Jérusalem dans ses ruines, en montrant comment la parole du Seigneur s'est exercée sur elle, sans donner quelques avertissements à ceux qui, dans le sens spirituel, ne sont pas les enfants de Sion, nous ne saurions terminer cette suite de malheurs sans exprimer l'espérance que le temps s'approche où Jérusalem ne sera plus dite *oubliée*, et que les avertissements des prophètes, dans un autre sens, seront reçus et considérés comme des préceptes chrétiens eux-mêmes. Vous donc qui vous souvenez du Seigneur; vous, dont la prière est l'occupation familière; ne restez pas dans le silence, ne lui laissez pas de repos, ne cessez pas de l'importuner sans relâche jusqu'à ce qu'il affermisse Jérusalem, et la rende l'objet des louanges de toute la terre.

Puis donc que le temps est arrivé où les hommes ne monteront plus ni à Samarie ni à Jérusalem pour y adorer, mais que la grâce du Seigneur est apparue, et que les vrais adorateurs maintenant adorent le Père en esprit et en vérité; que ce soit aussi là votre occupation, cher lecteur; que votre corps soit le temple de l'Esprit saint, votre cœur un autel pour votre Dieu; que votre vie non moins que vos lèvres, publie ses louanges et soit consacrée à sa gloire. Si de cette sorte vous considérez le Rédempteur de toute iniquité comme étant à la fois l'auteur et le consommateur de votre foi, qui a été une fois crucifié pour les péchés des hommes, en dehors des murs de Jérusalem, et auquel tout jugement et toute puissance sont maintenant confiés par le Père; si vous recevez le Sauveur dans tous ses offices de docteur, d'expiateur, d'intercesseur pour vous; si vous le faites régner sur vous par sa parole et par son esprit; vous pourrez alors vous reposer avec assurance sur ce roc qui est le Christ, et porter aussi vos regards vers cette cité dont les fondements ne seront jamais ébranlés, dont l'ouvrier et l'architecte est Dieu même. Et quoique votre corps doive tomber en poussière en se dissolvant, vous serez avec le Christ, et, après avoir mené sur la terre une vie sobre, juste et pieuse, votre âme subira une transition plus glorieuse encore que celle de Jérusalem, lorsqu'elle sera relevée de ses ruines, qu'elle brillera de l'éclat d'une gloire éternelle et sera la joie de beaucoup de générations.

CHAPITRE IV.

LES JUIFS.

Si nous cherchions à confondre d'un seul mot les ennemis de l'Evangile, et à réfuter tous leurs arguments contre l'inspiration de l'Écriture, ce mot serait, LES JUIFS. Nous n'avons pas besoin de rappeler ici les particularités de leur destinée depuis les jours d'Abraham, c'est à dire pendant un espace de trois mille sept cents ans, ni la conservation miraculeuse durant tant de siècles depuis leur dispersion, de leur exilée, errante et malheureuse postérité; nous n'avons qu'à lire la multitude de prophéties qui les concernent, et qui sont consignées dans les plus anciens livres du monde, et, sans insinuer nullement qui ils sont, demander qui sont ceux dont elles tracent l'histoire; et il n'est personne assez ignorant, dans aucun pays sous le ciel, pour ne pas répondre, d'un seul mot, LES JUIFS. De l'Écriture on peut en appeler à tous les habitants de la terre, relativement aux faits dont ils sont tous les témoins, et leur dire : Jugez vous-mêmes de ce que nous disons. Il ne faut que tourner les regards vers les Juifs, et entendre Moïse et les prophètes, pour savoir que la parole a dû venir de Dieu même. *Que celui qui a des oreilles pour entendre écoute.*

« Je vous disperserai parmi les nations, je tirerai l'épée contre vous, votre pays sera désert et vos villes ruinées. Quant à ceux d'entre vous qui resteront, je frapperai leurs cœurs d'épouvante sur la terre de leurs ennemis; le bruit d'une feuille qui vole les fera trembler; ils fuiront comme on fait à la vue d'une épée, et ils tomberont sans que personne les poursuive. — Nul d'entre vous ne pourra résister à ses ennemis; vous périrez au milieu des nations, et vous serez ensevelis dans une terre ennemie. — Ceux d'entre vous qui seront demeurés sécheront au milieu de leurs

iniquités dans la terre de leurs ennemis. — Et cependant, pour tout cela, lorsqu'ils seront dans la terre de leurs ennemis, je ne les rejetterai pas tout à fait, et je ne les abhorrerai pas au point de les détruire entièrement et de rompre ainsi mon alliance avec eux (*Lév.*, XXVI, 33, 30, 37, 38, 39, 44). Le Seigneur vous dispersera dans tous les peuples, et vous ne resterez qu'en petit nombre parmi les nations où le Seigneur vous aura conduits (*Deut.* IV, 27). Le Seigneur vous frappera devant vos ennemis; vous marcherez par un seul chemin contre eux, et vous fuirez par sept; et vous serez dispersés dans tous les royaumes de la terre. Le Seigneur vous frappera de frénésie, d'aveuglement et de fureur : en sorte que vous marcherez à tâtons en plein midi, comme l'aveugle a coutume de faire au sein des ténèbres; et vous ne réussirez point en ce que vous aurez entrepris. Vous serez en tout temps opprimés et dépouillés, sans que vous ayez personne pour vous délivrer.—Vos fils et vos filles seront livrés à un peuple étranger.— Vos mains seront entièrement dépourvues de force. Un peuple qui vous sera inconnu dévorera tout ce que votre terre avait produit et tout le fruit de vos travaux, vous serez toujours en proie à l'oppression et à la violence, tellement que vous demeurerez comme interdits et hors de vous-mêmes par la frayeur des choses que vous verrez de vos yeux.—Vous serez un objet d'étonnement, et comme le jouet et la fable de tous les peuples où le Seigneur vous aura conduits. — Toutes ces malédictions tomberont sur vous, elles vous poursuivront et vous accableront jusqu'à ce que vous périssiez entièrement, parce que vous n'avez point écouté la voix du Seigneur votre Dieu;—et elles demeureront à jamais et sur vous et sur votre postérité, comme une marque et comme un signe miraculeux, parce que vous n'aurez point servi le Seigneur votre Dieu avec la joie et le contentement de cœur que demandait cette abondance de toutes choses : c'est pourquoi vous serez les esclaves des ennemis que le Seigneur enverra contre vous; vous les servirez dans la faim, dans la soif, dans la nudité et le besoin de toutes choses; et il vous mettra sur le cou un joug de fer, jusqu'à ce qu'il vous ait écrasés (*Deut.* XXVIII, 25, 28, 29, 32, 33, 34, 37, 45, 48). Si vous ne gardez et n'accomplissez toutes les paroles de cette loi, qui sont écrites dans ce livre, pour vous inspirer la crainte de son nom glorieux et terrible, le Seigneur votre Dieu, le Seigneur augmentera jusqu'au miracle vos plaies, et les plaies de vos enfants; ce seront des plaies grandes et opiniâtres, des langueurs malignes et incurables.— Et voici ce qui arrivera : comme le Seigneur avait pris plaisir auparavant à vous combler de biens, et à vous multiplier de plus en plus; ainsi il prendra plaisir à vous perdre et à vous anéantir; et vous serez arrachés de la terre où vous allez entrer pour la posséder. Le Seigneur vous dispersera parmi tous les peuples, depuis une extrémité de la terre jusqu'à l'autre; étant même parmi ces peuples, vous ne trouverez aucun repos, vous ne trouverez pas seulement où asseoir en paix la plante de votre pied : car le Seigneur vous donnera un cœur toujours agité de crainte, des yeux languissants et une âme tout abîmée dans la douleur. Votre vie sera comme en suspens devant vous; vous tremblerez nuit et jour, et vous ne serez nullement sûrs de votre vie. Le matin, vous direz : Plût à Dieu que le soir fût arrivé! et le soir, vous direz : Plût à Dieu que le matin fût venu! tant votre cœur sera saisi d'épouvante, tant la vue des choses qui se passeront devant vos yeux vous effraiera (*Ibid.*, 58, 59, 63-68). Je les enverrai au loin dans tous les royaumes de la terre. Je les jetterai dans une terre qui leur est inconnue, où je ne me montrerai point favorable à eux. Je les disperserai aussi parmi les nations qui leur sont inconnues, comme elles l'ont été à leurs pères (*Jér.* XV, 4; XVI, 13; IX, 16). Je les livrerai pour être envoyés au loin dans tous les royaumes de la terre, pour y être tourmentés dans l'oppression, pour y être l'opprobre, le jouet, la fable et la malédiction des hommes, dans tous les lieux où je les aurai chassés; j'enverrai contre eux l'épée, la famine et la peste, jusqu'à ce qu'ils soient exterminés de la terre que je leur avais donnée aussi bien qu'à leurs pères. Je les dépouillerai de leurs enfants (*Jér.*, XXIV, 9, 10; XV, 7). Je les chasserai dans tous les royaumes de la terre; je les y rendrai la malédiction et l'étonnement, l'objet des insultes et des opprobres parmi même toutes les nations où je les aurai conduits (*Jér.* XXIX, 18). J'exercerai sur vous mes jugements, et je disperserai de tous côtés tous ceux qui seront restés de vous (*Ezéch.*, V, 10). Je les disperserai parmi les nations, parmi les païens, et je les disséminerai parmi les peuples (*Ezéch.*, XII, 15). Ils jetteront leur argent dans les rues, et leur or sera mis de côté. Leur argent et leur or ne pourront les délivrer au jour de la colère du Seigneur; ils ne leur serviront point pour les rassasier et pour remplir leur estomac, parce que leur iniquité s'en est fait une pierre d'achoppement. C'est en punition de l'iniquité de son avarice que je me suis mis en courroux et que je l'ai frappé (*Ezéch.*, VII, 19; *Is.*, LVII, 17). Je ferai que la maison d'Israël sera agitée parmi toutes les nations comme le blé est remué dans le crible, sans néanmoins qu'il en tombe à terre un seul grain (*Amos*, IX, 9). Tous ceux qui seront restés de cette race très-méchante, qui restent dans tous les lieux où je les ai chassés, souhaiteront plutôt la mort que la vie, dit le Seigneur des armées. Ils seront errants parmi les nations (*Jér.*, VIII, 3; *Os.*, IX, 17). Aveuglez le cœur de ce peuple, bouchez ses oreilles et fermez ses yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, et qu'il ne se convertisse à moi, et que je ne le guérisse. Eh Seigneur, lui dis-je, jusqu'à quand? et il me répondit : Jusqu'à ce que les villes soient désolées et sans citoyens, les maisons sans habitants, que la terre soit affligée d'une entière désolation, et que le Seigneur ait banni les hommes loin de leur

patrie, et qu'il y ait une vaste solitude au milieu de la terre (*Is.*, VI, 10-12). Quoiqu'ils soient menés en captivité devant leurs ennemis, je commanderai à l'épée, et elle les tuera; et j'arrêterai mes yeux sur eux, non pour leur faire du bien, mais pour les accabler de maux (*Amos*, IX, 4). Je perdrai entièrement toutes les nations parmi lesquelles je vous ai bannis: mais vous, je ne vous perdrai pas entièrement; seulement je vous châtierai avec une juste modération, et, sans vous retrancher tout à fait, je ne vous laisserai pas entièrement impunis (*Jér.* XLVI, 28). Les enfants d'Israël seront, pendant un long espace de temps, sans roi, sans prince, sans sacrifice, sans autel, sans éphod et sans téraphim. Et après cela, les enfants d'Israël reviendront et chercheront le Seigneur leur Dieu, et David leur roi; et dans les derniers jours, ils auront pour le Seigneur et pour sa bonté une crainte respectueuse (*Os.* III, 4, 5). »

Toutes ces prophéties, relatives aux Juifs, sont exprimées avec la clarté de l'histoire, et la confiance de la vérité. Elles peignent la manière, l'étendue, la nature et la durée de leur dispersion; leurs persécutions, leurs souffrances, leur aveuglement, leur faiblesse, leur frayeur et leur épouvante; leur vie perpétuellement errante, leur impénitence obstinée, leur insatiable avarice; la dure oppression dans laquelle ils gémissent, les spoliations continuelles et le mépris universel dont ils sont l'objet; enfin l'existence indestructible et la diffusion sans bornes de leur race.

Ils étaient bien forts les liens qui attachaient les Juifs à la Judée. Ce n'était pas seulement une terre glorieuse, la terre de leurs pères et la terre de promission: ils la considéraient aussi comme un don particulier du ciel, et c'était là seulement qu'un grand nombre des ordonnances de leur religion pouvaient être observées. Et de même que rien ne pouvait les séparer de leur temple tant qu'il resta visible à leurs yeux, de même rien ne pouvait les arracher de leur patrie, que la plus violente contrainte; et l'attachement si fort qu'ils conservèrent toujours, mais inutilement, pour elle, et leur entière séparation d'elle, avaient été prophétiquement décrits avec la stricte fidélité de l'histoire: car ils ont été véritablement arrachés, enlevés de force et exterminés de leur propre pays. Dans une tentative désespérée qu'ils ont faite pour s'en remettre en possession, lorsque déjà leur nombre s'était accru et que leurs forces dispersées s'étaient de nouveau réunies, il en périt tant par le tranchant de l'épée, que, selon les termes de la prophétie et d'un historien païen, il n'en échappa que très-peu. Ils furent bannis de la Judée; et, par un édit impérial, il y eut peine de mort pour tout juif qui mettrait le pied à Jérusalem, quoiqu'il fût permis à tous les gentils d'en fouler le sol.

Mais l'étendue de leur dispersion est encore plus remarquable que la manière dont elle a eu lieu. Beaucoup de prophètes ont décrit ce fait, et annoncé, il y a des milliers d'années, ce que nous voyons maintenant. Ils ont été répandus parmi les nations, parmi les païens, parmi les peuples, d'un bout de la terre à l'autre. Ils ont été bannis dans tous les royaumes de la terre. Ils ont été dispersés vers tous les vents et disséminés dans tous les pays, parmi des nations qui leur étaient inconnues aussi bien qu'à leurs pères; des nations dont les prophètes n'avaient point entendu les noms; des pays dont l'existence est restée ignorée longtemps encore après que les Juifs sont devenus errants parmi les nations. Ils ont traversé la vaste étendue du monde, et il n'y a pas de royaume sur la face de la terre, dans lequel il ne s'en trouve. Ils abondent en Pologne, en Turquie, en Allemagne et en Hollande. En Russie, en France, en Espagne, dans la Grande-Bretagne et dans l'Amérique, ils sont moins nombreux. En Perse, en Chine, dans l'Inde, à l'est ou à l'ouest du Gange, ils sont en petit nombre parmi les gentils. Ils ont foulé les neiges de la Sibérie et les sables des brûlants déserts; et le voyageur européen entend parler de leur existence dans des régions où il ne peut lui-même pénétrer, dans l'intérieur même de l'Afrique. D'un bout de la terre à l'autre, les Juifs, et les Juifs seuls, sont répandus parmi toutes les nations.

L'histoire des Juifs, par tout l'univers et dans chaque siècle, depuis leur dispersion, vérifie les prédictions les plus circonstanciées, qui ont tracé clairement tous les traits caractérisques de leur race affligée. Leur dispersion en tous lieux est un fait qui non-seulement rend témoignage à la vérité de la parole qui l'a prédit d'avance; mais encore chaque pays a offert, dans la suite des siècles, et offre encore aujourd'hui, 1700 ans après l'expulsion des Juifs de la Judée, une preuve visible que toutes les menaces qui, avant même leur entrée dans la terre de Chanaan, avaient été portées contre eux, s'ils refusaient de prêter l'oreille à la voix du Seigneur leur Dieu, d'observer et d'accomplir tous ses préceptes et ses commandements, sont tombées sur eux et les ont poursuivis et accablés.

Ils ne trouveront ni paix ni repos parmi les nations où ils auront été chassés. Leurs plaies et les plaies de leurs enfants seront grandes et prodigieuses, et longues à cicatriser. Ils seront opprimés, accablés et dépouillés en tout lieu, etc. Quelque différence qui se trouve entre l'histoire des nations dans les diverses parties du monde, et même dans l'histoire d'un même peuple, à diverses époques, celle des Juifs, depuis leur dispersion, a été partout la même. Le premier siècle de l'ère chrétienne a vu Jérusalem réduite au niveau du sol, leurs villes et leur patrie ravagées; les Juifs emmenés en captivité et chassés de leur propre pays, devenus errants et sans asile dans le monde. Dans le second, sous un empereur romain, il y en eut cinq cent mille de massacrés. Dans le troisième, ils furent cruellement persécutés par un autre empereur. Dans le quatrième, ils furent dispersés en diverses contrées, comme de vils fugitifs et des vagabonds; et avant leur bannissement de Rome, on leur coupa les oreilles. Dans le cinquième, ils furent bannis d'Alexan-

drie, et cruellement opprimés et persécutés sous la domination des Perses. Beaucoup d'entre eux ayant cherché inutilement du repos en tous lieux, et s'étant laissés bercer, par un faux Messie, de l'espoir de regagner la Judée et de subjuguer leurs ennemis, ils se révoltèrent contre les Romains au sixième siècle; et alors recommença en Palestine un massacre semblable à celui qui avait fait périr leurs pères. Telle était l'oppression qui pesait sur leur postérité en Afrique, que tout exercice de leur religion leur était interdit, même dans les cavernes. Ils furent cruellement persécutés dans le septième siècle, et chassés de Jérusalem, d'Antioche et d'Espagne. Ils affluèrent en foule dans la France, où on ne leur laissa pas d'autre choix que celui de renoncer à leur religion, ou d'être dépouillés de tous leurs biens. Dans le même temps, Mahomet subjugua tous les Juifs qui demeuraient en Arabie; et, après avoir levé sur eux un énorme tribut, il les chassa par la force. Une loi fut portée et rigoureusement exécutée sous la domination mahométane, dans le siècle suivant, et redoubla encore la misère d'un grand nombre de familles juives. En vertu de cette loi, un enfant qui renonçait au judaïsme et faisait profession de croire à Mahomet, devenait l'unique héritier de la propriété de ses parents et de ses frères. Dans les neuvième et dixième siècles, les califes, ou successeurs de Mahomet, dont le pouvoir s'étendait de l'Espagne à l'Inde, dépouillèrent les Juifs de leurs propriétés par des exactions réitérées; fermèrent leurs académies dans la Perse, les firent distinguer par une marque d'infamie, et mirent leur patience à la dernière épreuve: au point qu'ils allèrent chercher un refuge dans les déserts de l'Arabie. Un moment de relâche, dans la majeure partie de l'Europe, de toute oppression particulière (si l'on en excepte les troubles et les indignités auxquels ils furent exposés durant ce temps où leur avarice s'exerçait en toute liberté) ne fit que préparer la voie à des spoliations et à des persécutions qui continuèrent pendant plusieurs siècles, sauf quelques légères interruptions, et qui sont trop multipliées pour être exposées en détail.

Il serait en vérité effrayant, comme sans fin, de raconter toutes les spoliations incessantes et les cruautés impitoyables qui furent exercées contre eux, dans ces temps de ténèbres et de barbarie où les hommes semblaient être faits, comme les démons, pour être les exécuteurs de la colère divine; où tel était l'aveuglement et la frénésie des Juifs, que par leurs usures et leur avarice ils provoquaient la férocité de leurs ennemis, des voleurs et des assassins. Aucune langue humaine ne peut dire, ni aucune plume exprimer les craintes dont leur cœur fut agité, la langueur de leurs yeux, l'affliction de leur esprit, les maux violents qui leur déchirèrent l'âme, la frénésie dans laquelle les jetait la vue des choses qui se passaient sous leurs yeux; cet accablement profond qui faisait souhaiter la mort plutôt que la vie à ce qui restait encore de cette misérable famille parmi les nations où ils avaient été chassés; dans les oppressions et les afflictions, les pillages et les bannissements, les calamités et les massacres, dont ils furent, pendant une suite de siècles, continuellement l'objet en Espagne, en Portugal, en France, en Allemagne, en Hongrie, en Turquie, en Italie et en Angleterre.

Si tous les récits ne s'accordaient pas à attester les faits, la nature et l'étendue des malheurs que les Juifs ont eu à souffrir dans beaucoup de royaumes seraient également incroyables. En tout lieu, ainsi qu'il est rapporté dans une histoire du moyen-âge, ils étaient en butte aux insultes populaires et à l'oppression, souvent même à un massacre général. On en tua un grand nombre à Orsana, à Valence, à Barcelone et à Tolède, en Navarre et en Aragon, en Espagne; en France, d'une extrémité à l'autre, dans le Languedoc, la Guienne, le Poitou, la Touraine, l'Anjou et le Maine; à Trani et à Naples; à Ulm, où tout ce qu'il y avait de Juifs fut égorgé; à Francfort, où, sans en compter un grand nombre qui furent massacrés, cent quatre-vingt périrent dans les flammes; enfin en différentes autres villes de Franconie et de Bavière, où, dans une persécution, il en périt douze mille. A Verdun, Trèves, Metz, Spire, Worms, pour me servir des termes de Gibbon, plusieurs milliers d'entre eux furent pillés et égorgés. Le reste se sauva au moyen d'une conversion feinte et du moment; mais la plupart barricadèrent leurs maisons, et se précipitèrent, eux, leurs familles et leurs richesses, dans les rivières ou dans les flammes. Ces massacres et ces déprédations des Juifs se renouvelèrent à chaque croisade. Leurs souffrances ne furent pas moins épouvantables en Angleterre que sur le continent. Toute la nation se réunit pour les persécuter. Ils étaient, dit sir Walter Scott, également détestés par le vulgaire crédule et plein de préjugés, et persécutés par la noblesse avide et rapace. Excepté peut-être le *poisson volant*, continue-t-il, il n'y avait pas de race existant sur la terre, dans l'air, ou dans les eaux, qui fût l'objet d'une persécution aussi continuelle, aussi générale et aussi impitoyable que les Juifs de ce temps-là. Leurs personnes et leurs biens étaient exposés à toutes les vicissitudes de la fureur populaire. A Norwich, rien ne put arrêter la fureur du peuple jusqu'à ce que les objets de cette fureur eussent disparu par un massacre général des Juifs. On en égorgea un grand nombre à Stamford, à Saint-Edmond's, à Lincoln, et dans l'île d'Ely, où ils s'étaient réfugiés en foule. A York, leurs souffrances furent vraiment épouvantables, et pires que la mort. Quinze cents Juifs, y compris les femmes et les enfants, s'étant renfermés dans le château, on leur refusa tout quartier; leur argent et leur or ne les sauvèrent pas, car ils ne purent racheter leurs vies à aucun prix; et, ivres de désespoir, ils se massacrèrent les uns les autres: chaque père devint le meurtrier de sa femme et de ses enfants, quand ils ne virent plus d'autre délivrance que la mort. A York, en Angleterre, comme en Palestine à Massada (la dernière forteresse qui

resta en leur possession dans leur terre natale, où près d'un mille périrent de la même manière), à Lisbonne, à Tolède, à Nuremberg, à Francfort, et autres places sans nombre, la mort leur fut préférable à la vie; et, comme la crainte des hommes surpassait toute crainte de Dieu, ils suivirent leur choix.

Ces effroyables persécutions étaient généralement accompagnées du pillage. Leurs biens et leurs trésors, partout confisqués, formèrent des dépouilles dont on ne saurait apprécier la valeur.

Ils furent dépouillés de leurs enfants par la politique artificieuse des Mahométans qui corrompaient leurs enfants, leur faisaient abjurer leur religion et méconnaître leurs parents; et d'une manière plus violente encore par les catholiques romains, qui les arrachaient à leurs familles pour les faire élever dans les monastères : pratique qui non-seulement fut sanctionnée, mais encore commandée, par les canons de divers conciles (1). Quand les Juifs furent bannis de Lisbonne, tous ceux qui n'avaient pas atteint l'âge de quatorze ans furent empêchés de partir. *Leurs fils et leurs filles furent donnés à un peuple étranger.*

Ils n'ont point trouvé de repos parmi les nations, ni même un lieu où asseoir la plante de leurs pieds, etc. A peine est-il un royaume dont, indépendamment de l'oppression qui pesait sur eux, ils n'aient été bannis publiquement et à plusieurs reprises. Ils ont été sept fois chassés de France. D'une seule fois six cent mille Juifs furent chassés d'Espagne et ne purent trouver nulle part de paix et de repos.

Ils devaient être la fable, le jouet, l'objet du mépris, des malédictions, de l'étonnement, des insultes et de l'ignominie des nations, dans tous les lieux où ils auraient été chassés. C'est en effet ce qu'ils ont été et ce qu'ils sont encore, et il n'y a qu'eux dans ce cas-là. En tous lieux, ils ont été exposés à mille indignités qu'il est impossible d'exprimer et de peindre exactement, sans prendre dans leur sens le plus étendu toutes ces épithètes et toutes ces malédictions. Une ceinture de cuir autour de leurs reins, un morceau de drap d'une couleur particulière, placé de manière à être aperçu de tous ceux qui passeraient à côté d'eux; des entraves attachées à leurs habits et qui traînaient derrière eux à chaque pas qu'ils faisaient, ou que l'on jetait devant eux par dérision et par mépris : telles sont quelques-unes des marques de distinction, ou plutôt d'infamie, dont ils ont été souvent contraints de faire usage, et qui les exposaient ouvertement, partout où ils allaient, à toute espèce d'insulte et de moquerie. Et si l'on demandait quel est le seul terme de mépris répandu parmi toutes les nations, et commun à tout le monde, ou bien quel est le stigmate universel par lequel, dans tous les pays, on flétrit quelqu'un d'un seul mot, il serait à l'instant répondu en toute langue, *Juif*. Et ne pouvez-vous pas, lecteur, qui que vous soyez, en appeler à vous-même, et vous demander que de fois vous vous êtes servi de ce même terme de mépris et d'ignominie; et si vous êtes forcé d'avouer que vous l'avez fait un nombre infini de fois, n'êtes-vous pas aussi forcé d'avouer que vos lèvres, sans y penser, ont autant de fois rendu témoignage pour votre part, à la vérité de ces prophéties tout à fait miraculeuses; et nous n'avons appelé là-dessus votre attention que pour vous faire reconnaître aussi, librement et volontairement, que CELUI-LA *seul qui connaît toutes choses* a pu prévoir et annoncer d'avance un fait si particulièrement singulier et surprenant; et que, sous ce rapport comme sous tout autre, les Juifs sont un *signe* et un *prodige*.

C'était pour leurs crimes qu'ils devaient être châtiés, et l'avarice était la pierre d'achoppement de leur iniquité (*Is.* LVII, 14, 17; *Ezéch.* VII, 19), et c'est encore l'obstacle qu'il faut faire disparaître pour préparer la voie à leur conversion. L'avarice des Juifs est passée en proverbe. Parmi eux l'avarice la plus exorbitante est souvent l'occupation ordinaire des riches. Mais l'amour de l'argent n'était pas exclusivement restreint à ceux-ci; c'est une iniquité qui est comme incarnée à toute leur postérité, et est vraiment l'idole de leur cœur. C'est ce qui se manifeste fréquemment dans les rues de Londres, par exemple, au préjudice souvent de tous ceux qui y passent. Leur marche précipitée, leur bras étendu, leur voix sinistre, leur air soucieux, leur œil perçant, leur figure rebutante, la position inclinée de leur corps, indiquent une âme esclave des richesses et qui en fait son dieu, quoique cependant le trafic qu'ils exercent soit si misérable qu'il se réduit à vendre de la friperie, des oranges et des crayons. Il faut qu'on leur donne un cœur nouveau, qu'on mette en eux un nouvel esprit, qu'on ôte le voile qui les aveugle, et que l'on fasse disparaître de leur chemin cette pierre d'achoppement, avant qu'ils puissent voir le Messie dans un Sauveur crucifié, et trouver la route de ce royaume qui n'est pas de ce monde.

Il y a dans la destinée si étonnante des Juifs des contradictions très-grandes en apparence, et qu'il paraîtrait impossible de concilier; et cependant chacun des faits correspond parfaitement avec la prédiction qui l'annonce. Tandis qu'ils devaient être opprimés et écrasés en toutes manières, nous voyons, par les spoliations qu'ils ont continuellement essuyées, et par ce qui est explicitement prédit, que, *quand ils seront rassemblés de tous les peuples, ils emporteront avec eux leur argent et leur or, et auront en héritage les richesses des*

(1) L'auteur anglais montre de la prévention et de l'injustice dans cette accusation qu'il porte contre les catholiques, accusation qu'il donne gratuitement et sans preuves. Quels sont ces conciles qui ont ordonné ou approuvé l'emploi de la violence pour forcer les Juifs à se convertir? Ils ne sont assurément que dans l'imagination pleine de préventions et de préjugés de cet écrivain protestant. Il est faux, absolument faux, que l'Eglise catholique ait jamais, je ne dis pas commandé, mais même approuvé l'exercice de la violence pour amener les Juifs au catholicisme. S'ils ont été opprimés, massacrés, dépouillés dans les royaumes catholiques, si quelquefois on ne leur a laissé d'autre choix que la mort et l'exil ou la profession du christianisme, ç'a été plutôt l'effet de la politique que de la religion : c'est qu'on les regardait comme des hommes dangereux et nuisibles à la paix des Etats, tant qu'ils demeureraient attachés au judaïsme, et l'expérience en effet ne l'a que trop souvent prouvé. M.

nations; nous voyons que souvent ils ont amassé de nouvelles richesses et se sont relevés de leurs pertes; et après toutes ces spoliations, l'or et l'argent abondent encore en quantité énorme dans leurs mains. Voyant donc la large part qu'ils ont dans les fonds de tous les royaumes de l'Europe, il ne nous est pas difficile aujourd'hui de concevoir comment ils pourront encore posséder les richesses des nations (*Is.* LX, 9; LXI, 6) (1). Mais quoique la vérité de la parole et les œuvres de la Providence souveraine soient ainsi manifestées, ce n'est pas par des richesses temporelles qu'on peut acheter la bénédiction du Seigneur : car l'avarice est une idolâtrie, et un crime que Dieu ne cesse de poursuivre de son courroux. Mais tous les hommes, de quelque condition qu'ils soient, basse ou élevée, peuvent apprendre de l'exemple des Juifs, à mettre soigneusement en pratique cet avertissement que leurs pères ont refusé d'entendre de la bouche de Jésus, à l'empire duquel ils sont encore étrangers, savoir : *Gardez-vous bien de l'avarice.*

Les Juifs devaient être frappés d'aveuglement et de frénésie; pendant longtemps ils devaient avoir les oreilles bouchées, les yeux fermés et le cœur endurci, et aller à tâtons en plein midi, comme l'aveugle qui va à tâtons dans les ténèbres. Chacune des nations civilisées fait profession de croire en Jésus, comme étant le Sauveur des hommes, à qui tous les prophètes juifs rendent témoignage. Mais les Juifs, tout environnés qu'ils sont de la lumière de l'Evangile, sont encore dans l'aveuglement et les ténèbres; et leurs observances aussi bien que leurs idées religieuses, venant toutes de leur propre autorité, sont les plus frivoles et les plus absurdes qu'il soit possible d'imaginer. Ils ont rendu vaine la loi de Dieu par leurs traditions. Quand ils lisent Moïse et les prophètes, ils ont un voile sur leurs cœurs. Le peuple qui si longtemps est resté, seul entre les nations, adorateur du Dieu vivant, maintenant que la lumière s'est levée

(1) Il est cependant une exception frappante relativement aux richesses accumulées par les Juifs, qui mérite à ce titre une note particulière. Leur patrie seule est le lieu marqué où ils ne devaient jamais jouir d'aucune prospérité, quand les jugements de Dieu, en punition de leurs iniquités, auraient fondu sur eux et les auraient accablés. Avant leur entrée dans la Judée, au nombre des bénédictions qui leur furent promises s'ils étaient fidèles à garder et à observer tous les commandements du Seigneur, se trouvait celle-ci : *Le Seigneur versera sur vous d'abondantes bénédictions dans la terre dont le Seigneur votre Dieu vous met en possession. Le Seigneur vous donnera en abondance les fruits de votre terre, dans le pays qu'il a juré à vos pères de vous donner. Le Seigneur ouvrira le ciel, qui est son riche trésor, pour répandre sur votre terre la pluie en son temps; et il bénira tous les travaux de vos mains. Vous prêterez à plusieurs peuples, et vous n'emprunterez de personne. Le Seigneur vous mettra toujours à la tête des peuples et non derrière eux, et vous serez toujours au-dessus et jamais au-dessous, si toutefois vous écoutez les commandements du Seigneur votre Dieu* (*Deut.* XXVIII, 11-13; *Lév.* XXVI, 4, 6). D'un autre côté, entre les malédictions dont était menacée leur désobéissance, il était écrit : *La sauterelle consumera tous vos arbres et les fruits de votre terre. L'étranger qui est avec vous dans votre pays s'élèvera au-dessus de vous et deviendra plus puissant; et pour vous, vous descendrez et vous serez au-dessous de lui. Ce sera lui qui vous prêtera de l'argent, et vous ne lui en prêterez point; il sera lui-même à la tête, et vous ne marcherez qu'après lui* (*Deut.* XXVIII, 42-44). L'état abject, dépendant et misérable, auquel ils devaient être réduits dans leur propre patrie, est décrit ici avec beaucoup de force. Leur destinée particulière dans cette terre, la condition vile à laquelle ils sont menacés d'être réduits, par rapport aux étrangers qui en auront la possession, représentent au vif toute la bassesse de l'état où le pauvre juif est tombé dans la terre de ses pères, sous la domination d'abord des impérieux Romains, et dans la suite, et pour le temps présent, sous celle du Turc despote. La prophétie a reçu tout son accomplissement : les bénédictions et les priviléges promis aux Juifs, et dont ils ont joui longtemps dans la Judée, et cette supériorité qu'ils avaient sur les étrangers qui habitaient avec eux dans l'enceinte de leurs villes, tout a disparu, quand les Romains, en punition du mépris qu'ils faisaient de la protection et de la faveur divines, ont subjugué la Judée et se sont élevés au-dessus d'eux en les assujettissant; et quand les Juifs, réduits en esclavage, sont descendus si bas que, même dans leur propre patrie, ils furent obligés d'emprunter des étrangers qui demeuraient parmi eux pour avoir de quoi fournir à leur subsistance, et qu'il ne leur resta d'autre moyen de les rembourser que de se vendre comme esclaves. Quoique, dans presque tous les autres pays, les Juifs, par l'exercice de leur avarice, aient gagné beaucoup d'or et d'argent, cette profession chérie, ils ne l'ont cependant jamais, depuis leur dispersion, exercée dans la Judée. Le défaut de commerce, aussi bien que l'absence de paix et de sécurité pour les propriétés, dans cette terre désolée, les a empêchés d'y amasser des richesses et d'y exercer l'usure; de là vient que bien peu d'entre eux ont cherché à y fixer leur demeure. Toutes les fois cependant que, par attachement pour la terre de leurs pères, quelques-uns ont voulu, lorsque cette permission leur a été accordée, fixer leur demeure soit à Jérusalem soit dans la Judée, ils y ont vécu dans une condition vraiment basse et misérable. Benjamin de Tudela, juif qui a voyagé dans le douzième siècle, rapporte que cette terre, qui aurait dû être en leur propre possession, était alors presque entièrement abandonnée d'eux. Deux cents juifs environ, pour la plupart teinturiers de laine, vivaient ensemble sous la Tour de David, et y faisaient *une bien petite figure.* Ils étaient encore bien plus clair-semés et laissés en petit nombre dans le reste de la terre sainte. Dans des temps plus rapprochés, le reste de la tribu de Juda, à Jérusalem, a continué de vivre dans le même état de bassesse et de dépendance : les uns comme clercs et domestiques du gouverneur, et les autres n'ayant d'autres ressources que celles qu'ils recevaient de la charité. Une chose est ici digne de remarque, comme étant peut-être un signe des temps : c'est que, dans les trois ou quatre dernières années qui viennent de s'écouler, leur nombre s'est considérablement accru à Jérusalem, et que beaucoup dernièrement se sont dirigés vers la Judée. Une autre particularité prophétique et présente, qui est en contradiction, en quelque manière, avec leur caractère aussi bien qu'avec leur position dans la Judée et les autres pays, est aussi bien digne de remarque. Tandis qu'ils ont montré le courage le plus désespéré et une noble résolution par leurs efforts pour conserver la possession de la Judée, et par les tentatives réitérées qu'ils ont faites pour la recouvrer, telle a été la défaillance de leur race dans la terre de leurs ennemis, que *le bruit d'une feuille qui tombe* suffisait pour les agiter de crainte; et quoique la plus puissante des nations n'ait pu qu'avec peine les arracher de leur patrie, jamais cependant ils ne se sont conquis un lieu pour s'établir dans aucune partie de l'univers, ou assujetti le peuple le plus faible dans la terre de leurs ennemis. Il est encore cependant aujourd'hui une exception remarquable à cette timidité et défaillance de cœur qui a été longtemps généralement le trait caractéristique des Juifs dans la terre de leurs ennemis, et qui se peint dans leurs traits. Dans une publication récente (récit de Walsh), il est dit que les Juifs, à Constantinople, sont une race extrêmement ardente et fanatique : la persécution et les souffrances ne leur ont pas appris la modération, et ils poursuivent jusqu'à la mort quiconque abjure leurs doctrines. — Il y est dit aussi qu'ils se sont distingués dernièrement dans l'insurrection grecque par leur hostilité invétérée contre les Grecs. Ceci néanmoins, quoique faisant exception certainement au caractère général de la race, n'en fait pas à la vérité de la prophétie, en dehors de laquelle il se trouve placé. Il semblerait plutôt que c'est un signe du prochain accomplissement d'une prédiction spéciale qui ne doit évidemment s'accomplir que dans l'avenir : *Retournez à vos places fortes, vous captifs, qui n'avez point perdu l'espérance; aujourd'hui même je déclare que je vous rendrai le double. Car j'ai bandé Juda, qui est mon arc; rempli Ephraïm, mon carquois; et soulevé tes enfants, ô Sion, contre tes enfants, ô Grèce; et je t'ai rendue comme l'épée d'un vaillant homme* (*Zach.* IX, 12, 13).

sur le monde, a perdu la connaissance même de sa propre loi, et est tellement aveuglé par ses préjugés, et ignorant des divines vérités, révélées dans l'Evangile, qu'il marche à tâtons en plein midi, comme l'aveugle qui va à tâtons dans les ténèbres.

Leurs plaies, aussi bien que leur incrédulité et leur impénitence, devaient être de longue durée. Or, après une durée d'environ dix huit cents ans, elles sont encore aussi vives sur eux, en beaucoup de lieux de l'univers, que si elles n'avaient commencé que d'hier.

Dans toutes les contrées de l'Orient, les Juifs sont, comme ils l'ont toujours été, les objets marqués d'un implacable mépris et d'une impitoyable cruauté. Ils sont tellement étrangers à toute espèce de compassion, et si facilement dépouillés de tous les droits communs à toute autre espèce d'hommes, que les moindres actes de bienveillance ou même de justice exercés à leur égard par un voyageur humain, ne manquent pas d'exciter tout d'abord, en Asie et en Afrique, l'étonnement des Juifs, et l'indignation des naturels du pays. Grand nombre de lois rigoureuses sont encore en vigueur contre eux dans presque tous les pays de l'Europe; et ce n'est que très-récemment que, dans quelques petits états, ils ont été soumis au régime d'une police plus libérale et mieux éclairée. Quel est celui qui, réfléchissant sur les maux si grands et si miraculeux qu'ils ont eus à souffrir en tout lieu pendant tant de siècles, ou pensant que leur retour à la foi sera une sorte de résurrection pour ceux qui sont encore assis dans les ténèbres, à l'ombre de la mort, et pour ceux aussi qui portent encore le nom d'hommes vivants, et sont cependant morts, pourrait ne pas se sentir profondément touché et porté à s'intéresser à leur sort, ou ne pas entretenir un désir toujours ardent, et conjurer le Seigneur par beaucoup de prières ferventes, afin que leurs plaies, ouvertes depuis si longtemps, viennent enfin à se fermer, *lorsque le Seigneur bandera la plaie de son peuple, et guérira la blessure qu'il a reçue* (*Is.*, XXX, 26)? Assurément, il est grand temps d'essayer si la douceur chrétienne et des efforts dignes d'être soutenus des bénédictions du Seigneur, ne seraient pas les moyens de préparer la voie pour leur conversion et de faire ainsi beaucoup plus en peu de temps pour cette *consommation* prophétique de tous leurs malheurs, que toutes ces mesures coercitives et cette sauvage cruauté n'ont été et ne seront jamais capables de faire.

Beaucoup de prophéties relatives aux Juifs, et qui présentent un sens plus favorable, sont réservées pour servir de témoignage aux générations futures, si elles ne le font pas dès à présent. Elles se trouvent dans l'Ecriture (*Deut.*, XXX, 3 5; *Is.*, XI, 11-12; LX, 9, 10; LXI, 4; *Jér.*, 31, 37, *etc.*; *Ezéch.*, XXXVI, XXXVII; *Zach.*, IX, 12, *etc.*; *Amos*, IX, 13-15; *Mich.*, IV, 12), et nous y renvoyons le lecteur. Que parmi tous les changements qui sont arrivés dans les royaumes de la terre, depuis Moïse jusqu'à l'époque actuelle, c'est-à-dire dans un espace de plus de trois mille trois cents ans, il ne soit rien arrivé qui ait été capable de mettre obstacle à l'accomplissement de ces prophéties, mais qu'au contraire l'état des nations juive, chrétienne et païenne, au temps où nous vivons se montre aisément favorable, si telle était la volonté de Dieu, à leur accomplissement, non-seulement figuratif, mais littéral, dans toutes leurs particularités : c'est un miracle qui n'a pas son semblable dans les phénomènes de la nature.

Par rapport au passé, comme nous l'avons vu dans l'exposé sommaire que nous avons donné de leurs malheurs, les faits les plus surprenants et les plus merveilleux, des faits tels qu'on n'en rencontre pas chez les autres peuples, forment le récit ordinaire de l'histoire des Juifs, et vérifient à la lettre les prophéties qui les concernent. Ces prophéties sont anciennes, comme le livre qui les renferme est le plus ancien de tous les livres. Elles sont claires dans leur signification, autant que peut l'être une histoire. Beaucoup sont en apparence contradictoires et impossibles à concilier l'une avec l'autre, et néanmoins elles sont toutes littéralement vraies; et, dans tous leurs détails, elles ont une parfaite identité avec la destinée des Juifs. Elles sont tellement au-dessus de la portée de toute la sagesse humaine, que la nature, dans toute son étendue, n'a jamais présenté rien de pareil aux événements qui en sont l'objet. Les faits sont visibles et présents, et on en peut suivre l'application jusque dans les moindres détails. Moïse, à moins d'être inspiré, pouvait-il décrire l'histoire, la destinée, la dispersion, le traitement et les dispositions des Israélites jusqu'au jour présent, c'est à dire pendant un espace de trente-trois siècles, quand nous le voyons frappé d'étonnement et de surprise, au changement qu'il aperçoit, à sa descente du Sinaï, dans leurs sentiments et leur conduite, dans l'espace à peu près d'un même nombre de jours? Divers prophètes pouvaient-ils, en différents siècles, attester les mêmes faits ou des faits semblables, aussi merveilleux qu'ils sont reconnus être véritables? Pouvaient-ils divulguer tant de secrets appartenant à l'avenir, lorsque, de toute nécessité, ils les ignoraient tous absolument? Pouvaient-ils enfin, par leur propre sagacité, prédire des événements qui ne devaient avoir lieu que des centaines et des milliers d'années après : tandis que, comme tous les hommes mortels, ils ne savaient pas par eux-mêmes ce que pouvait amener un jour ou une heure? Il y a mille probabilités contre. Car souvent l'esprit de l'homme reste en suspens et en doute sur les événements les plus prochains et sur les résultats les plus probables; mais quand il s'agit des âges reculés, après des milliers d'années, et des faits qui y ont rapport, faits en tout contraires à toutes les prévisions de la science, de l'expérience, de l'analogie ou de l'intelligence, il sent qu'ils sont noirs comme la mort à un œil mortel. Et, nous arrêtant simplement à la dispersion des Juifs, et à quelques-unes des circonstances qui s'y rattachent : leur cité dévastée; leur temple, qui était

le lieu ordinaire de leurs assemblées auparavant, réduit au niveau du sol et labouré comme un champ; leur pays ravagé, et eux-mêmes massacrés en foule, succombant sous le glaive, la famine et la peste. Il en reste un certain nombre, mais c'est pour être dépouillés, persécutés, faits esclaves et menés en captivité. Ils sont arrachés de leur patrie, non pour chercher une retraite dans les montagnes où ils puissent vivre en sûreté, mais pour être dispersés parmi les nations et abandonnés à la merci du monde, qui partout les hait et les opprime; et, brisés en morceaux comme un vaisseau qui a fait naufrage sous l'effort d'une violente tempête, ils sont disséminés sur la terre, comme des débris au milieu des ondes; et, loin de disparaître au milieu des nations ou de se mêler à elles, ils restent un peuple parfaitement distinct, le même en tout pays, exposés partout aux mêmes insultes, aux mêmes mépris et à la même oppression; ne pouvant trouver un lieu de repos sans rencontrer un ennemi pour les déposséder; se multipliant au sein de leurs malheurs, de sorte que, en quelque petit nombre qu'ils restent, s'ils venaient à être rétablis, bientôt leur race se multiplierait à un tel point, que leur terre regorgerait d'habitants; survivant à leurs ennemis, contemplant sans éprouver de changement l'extinction de beaucoup de nations, et les convulsions dont elles sont toutes agitées; dépouillés de leur or et de leur argent, et cependant encore esclaves de la passion de l'or, qui est la pierre d'achoppement de leur iniquité; souvent dépouillés de leurs propres enfants, séparés et désorganisés, et cependant demeurant toujours uniformes et intacts; toujours brisés, et jamais rompus; toujours écrasés, et jamais complétement anéantis; faibles, craintifs, plongés dans la douleur et l'affliction; saisis souvent de folie à la vue de leurs propres malheurs; la fable et le jouet des discours des hommes; l'objet des railleries, des mépris et de l'infamie, chez tous les peuples, et continuant toujours d'être ce qu'ils ont été jusqu'à ce jour, la fable et le jouet de tout le monde. Un tel fait, par sa nature même, ne défie-t-il pas toute conjecture; et un homme mortel pouvait-il embrasser dans sa vue cent générations successives et prédire un seul de ces miracles qui sont aujourd'hui manifestes dans ces derniers temps? Quel autre que le Père des esprits, qui possède une prescience parfaite et la connaissance même de la volonté et des actions des agents libres, intelligents et moraux, a pu révéler cet état errant des Juifs, qui n'a point de bornes ni de terme; dévoiler toute leur destinée, et mettre à découvert leurs pensées et celles de leurs ennemis, dans tous les âges et sous tous les climats? La révélation de ces choses ne peut pas plus être l'œuvre du hasard que la création du monde. C'est une manifestation et une démonstration évidente de la puissance et de la prescience de Dieu, et de la vérité de sa parole; et quoiqu'elle ne forme qu'une partie d'une petite portion de l'évidence chrétienne, elle met non-seulement une pierre d'achoppement, telle que les infidèles pourraient essayer d'en jeter sous les pas du chrétien, mais encore elle place à la porte même de l'infidélité une barrière insurmontable, que toute l'habileté des sceptiques ne saurait franchir, et que toute leur puissance ne saurait renverser.

La colère du Seigneur ne s'est pas détournée qu'il n'ait exécuté et accompli entièrement les desseins de son cœur; c'est ce que nous pouvons aujourd'hui parfaitement observer. Quoiqu'il se fût autrefois attaché toute la maison d'Israël et toute la maison de Juda, comme la ceinture est attachée aux reins de l'homme qui la porte; néanmoins, lorsqu'elles ont méprisé ses ordonnances et marché dans une voie contraire à la sienne, et n'ont pas voulu se détourner de leurs propres voies, il a retiré d'elles sa paix, son amour, ses grâces et ses miséricordes, et les a rejetées de sa présence. Mais ce n'est que quand leur cou est devenu un nerf de fer, qu'il y a placé un joug de fer.

Que voyez-vous? telle est la question que le Seigneur adressa au prophète quand il lui fit paraître un signe des jugements qui devaient tomber sur les Juifs; et la même parole était répétée à chaque signe. Maintenant donc, à la vue de leurs longues souffrances, qui durent depuis des siècles et n'ont pas encore cessé un instant, lorsque toutes ces choses sont pour nous un signe placé sous nos yeux, afin que nous le puissions voir, c'est la voix du Seigneur qui semble nous adresser de nouveau cette question : *Que voyez vous?* Et qui sera assez aveugle pour ne pas voir que les Juifs, du milieu des nations, se présentent comme une marque, un signe, un miracle et un témoin, qui atteste à tout le monde que ce n'est point une vision de leur cœur que les prophètes ont annoncée, mais qu'ils ont parlé par la bouche même du Seigneur, et que les souffrances des Juifs n'ont pas été l'effet du hasard, mais l'exécution d'un jugement? Quand Dieu vous parle de cette sorte, répondez-lui. Qui sera assez muet pour ne pas avouer hautement que ceci est l'œuvre du Seigneur, et est admirable à nos yeux; et que, bien que les Juifs n'aient pas voulu garder ses ordonnances pour les accomplir, ni craindre le grand et glorieux nom, *le Seigneur votre Dieu*, leurs plaies miraculeuses et les plaies de leurs enfants ont montré clairement que l'on doit par-dessus tout obéir à ses commandements, et que la crainte de son grand et glorieux nom doit être au-dessus de toute autre crainte.

Ici le plus ignorant peut se convaincre que Dieu ne veut nullement laisser le coupable impuni. Ceux mêmes qui ne seraient pas pénétrés de l'excessive malice du péché, à la vue de l'exemple donné à tout l'univers dans les souffrances du Fils de Dieu qui a condamné le péché dans la chair, n'ont besoin, pour se convaincre combien grande est l'indignation du Dieu trois fois saint contre le péché, que de jeter les yeux sur l'exemple visible qui leur en est offert dans les jugements qu'il a exécutés sur les Juifs. Leur châtiment, comme leur crime, a été écrit avec une plume de fer et avec un poinçon de diamant. *Comment lisez-*

vous? Si vous ne pouvez vous instruire par ce moyen, quel moyen restera-t-il de vous instruire? Que l'homme dont le monde est l'idole apprenne ici combien est terrible la malédiction attachée à l'avarice. Que l'orgueilleux qui se vante des privilèges dont il abuse, cesse de pervertir les voies droites du Seigneur, et de mettre sa confiance dans des espérances périssables, en réfléchissant que le peuple autrefois choisi du Seigneur cherche un Messie, tandis que le sang du Messie est retombé sur sa tête. Que celui qui est fier de ses ancêtres s'humilie en voyant la race d'Abraham, dont l'origine remonte à la création, devenue l'opprobre de la terre et l'ignominie de toute chair. Que le profane jureur sache bien à qui appartient le grand et glorieux nom qu'il ose prendre en vain; et quel sera son châtiment, quand le Seigneur ne le tiendra pas pour exempt de faute, si son péché n'a pas été lavé dans le sang du Christ. Que celui qui se moque des menaces et des jugements du Seigneur apprenne de dix mille faits, que ses menaces et ses jugements sont véritables, et qu'aucun d'eux ne doit jamais être tourné en dérision; et, s'il avait aussi la sagesse, le sentiment et la grâce pour considérer parfaitement les jugements que le Seigneur a déjà exécutés sur la terre à l'égard d'un seul peuple, non-seulement les oreilles lui tinteraient au simple récit de si affreux malheurs, mais encore, passant des châtiments nationaux aux châtiments individuels, des temporels aux éternels, et de ceux qui sont tombés sur les Juifs à ceux qui tomberont sur tous *les ouvriers d'iniquité*, son âme frémirait à tel point, que la pensée de se permettre de nouveaux mépris pour la religion de Jésus, inspirerait beaucoup plus de crainte à son cœur converti, que la pensée de tous les malheurs accumulés que les Juifs ont jamais endurés. Qu'ici encore, à la vue de ces jugements temporels, le chrétien même apprenne non-seulement à craindre davantage le grand et glorieux nom du Seigneur son Dieu, mais de plus, à y puiser de nouvelles raisons d'apprécier les bienfaits de la rédemption, et de fuir avec une nouvelle ardeur la colère qui doit venir.

Les jugements de Dieu sur les nations, quoique jusqu'ici plus frappants, et littéralement accomplis à l'égard des Juifs, ne se bornent pas seulement à eux. Dans la même parole vraie et sainte où nous trouvons écrite la sentence portée contre leurs iniquités, en quelque lieu qu'elles dussent être commises, il est dit que le Seigneur, qui les a laissés longtemps l'objet de la malédiction et de l'insulte dans tout l'univers, *est en jugement avec toutes les nations*, et *plaidera avec toute chair; il a établi un temps de récompense pour faire justice à Sion, un temps pour éprouver tous ceux qui sont sur la surface de la terre.* Nous ne pouvons rappeler le souvenir de cette vérité, ni penser aux anathèmes prononcés contre les faux prophètes et les faux docteurs des Juifs, qui, en ne guérissant qu'imparfaitement les plaies du peuple, et lui disant: *Paix! Paix!* tandis qu'il n'y avait pas de paix, l'ont par leurs mensonges et par leur inconstance, jeté dans l'erreur. Nous ne saurions non plus terminer ce tableau si imparfait et si rétréci que nous avons tracé des souffrances auxquelles les Juifs ont été condamnés, sans presser vivement le lecteur de réfléchir tout à fait sérieusement de quelle imposante manière ces jugements de Dieu avertissent tous les hommes de se tenir dans le respect et de ne point commettre le péché, et nous mettent devant les yeux le crime dégagé de toute espèce de déguisement, afin que nous puissions le voir dans toute sa difformité, tel qu'il apparaît aux yeux mêmes de Dieu, dans tout ce qu'il a de plus hideux, comme né de l'enfer, et dans tout ce qu'il a de dangereux maintenant pour chaque nation et ensuite pour chaque individu, en attirant inévitablement sur le coupable les jugements du Seigneur, à moins que ses fers ne viennent à être brisés, et que la rédemption par le Sauveur ne le délivre à temps de son esclavage. Mais où est le peuple, portant même le nom de chrétien, à qui l'on puisse dire avec raison: *Paix! Paix?* Qui peut dire que le temps n'est pas arrivé où ceux-là se montreront les plus chauds amis de leur race qui les avertissent le plus haut de leur péril? Comme l'argile est entre les mains du potier, ainsi est la maison d'Israël, et tous les autres peuples, dans la main du Seigneur. *A l'instant même que j'aurai prononcé l'arrêt contre un peuple ou un royaume pour le perdre et le détruire jusqu'à la racine,* dit le Seigneur, *si cette nation contre laquelle j'ai prononcé des menaces se détourne du mal, je me repentirai aussi moi-même du mal que j'avais résolu de lui faire. De même, quand je me serai déclaré en faveur d'une nation ou d'un royaume pour l'établir ou pour l'affermir, si ce royaume ou cette nation fait le mal en ma présence et n'écoute pas ma voix, je me repentirai aussi du bien dont j'avais dit que je le favoriserais* (*Jér.* XVIII, 7-10).

Nous avons vu les jugements du Seigneur sur la maison d'Israël. Oh! puissent-ils revenir au Seigneur! car il est disposé à leur faire miséricorde. *Voici ce que dit le Seigneur: Si je n'ai pas fait alliance avec le jour et avec la nuit, et si je n'ai point établi les lois qui régissent le ciel et la terre; je rejetterai aussi la postérité de Jacob, et celle de David mon serviteur, de sorte que je ne prendrai plus de sa tige des princes pour régner sur la postérité d'Abraham, d'Isaac et de Jacob: car je ramènerai leurs captifs, et je leur ferai miséricorde* (*Jér.* XXXIV, 25, 26).

CHAPITRE V.

PROPHÉTIES CONCERNANT LA JUDÉE ET LES PAYS ADJACENTS.

La Judée, patrie des Juifs, dont Jérusalem était la capitale, et qui était aussi appelée terre de Chanaan, Palestine et terre sainte, était si excessivement fertile que, d'après Volney, écrivain incrédule, au témoignage duquel nous aurons souvent recours pour prouver sa désolation, elle était rangée par les Grecs et les Romains au nombre de leurs plus belles provinces. Des auteurs célèbres de l'antiquité attestent de la manière la plus décisive le grand nombre de villes

et de villages dont elle était couverte, l'importance de plusieurs de ses cités, l'excellence du climat, la fertilité du terroir, qui lui donnait le pas sur l'Italie, l'abondance de ses fruits, et le haut degré de perfection où l'agriculture s'y était élevée ; en sorte que la Syrie, y compris les pays d'Ammon, de Moab, et la Philistie, aussi bien que la Judée, était vulgairement appelée un *jardin* par les Grecs qui la possédaient, une riche et belle contrée. Telle était la haute opinion que l'on avait de la beauté et de la fertilité de la Judée, plusieurs siècles après les prophéties qui ont décrit sa désolation future qui devait être de si longue durée.

La terre appartient au Seigneur ; et comme elle fut maudite à cause de l'homme après son premier péché, la glorieuse terre de Judée a été maudite aussi, et des désolations de plusieurs générations ont dû passer sur elle, en punition des péchés du peuple à qui le Seigneur l'avait donnée et à qui la possession en est encore réservée pour toujours, lorsqu'il sera revenu au Seigneur, le Dieu de ses pères.

Les malheurs des Israélites devaient s'élever graduellement avec leurs iniquités; et la désolation de leur pays, aussi bien que leur exil de leur patrie, est rangée au nombre des châtiments prononcés contre eux. Beaucoup de prophéties relatives à cet objet, qui admettent une interprétation littérale et ont été littéralement accomplies, sont extrêmement claires et précises.

Je changerai vos villes en solitudes; je ferai de vos sanctuaires des lieux déserts; je ravagerai votre pays, et vos ennemis, qui y habiteront, en seront dans l'étonnement. Alors la terre jouira de son repos. Tout le temps que durera sa désolation, elle se reposera (*Lév.* XXVI, 31, 35, 43).

Les traits particuliers de la désolation de la Judée sont exprimés dans le détail en d'autres prophéties, (Is. I, 7; XXIV, 1-13; XXXII, 9-15; XXVII, 10; Jér. IV, 20, 26-28; XII, 7, 14; Ezéch. XII, 19, 20), tels exactement qu'ils sont décrits par les voyageurs modernes. La vision des prophètes était aussi claire que la vue même de ceux qui maintenant lisent l'histoire de la Judée, ou promènent leurs regards sur cette terre : car les traces nombreuses d'une ancienne culture, les ruines qui abondent de toutes parts, les restes d'édifices et de voies romaines, la richesse naturelle du terroir, qui est demeurée encore intacte en beaucoup d'endroits, s'accordent avec la voix universelle de l'histoire pour attester, en dehors de toute possibilité de doute, que pendant plusieurs siècles après l'ère des prophètes, la Judée a été tout à fait différente de ce qu'elle est aujourd'hui et de ce que tout homme eût pu prévoir qu'elle fût jamais devenue pendant un si long cours de siècles.

Le pays devait être ravagé par des étrangers ; il devait fondre sur elle malheur sur malheur, ruine sur ruine; la terre devait tomber dans la désolation, et cette désolation durer plusieurs générations. Après une possession longue et non interrompue de la Judée par les Israélites, les Chaldéens, les Syriens, les Egyptiens et les Romains ont été successivement ces étrangers qui ont amené destruction sur destruction et préparé la voie à des destructeurs encore plus barbares. L'histoire de la Judée, durant les douze derniers siècles, est bien relatée par Volney. « L'an 622, (636), les tribus de l'Arabie, rassemblées sous l'étendart de Mahomet, vinrent la posséder ou plutôt la dévaster. Depuis ce temps, déchirée par les guerres civiles des Fatimites et des Ommiades, soustraite aux Kalifes par leurs lieutenants rebelles, ravie à ceux-ci par les milices turkomanes, disputée par les Européens croisés, reprise par les Mamelouks d'Egypte, ravagée par Tamerlan et ses Tartares, elle est enfin restée aux mains des Turcs Ottomans. » Elle a été foulée aux pieds par les gentils, ravagée par des étrangers; elle a éprouvé ruine sur ruine.

Les villes devaient être dévastées. D'après le témoignage unanime des voyageurs, la Judée peut maintenant être appelée un champ de ruines. Ces ruines, quoique généralement inhabitées, conservent les noms des anciennes villes auxquelles elles appartenaient. Des monceaux de décombres et de ruines sont tout ce qui reste de Césarée, de Zabulon, de Capharnaüm, de Bethsaïde, de Gadara, de Tarichée et de Chorazin. Les dévastateurs ont accompli l'œuvre dont ils étaient chargés sur ces villes où le Christ et les apôtres ont demeuré et prêché. Des colonnes ensevelies sous des décombres, des amas informes de ruines, jonchent tout le pays. Leur étendue est quelquefois considérable. « Les restes d'Arimathie font voir, dit Volney, que cette ville a dû avoir environ cinq milles de tour. » Les ruines de Djerash (Gérasa), suivant la description qui en a été donnée par différents voyageurs, sont plus belles que celles de Palmyre. Mais il est beaucoup de villes, jadis célèbres en Palestine, dont il reste à peine quelques traces, tant leur dévastation a été complète.

Le pays devait être désolé, se reposer et jouir de ses temps de repos ; et tant que les enfants d'Israël seraient dans la terre de leurs ennemis, leur propre patrie devait rester désolée. Il y a près de dix huit siècles qu'ils sont dans la terre *de leurs ennemis*, et leur propre pays est encore dans la désolation. Le glaive a été tiré contre eux, et la charrue s'est reposée dans la Judée; les plaines les plus fertiles sont restées en friche; tout le pays est parcouru par des tribus rebelles, et les Arabes y paissent leurs troupeaux en toute liberté. « L'agriculture, dit Volney, est dans l'état le plus déplorable, et le laboureur ne peut semer qu'avec le fusil dans les mains. » Les vallées naturellement les plus fertiles sont couvertes de chardons de toute espèce; quelques collines sont à peine accessibles, à cause de l'épaisseur des épines qui les entourent, les plantes sauvages et les herbes arrêtent quelquefois le voyageur dans les plaines où elles croissent avec une telle exubérance de végétation, que les chevaux ont peine à les traverser; tout le district de Tibériade, au rapport de Burckhardt, voyageur célèbre, est couvert de buissons épineux. *La terre est dans l'affliction et la déso-*

lation; elle est devenue un vaste désert; sur la terre de mon peuple pousseront les épines et les ronces.

Vos chemins seront déserts (*Lév.*, XXVI, 22; *Is.*, XXXIII, 8). Les grandes routes sont solitaires; elles ont cessé d'être parcourues par le voyageur. La Judée était percée de routes dans toutes les directions; il y avait des relations perpétuelles entre ses nombreuses et populeuses cités. On voit encore aujourd'hui des restes de chemins publics qui ne sont plus praticables. « Dans l'intérieur du pays, dit Volney, il n'y a ni grandes routes, ni canaux, pas même de ponts sur les rivières et les torrents, quelque nécessaires qu'ils soient en hiver. Les chemins, dans les montagnes, sont très mauvais. Il n'y a d'hôtellerie nulle part; on ne voit point de postes ni de voitures publiques, pas même un chariot ou une charrette dans toute la Syrie. » Ces mêmes faits remarquables sont rapportés par d'autres écrivains. Dans un pays où il existe une absence totale de toute espèce de voitures à roues, les grandes routes, quelque excellentes et nombreuses qu'elles aient pu être jadis, doivent être maintenant dégradées; et des routes où l'on rencontre des dangers à chaque pas, en traversant des déserts qui sont parcourus en tous sens par des Arabes brigands qui ne sont retenus par aucune loi, ont cessé d'être pratiquées. Que les disciples de Volney expliquent comment il est arrivé que la description détaillée qu'il nous donne de ces faits maintenant existants se trouve résumée dans une courte sentence prophétique prononcée par Moïse et Isaïe : par celui-ci, il y a trente-trois siècles; et par l'autre, vingt-cinq.

On trouve décrit dans une suite de prédictions l'état des habitants de la Judée et de la terre elle-même, quand la maison du Seigneur aura été délaissée, et son héritage abandonné et livré aux mains de ses ennemis. Un grand nombre de pasteurs (ou chefs) devaient détruire ses vignes, fouler aux pieds le lieu qu'il avait pris pour son partage, et changer en une affreuse solitude son héritage chéri; il devait venir des dévastateurs, le glaive devait exercer ses ravages; il ne devait y avoir de paix pour rien de ce qui y respirait. *Ils se donneront beaucoup de peines, et n'en retireront aucun profit, et ils seront confondus par la perte de leurs fruits* (*Jér.*, XII, 7-13). Il avait été prophétisé que, quand les Israélites seraient dispersés parmi les nations et disséminés dans tous les pays, les habitants de Jérusalem et de la terre d'Israël mangeraient leur pain dans l'inquiétude et boiraient leur eau dans la frayeur; que leur patrie serait dépouillée de tout ce qu'elle avait, à cause de l'iniquité de tous ses habitants (*Ezéch.* XII, 19, 20). Tandis que les anciens maîtres de la terre devaient être dispersés de tous côtés, elle devait être souillée par ceux qui l'habiteraient; ses habitants devaient être jetés dans la désolation, et rester en petit nombre. Leur état d'affliction est ainsi décrit : *Le vin nouveau pleure; la vigne languit; et tous ceux qui avaient la joie dans le cœur poussent des gémissements. La joie des tambours a cessé; les cris de réjouissance ne s'entendent plus; la harpe a fait taire ses accords; ils ne boiront plus le vin en chantant des airs; toutes les liqueurs agréables deviendront amères à ceux qui les boiront; toute joie est changée en tristesse, et l'allégresse de la terre a disparu* (*Is.*, XXIV, 7-11). Tel est le vrai portrait, sous tous les rapports, de ceux qui sont restés dans la Judée, tandis que le Seigneur a délaissé son héritage, et l'a abandonné aux mains de ses ennemis, et que ses anciens possesseurs sont dispersés au loin. Quoique nous ayons beaucoup d'autres témoins de ces faits, Volney seul fournit les preuves les plus abondantes et les plus distinctes de chacun d'eux; et si jamais il y eut un témoin parfaitement irrécusable et à l'abri de tout soupçon, c'est dans le cas présent, cet écrivain célèbre. Il marque avec soin le revenu des divers pachaliks de Syrie Pour Alep, 800 bourses; pour Tripoli, 750; pour Damas, 45; pour Acre, 750; et pour la Palestine, 000; total 2345 bourses, qui font environ 2,931,250 francs de notre monnaie.

Le revenu de la Palestine (y compris la Philistie et une partie de la Judée) était accordé par privilége à deux individus, et conjointement avec celui de Damas, le moins considérable, à beaucoup près, de tous les autres, il formait presque tout le revenu de la terre sainte. *Ils seront confondus à la perte de leurs revenus*. Le gouvernement des Turcs en Syrie est un pur despotisme militaire; c'est-à-dire, que la foule des habitants est soumise au caprice d'une faction d'hommes armés, qui disposent de tout selon leurs intérêts et leur fantaisie. Dans chaque province, le pacha est un despote absolu. Dans les villages, les habitants, réduits aux simples nécessités de la vie, n'ont pas d'autres arts que ceux sans lesquels ils ne peuvent subsister. Hors des villes, il n'y a pas de sûreté, pas même de sécurité dans leurs environs. La barbarie de la Syrie est complète. On y vit dans un état de perpétuelles alarmes; chaque paysan redoute d'exciter l'envie de ses égaux, et la cupidité de l'aga et des gens de guerre. Dans un pays de ce genre, où les sujets sont constamment observés par un gouvernement spoliateur, ils doivent nécessairement prendre un air sombre et farouche, par la même raison qu'ils sont vêtus de haillons, ou, en d'autres termes, à cause de l'iniquité de *ceux qui y habitent*. Ainsi l'atteste Volney. Ils sont donc dans un état de désolation, *ils mangent leur pain dans l'inquiétude, et boivent leur eau dans la frayeur. Ils se mettent à la gêne, et n'en retirent point de profit : personne n'y a la paix. La terre est souillée par ceux qui l'habitent.*

Il en reste peu. Une si faible population, dans un pays si excellent, est bien capable d'exciter notre étonnement; mais nous nous étonnerons davantage encore, si nous comparons le nombre actuel d'habitants avec celui des temps anciens. Nous apprenons du philosophe géographe Strabon, que les seuls territoires de Jamnia et de Joppé en Palestine furent jadis si peuplés qu'ils pouvaient entre eux mettre en campagne quarante mille hommes armés. A peine aujourd'hui en fourniraient-ils trois mille. *L'étranger,*

qui viendra d'un pays éloigné, en sera frappé d'étonnement. Volney exprime son étonnement dans le passage qui précède. « Toute leur musique est vocale; ils ne connaissent ni n'estiment la musique instrumentale; et ils ont raison : car tous les instruments qu'ils ont, sans excepter leurs flûtes, sont détestables. » *La harpe fait taire ses accords, le son joyeux des tambours a cessé.* Leur chant est accompagné de soupirs et de gestes. On peut dire qu'ils excellent dans le genre mélancolique. « Quand on voit un Arabe avec sa tête penchée, la main posée contre son oreille, les sourcils froncés, les yeux languissants, et que l'on entend ses accents plaintifs, ses soupirs et ses sanglots, il est presque impossible de retenir ses larmes.» Leur joie n'est que mélancolie; tous leurs jeux tendent à la tristesse; tous ceux qui avaient le cœur joyeux poussent des gémissements, leurs cris d'allégresse n'en sont pas. Ils ont un visage sérieux, austère et mélancolique : rarement ils rient, et l'enjouement des Français leur paraît un accès de délire. Ils ont l'air grave et même triste et mélancolique...» *Plus d'allégresse; toute la joie de la terre a disparu.* Volney cite l'exemple des Juifs pour montrer que le caractère du peuple est entièrement changé de ce qu'il était autrefois. « Une des principales sources, continue-t-il, de l'enjouement parmi nous, ce sont les rapports sociaux de la table et l'usage du vin. Les Orientaux (Syriens) sont étrangers à cette double jouissance. La bonne chère les exposerait infailliblement à des avanies, et le vin leur attirerait une punition corporelle, à cause du zèle de la police à presser l'exécution des préceptes du Koran. C'est avec beaucoup de répugnance que les Mahométans tolèrent aux chrétiens l'usage d'une liqueur qu'ils leur envient. » Les vins de Jérusalem (quoique la Judée fût une terre à vignes) sont décrits par un autre voyageur comme *très-exécrables*; et par un troisième, comme probablement les pires qui puissent se rencontrer en aucun pays. *Le vin nouveau pleure, la vigne languit. Ils ne boiront point le vin en chantant des airs, et une boisson abondante sera plus amère à ceux qui la boivent.*

L'exception à cette désolation générale n'est pas le trait le moins remarquable ni le moins frappant de cette peinture de la Judée, ni la moins merveilleuse des prophéties qui la concernent; mais comme le dernier coup de pinceau du peintre, elle complète le tableau. *Quand il en sera ainsi au milieu de la terre* (c'est-à-dire qu'il ne restera plus que peu d'hommes), *il en sera d'eux comme des olives qui restent sur l'olivier après la récolte, ou des grappes de raisin après la vendange. La gloire de Jacob se flétrira; et il en sera comme quand le moissonneur recueille le blé et ramasse avec la main les épis; toutefois il restera quelques grappes de raisin pour le glaneur, comme lorsqu'on dépouille l'olivier il reste deux ou trois olives au bout de la branche la plus élevée, et quatre ou cinq au plus haut de l'arbre* (*Is.* XXIV, 13; XVII, 4-6). Ces paroles signifient, comme il est ailleurs exprimé sans métaphore, qu'il devait échapper un petit nombre de Juifs à la ruine générale; que, bien que la Judée dût devenir pauvre comme un champ qui a été moissonné, ou comme une vigne dépouillée de ses fruits, sa désolation ne serait pas tellement complète qu'il ne restât aucune trace visible de son ancienne abondance, quelques restes de son antique gloire. C'est ce qui arrive en effet. Partout où un terrain est choisi pour être la résidence ou saisi comme propriété d'un aga turc, ou d'un cheik arabe, il ne faut que peu de culture, il n'est besoin que de protection pour que l'on y voie tout à coup reparaître toute la vigueur de végétation et toute la beauté de la terre de Chanaan. Le jardin de Geddin où abondent les olives, les amandes, les pêches, les abricots et les figues; Naplouse, l'ancienne Sichem, somptueusement environnée de bosquets les plus délicieux et les plus suaves, à demi cachée par de riches jardins et des arbres magnifiques; la vallée de Zabulon; les superbes forêts qui couvrent les montagnes de Galaad, quoique les plaines qui sont à leurs pieds ne soient couvertes que de chardons; la vallée de Saint-Jean, près de Jérusalem, couronnée de vignes et d'oliviers, et qui porte les figues les plus douces et les amandes les plus délicates, apparaissent au milieu des terres incultes qui les environnent comme des Edens dans le désert; et sont exactement comme les épis laissés au glaneur après que toute la moisson a été recueillie, ou comme le peu d'olives qui restent après que l'arbre a été secoué. Mais qui eût jamais pensé que la même cause dût produire des effets si opposés, et que les quelques olives restées au bout des plus hautes branches seraient conservées par la même main qui devait secouer l'olivier?

De Samarie, capitale des dix tribus d'Israël, il était prédit : *Je ferai de Samarie une éminence qui s'élève dans un champ, et comme un lieu propre à la plantation de la vigne; j'en ferai rouler les pierres dans la vallée, et j'en mettrai à nu les fondements* (*Mich.* I, 6). Hérode le Grand agrandit Samarie et l'embellit. Elle fut le siége d'un évêque pendant plusieurs siècles de l'ère chrétienne, et il existe encore plusieurs de ses médailles et de ses anciennes monnaies. Ce sont là tous les monuments d'une ville qui a cessé d'exister depuis longtemps. *Ses pierres ont été roulées dans la vallée.* Un des premiers voyageurs modernes nous la représente comme entièrement couverte de jardins; une relation plus récente parle de la même manière de la colline où fut jadis Samarie, et montre que sa situation présente est marquée, trait pour trait, dans les menaces de Michée.

Jérusalem devait être foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que le temps des nations fût accompli. Dix-huit cents ans après que cette prophétie est sortie de la bouche de l'auteur de la foi chrétienne, nous pouvons dire que les temps des nations ne sont pas encore accomplis, puisque Jérusalem est encore à ce moment foulée par les pieds des nations. Dans les premiers siècles après leur dispersion, les tentatives les plus obstinées de la part des Juifs pour re-

couvrer cette ville furent toutes inutiles. La puissance romaine qui les avait arrachés de leur patrie les empêcha d'y reprendre racine. Quand (sous Julien, qui s'imaginait qu'un empereur romain pouvait lutter contre une parole prononcée plusieurs siècles auparavant par un prophète qui a été crucifié) la puissance romaine s'unit à celle des Juifs, sans rencontrer aucun obstacle de la part des hommes, pour rebâtir la ville et le temple, et rétablir les Juifs dans la Judée, cette tentative, comme le rapportent un historien païen et d'autres écrivains encore, fut complétement déjouée, malgré tous les efforts de la milice romaine, par d'effroyables globes de feu qui sortaient de la terre et brûlaient les travailleurs, jusqu'à ce qu'ils eussent cessé de lutter contre cet élément destructeur. Il est certain, et ceci ne pouvait être connu que de Dieu seul, que les Juifs ne se sont pas encore rétablis dans la Judée, et que Jérusalem a toujours depuis été foulée par les pieds des nations. Romains, Grecs, Perses, Sarrasins, Tartares, Mamelouks, Turcs et Egyptiens, Arabes et puis, une seconde fois, les Turcs, tous l'ont foulée de siècle en siècle. Les Juifs seuls, auxquels la poussière même en est chère, n'ont jamais pu en reprendre possession. La vérité de cette seule parole, sortie de la bouche de Jésus que leurs pères ont crucifié, est une preuve infiniment plus forte de sa divine origine que tout ce qu'a jamais dit l'auteur d'une fausse religion.

Telle est maintenant la désolation et la dévastation complète qui enveloppe les villes et la terre sur laquelle les bénédictions du Seigneur jadis se reposèrent plus que sur aucune autre ; et tant sont claires et nombreuses les marques auxquelles nous pouvons reconnaître que toutes les malédictions qui étaient annoncées, sont tombées sur elle et sur le peuple à qui elle était donnée pour être à jamais son perpétuel héritage, s'il ne se fût pas éloigné du Dieu vivant! Représentez-vous donc les Juifs vivant dans la paix et la sécurité, chacun sous sa vigne et sous son figuier, et les Juifs dispersés chez tous les peuples, languissant dans leur iniquité, au milieu d'une terre ennemie ; représentez-vous aussi la Judée, dont toutes les parties étaient un véritable jardin, orné de petites collines qui réjouissaient la vue de toutes parts ; et la Judée devenue une affreuse solitude, dont toute espèce de joie s'est enfuie ; et apprenez de là combien est grande la différence, pas bien connue peut-être ni sentie jusqu'alors, qui se trouve entre les promesses et les menaces du Seigneur, ou plutôt entre jouir de ses faveurs et encourir sa colère. Ces promesses et ces menaces, non plus seulement pour un temps, mais pour toute l'éternité, nous sont aujourd'hui mises devant les yeux : c'est à chacun de nous maintenant de déterminer l'objet de son choix. Sont-ce des biens terrestres qui charment les yeux, captivent le cœur, nous éloignent de l'amour et du service de Dieu, aveuglent les yeux de notre entendement, et nous empêchent de nous conduire par la foi, et d'être attentifs à la parole de Dieu, qui est écrite pour nous ? Alors assurément nous pouvons tirer de la désolation complète de la Judée un avertissement salutaire ; et si nous la considérons attentivement, nous verrons clairement que les Ecritures qui la concernaient ont été données *pour nous instruire dans la justice*. Nous y apprendrons au moins que ce n'est ni la culture des champs ni le soin de bâtir des villes qui doit être l'affaire principale de l'homme ; que tous ces objets, quelle que soit leur beauté et leur magnificence, quels que soient les fruits et les avantages qu'ils procurent, se flétriront en un moment, aussitôt que le souffle de la colère du Seigneur les atteindra ; que la grâce du Seigneur est le seul bien solide ; et que le seul trésor véritable et impérissable est d'être riche en Dieu. Puis donc que Dieu, dans les temps passés et en mille manières, a parlé à son peuple par les prophètes, et nous a aussi parlé par son propre Fils, avec quel zèle ceux qui ont eu le bonheur de l'entendre et qui peuvent encore aujourd'hui lire et entendre les paroles, les promesses et les menaces du Christ et de ses apôtres, ne doivent-ils pas sans cesse veiller et prier, *afin de ne point être induits en tentation*, de ne point perdre un héritage meilleur que la possession de la terre de Chanaan, et afin qu'il ne tombe jamais sur leur esprit une désolation pire que celle qui, depuis qu'il a été frappé de malédiction, est tombée sur le pays de ceux à qui Moïse et les prophètes parlent encore en vain ? Avec quel zèle tous ceux qui croient en Jésus ne doivent-ils pas travailler dans la sainte et sublime vocation à laquelle ils ont été appelés par leur Maître, et cultiver chaque jour, par l'infinie miséricorde de leur Dieu, toutes les grâces et toutes les vertus chrétiennes, jusqu'à ce que, à la place où était jadis le désert aride de la nature, on voie la vigne du Seigneur ornée de tous les fruits de l'esprit, qui croissent pour la gloire et pour l'immortalité ; et qu'aussi ils aient atteint cette beauté morale et spirituelle, cette beauté par conséquent plus sublime, cette culture plus noble que celle que nous présente la terre d'ici-bas dans le plus grand éclat de ses richesses, cette beauté enfin que la colère de l'homme ne saurait altérer, que l'ange exterminateur ne viendra jamais désoler, mais qui préparera l'âme, rachetée, délivrée, séparée du péché, à entrer en partage d'un héritage incorruptible, immarcescible et qui ne pourra jamais recevoir aucune atteinte ? La terre promise que les Israélites avaient en vue en traversant le désert, n'était qu'une simple figure de ce glorieux héritage qui nous est maintenant proposé ; et, puisse la grâce de Jésus, qui par son sang nous a acheté le *Chanaan céleste*, gagner vos cœurs à son amour, de sorte que cet amour vous porte à être si attentifs à la parole de Dieu, et à vivre de telle manière, que la perte de la terre de Chanaan par les Juifs ne soit jamais une figure de la perte que vous éprouveriez vous-mêmes ; que le lieu, *le Royaume de Dieu au dedans de vous*, où la bénédiction du Seigneur,

en considération de Jésus, se plaît maintenant à reposer, et où il désire établir sa demeure, ne soit jamais délaissé de lui, et que votre part ne soit jamais avec les hypocrites et les incrédules, qui périront dans leurs iniquités, dans ce lieu où il y a des pleurs, des lamentations et des grincements de dents, dans cette désolation extrême que l'œil de l'homme ne saurait voir, mais que l'esprit sentira pendant toute l'éternité!

D'autres pays que la Judée ont été frappés de désolation; et plusieurs peuples qui étaient ennemis des Juifs ont complétement disparu, tandis que ceux-ci, sans rester impunis, n'ont pas cependant été entièrement retranchés.

Il suffira d'une simple énumération des prophéties concernant Ammon, Moab et la Philistie, et nous invitons le lecteur, pour plus ample information, à lire attentivement un traité dernièrement publié sur cette partie du sujet, par la Société des *Traités religieux*, n° 282.

Les prophètes avaient dit des pays d'Ammon, de Moab et de Philistie, qui étaient naturellement d'une très-grande fertilité et qui ont possédé des richesses très-considérables et une population abondante, longtemps même après le commencement de l'ère chrétienne, qu'Ammon devait être la proie des païens, qu'il serait détruit et subirait une désolation perpétuelle ou du moins de longue durée; que sa capitale serait changée en un monceau de ruines, en une étable pour les chameaux et en un parc pour les bestiaux; que les Ammonites seraient retranchés, périraient et ne seraient plus comptés au nombre des nations; que Moab fuirait au loin, que ses villes seraient désolées sans qu'il restât personne pour les habiter et sans qu'il en échappât une seule; que ceux qui habitaient les villes les abandonneraient pour aller habiter dans les rochers, semblables à la colombe qui fait son nid sur les bords de l'ouverture des cavernes; que les villes d'Aroer deviendraient un lieu de repos pour les troupeaux, où personne ne les épouvanterait; que la vallée disparaîtrait et la plaine serait détruite. Des troupes d'ennemis errants fondront sur Moab et le disperseront; Moab sera l'objet de la dérision, ainsi que ses filles, au gué de l'Arnon, comme un oiseau égaré et jeté hors de son nid. La terre des Philistins aussi sera saccagée; ses côtes, le long de la mer, deviendront la demeure des bergers et des parcs pour les troupeaux: tout ce qui en restera sera détruit: Gaza sera privée de son roi, de ses richesses et de ses fortifications; tout ce qu'il y aura d'habitants à Ashdod périront; Ascalon sera désolée, il n'y restera pas un seul habitant, et Ekron sera détruite jusqu'aux fondements. Quant à ce qui concerne le Liban, il était prédit que ses branches tomberaient, que ses cèdres seraient dévorés et que (quoiqu'il fût encore couvert d'arbres huit cents ans après cette prophétie) les arbres de cette forêt seraient réduits à un petit nombre, et qu'un enfant pourrait les écrire. Or, en un mot, on peut dire que toutes ces prophéties, quelque merveilleuses qu'elles puissent paraître, sont, à cette heure, littéralement accomplies, comme il est évident par les preuves les plus abondantes et les plus irréfragables.

Edom ou l'Idumée formait de l'autre côté la seule limite de la Judée. Il nous reste à considérer brièvement les prophéties qui la concernent. Ici nous en appellerons encore en premier lieu à Volney, comme au témoin le plus à notre portée. Ces prophéties sont si remarquables que nous les donnons un peu au long.

« La désolation (de l'Idumée) subsistera de génération en génération, et dans toute la suite des âges personne n'y passera plus. Elle sera la possession du cormoran et du butor; le hibou aussi et le corbeau y habiteront. Le Seigneur étendra sur elle le cordeau pour la détruire et le niveau pour la raser. Ses nobles seront appelés au trône, mais il n'y en aura plus, et tous ses princes seront anéantis. Les épines pousseront dans ses palais, les orties et les ronces dans ses citadelles; les dragons y feront leur demeure; et les hiboux y tiendront leur cour. Les bêtes sauvages du désert s'y rencontreront avec celles des îles; et le satyre (ou animal à poil) y appellera ceux de son espèce; et l'orfraie s'y reposera et y trouvera pour elle-même un lieu de repos. C'est là que le grand hibou fera son nid, qu'il déposera ses œufs, les fera éclore et rassemblera ses petits sous son ombre; c'est là aussi que les vautours se rassembleront chacun avec sa compagne. Cherchez avec soin, et lisez le livre du Seigneur; pas un de ces animaux n'y manquera, pas un d'eux n'y sera privé de sa compagne, car c'est sa bouche qui l'a ordonné, et c'est son esprit qui les y a rassemblés. C'est lui qui leur a marqué leur part; et c'est sa main qui a mis entre eux une ligne de partage: ils en seront en possession pour toujours; de race en race ils y habiteront (*Is.* XXXIV, 5, 10-17). Quant à Édom, voici ce que dit le Seigneur des armées: N'y a-t-il donc plus de sagesse dans Théman? Les sages sont-ils donc privés de conseils? Je ferai venir sur Esaü le jour de sa captivité, le temps où je le visiterai. Si les vendangeurs venaient cueillir tes raisins, ne laisseraient-ils pas quelques grappes à glaner; si les voleurs venaient te voler la nuit, ils ne prendraient que ce qu'ils croiraient leur devoir suffire. Mais moi, j'ai mis Esaü à découvert, j'ai révélé ses lieux secrets, il ne pourra se dérober à la vue. Voilà que ceux qui ne devaient pas être condamnés à boire le calice, en ont bu cependant; toi donc, espères-tu rester entièrement impuni? Tu ne demeureras pas impuni, mais assurément tu boiras le calice. J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur, que Bosra (ville forte ou fortifiée) sera désolée, qu'elle sera livrée à l'ignominie, à la dévastation et à l'anathème; et toutes ses villes seront réduites en des solitudes éternelles. Voilà que je te rendrai petite parmi les païens, et un objet de mépris parmi les hommes. Ton insolence et l'orgueil de ton cœur t'a trompée, ô toi qui habites dans le creux des rochers, et qui occupes la hauteur des collines.

Quand tu aurais placé ton nid aussi haut que l'aigle, je t' arracherais néanmoins de là, dit le Seigneur. Oui, Edom sera désolé, quiconque passera par ce lieu en sera frappé d'étonnement et se rira de toutes ses plaies. Comme dans la destruction de Sodome et de Gomorrhe et des villes voisines, dit le Seigneur, nul homme n'y habitera plus désormais, et le fils de l'homme n'y aura plus sa demeure (*Jér.* XLIX, 7-10, 12-18). Voici ce que dit le Seigneur : J'étendrai ma main sur Edom, j'en exterminerai les hommes et les bêtes, et je la désolerai depuis Théman. (*Ezéch.* XXV, 13). Le Seigneur me dit encore ces paroles : Fils de l'homme, tournez le visage contre la montagne de Seïr, prophétisez contre elle et dites-lui : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : J'étendrai ma main contre toi, et je te rendrai toute déserte et abandonnée. Je dévasterai tes villes, et tu seras déserte. Je ferai de la montagne de Seïr un lieu tout désert, et j'en ferai disparaître tous ceux qui y passaient et y repassaient. Je te réduirai en des solitudes éternelles, et tes villes ne seront plus habitées. Tandis que toute la terre sera dans la joie, je ferai de toi un désert. Tu seras désolée, montagne de Seïr, et toute l'Idumée sera détruite; et ils sauront que je suis le Seigneur (*Ezéch.* XXXV; *Joel*, III, 19). Edom sera une solitude déserte : Je t'ai rendu l'un des moindres peuples parmi les païens, tu es enseveli dans un profond mépris. L'orgueil de ton cœur t'a séduit, toi qui habites dans le creux des rochers, et qui as placé sur les hauteurs le lieu de ta demeure. Ne détruirai-je pas les hommes sages d'Edom, et ne bannirai-je pas la prudence de la montagne d'Esaü? La maison de Jacob possédera ses possessions, mais il ne restera rien de la maison d'Esaü (*Abd.* 2, 3, 8, 17, 18). Je ferai des déserts des montagnes d'Esaü, et de son héritage une solitude pour les dragons du désert. Si Edom dit : Nous avons été ruinés; mais nous reviendrons et nous rebâtirons ce qui a été détruit; voici ce que dit le Seigneur des armées : Ils bâtiront, et moi je renverserai; et ils seront appelés une terre d'iniquité (*Mal.* I, 3, 4). « Est-il une terre jadis habitée et opulente qui soit frappée d'une désolation aussi complète? Oui, il en est une, et c'est l'Idumée. Et tout le monde peut savoir maintenant que celui qui a prononcé contre elle de tels jugements est le Seigneur.

L'Idumée était située au sud et au sud-est de la Judée. Elle était bornée à l'est par l'Arabie-Pétrée, nom sous lequel elle a été comprise dans la dernière partie de son histoire, et vers le sud elle s'étendait jusqu'au golfe oriental de la mer rouge. Un simple extrait des *Voyages de Volney* fera ressortir également la prophétie et le fait qui en est l'accomplissement : « Ce pays, dit-il, n'a été visité par aucun voyageur, cependant il mériterait de l'être; et d'après ce que j'ai ouï dire aux Arabes de Bahir et aux gens de Gaza qui vont à Maân et à Karak, sur la route des pèlerins, il y a, au sud-est du lac Asphaltite, dans un espace de trois journées, plus de trente villes ruinées, absolument désertes. Les Arabes s'en servent quelquefois pour parquer leurs troupeaux; mais le plus souvent ils les évitent, à cause des énormes scorpions qui y abondent. On ne doit pas s'étonner de ces traces de population, si l'on se rappelle que ce fut là le pays de ces Nabathéens, qui furent les plus puissants des Arabes et des Iduméens, qui, dans le dernier siècle de Jérusalem, étaient presque aussi nombreux que les Juifs. Il paraît qu'outre un assez bon gouvernement, ces cantons eurent encore pour mobile d'activité et de population, une part considérable du commerce de l'Arabie et de l'Inde. On sait que, dès le temps de Salomon, les villes d'Atsioum-Gaber (Asiongaber) et d'Aïlah en étaient deux entrepôts très-fréquentés. Les Iduméens, à qui les Juifs n'enlevèrent ces ports que par époques passagères, durent en tirer de grands moyens de population et de richesse » (Volney, *Voyages*, vol. II, p. 344). C'est ainsi que la vérité des plus étonnantes prophéties reçoit un témoignage involontaire, qu'on ne peut soupçonner de partialité, qu'on ne saurait fortifier d'aucune explication, et que toute l'habileté possible ne saurait altérer. Que les Iduméens aient été une nation nombreuse et puissante, longtemps même après que ces prophéties ont été faites; qu'ils aient eu un assez bon gouvernement (au jugement même de Volney); que l'Idumée ait contenu un grand nombre de villes; que ces villes soient absolument désertes et que les scorpions abondent dans leurs ruines; que ç'ait été une nation commerçante; qu'elle ait eu des entrepôts très-fréquentés; qu'elle offre un chemin plus court que la route ordinaire pour aller aux Indes, et que, cependant, elle n'ait été visitée par aucun voyageur : ce sont là autant de faits établis ou prouvés par Volney.

Quoique ce pays ait été longtemps un lieu de passage pour le commerce des nations circonvoisines, et qu'il ait eu des entrepôts extrêmement fréquentés, ce n'est qu'avec de grandes difficultés que le voyageur, dans ces régions, réussit à franchir de quelque côté les frontières de l'Idumée. Et maintenant, bien loin qu'on s'y rende de toutes parts, *il n'est plus personne qui y passe.*

Ce n'est pas seulement l'affreux désert où elle est maintenant réduite qui est la source des extrêmes périls que l'on court en la traversant; les Arabes qui habitent sur ses confins, qui émigrent par toute l'Idumée avec leurs tentes, et y transportent le butin qu'ils ont fait chez les autres peuples, sont une race vaillante et belliqueuse, des voleurs notoires, vivant en guerre même avec les Arabes du voisinage; et des voyageurs qui avaient pénétré jusqu'aux frontières ont été menacés par eux d'une prompte mort s'ils entreprenaient de la traverser. Ainsi, tandis que, sans s'en apercevoir, ils réalisent les expressions mêmes des prophéties, leur caractère général, non moins que leur conduite, rend témoignage à cette autre prophétie : *On les appellera une terre d'iniquité.*

Un voyageur instruit et d'une hardiesse extrême, Burckhardt, pénétra dans l'Idumée, déguisé en Arabe.

et il y fut dépouillé des lambeaux mêmes de linge dont il s'était enveloppé les chevilles des pieds, où il s'était blessé. Les capitaines Irby et Mangler, avec deux autres Anglais et une suite nombreuse, ayant obtenu la protection d'un des plus intrépides chefs des Arabes, parvinrent jusqu'à Pétra, ancienne capitale de l'Idumée; mais après avoir éprouvé les plus grandes difficultés et les plus grands dangers, ils furent bientôt forcés de revenir sur leurs pas. Le récit imprimé de leurs voyages, ainsi que de ceux de Burckhardt, ont fourni sur l'Idumée les renseignements les plus intéressants.

La grande difficulté de constater l'état actuel de l'Idumée semble être tout entière dans les termes de l'Écriture, spécialement par rapport aux animaux qui devaient en être en possession : *Cherchez et voyez qu'aucun d'eux n'y manquera.* Puis donc que tous les faits n'ont pas encore été constatés, le temps des derniers jugements du Seigneur sur ce pays n'est pas encore pleinement accompli. La Judée, Ammon, Moab et la Philistie, d'après la parole certaine de la prophétie, doivent échapper à la désolation et rentrer en la possession du peuple d'Israël. Mais quand la vengeance exercée contre Sion aura eu son cours, le Seigneur a dit lui-même d'Édom : *Lorsque toute la terre se réjouira, je te tiendrai, toi, dans la désolation.*

Chaque fait nouveau qui concourt à la description de l'Idumée n'est qu'un écho des prophéties. Burckhardt, cependant, ne les rappelle pas une seule fois; le but unique qu'il avait en vue étant d'explorer le pays, il semble qu'elles lui aient été entièrement étrangères.

Il dit, en parlant de la partie orientale de l'Idumée : « Toute cette contrée n'est qu'un désert, et Maân (ou Théman, comme le porte une carte mise en tête de ses Voyages) en est le seul endroit habité. » *Je la rendrai déserte depuis Théman.* « Dans l'intérieur de l'Idumée, la plaine entière n'offre à la vue qu'une immense plage de sables mouvants; la profondeur en est telle, que toute espèce de végétation y est impossible..... En remontant la plaine, à l'ouest, nous n'avions devant nous qu'une vaste étendue de terres arides, entièrement couvertes de cailloux noirs et de quelques chaînes de côteaux qui s'élèvent çà et là de la plaine. » *Si des vendangeurs venaient cueillir tes vignes, ne te laisseraient-ils pas quelques grappes? Mais, moi, j'ai dépouillé Ésaü de tout. Je te réduirai à la dernière désolation. Je ferai passer sur Edom le cordeau pour le détruire et le niveau pour le raser.*

On voit dans l'Idumée les traces d'un grand nombre de villes et de villages, mais, en quelques endroits, le sable est si profond, qu'on ne saurait y découvrir la plus légère apparence d'aucun chemin ou d'aucun ouvrage de main d'homme; et cependant une voie romaine a traversé autrefois le pays dans toute sa longueur. Entre les restes d'anciennes villes encore exposés à la vue, Burckhardt décrit les ruines d'une grande cité dont il ne reste que des débris de murailles et des monceaux de pierres; les ruines aussi de plusieurs villages dans le voisinage; les débris d'une ancienne cité et les ruines considérables de Gherandel-Arindela, ancienne ville de la *Palestina-Tertia.* Il énumère neuf différentes places ruinées dans Djébal-Shéra (mont Seïr), et rapporte qu'à l'exception de Thoana, il ne reste aucun vestige des villes indiquées dans la carte de d'Anville. *Je dévasterai tes cités, et tu seras désolée, montagne de Seïr; je ferai de toi une solitude éternelle, et tes villes ne se rétabliront pas.*

Cependant les ruines de ces villes ne sont pas les principaux monuments de l'antique grandeur de l'Idumée. Sa capitale, maintenant inhabitée, ou plutôt n'ayant plus d'autres habitants que les bêtes sauvages auxquelles elle a été destinée en partage plus de mille ans avant qu'elle ait cessé d'être habitée par les hommes, nous offre un des spectacles les plus étonnants et les plus singuliers qui se puissent imaginer. Dans le voisinage du mont Séïr, les vastes ruines d'une grande cité, des monceaux de pierres taillées, des fondements d'édifices, des fragments de colonnes, des vestiges de rues pavées, couvrent une vallée enfermée de chaque côté par des rocs perpendiculaires, dont la hauteur varie de 400 à 700 pieds, et dans lesquels sont creusées une multitude innombrable de chambres de différentes dimensions, qui s'élèvent dans les rochers, étage par étage, au point qu'il paraît impossible d'approcher du plus élevé. Des colonnes aussi s'élèvent sur d'autres colonnes et ornent le devant des habitations; des coupures horizontales, pour l'écoulement des eaux, sont pratiquées le long de la façade des rochers; des marches d'escalier servent à y monter, et le sommet des hauteurs, en divers endroits, est couronné de pyramides taillées dans le roc. Telle est la frappante analogie qui se trouve entre la description faite de cette ville par le prophète, lorsqu'elle avait toute la fierté que lui inspirait la puissance humaine dont elle disposait, et le spectacle qu'elle offre aujourd'hui, au milieu de ses ruines désertes, qu'il est impossible de s'y méprendre. *Ton arrogance, ta fierté et l'orgueil de ton cœur t'ont séduite, ô toi qui habites dans le creux des rochers, et qui occupes le sommet des hauteurs; quand tu aurais élevé ton nid aussi haut que l'aigle, je t'en arracherai, dit le Seigneur, et l'Idumée aussi tombera dans la désolation.*

On trouve aussi en grand nombre des mausolées et des tombeaux, qui sont d'une très-grande magnificence. Ils appartiennent à différentes époques et à divers ordres d'architecture. Il en est un surtout dont on parle comme d'un ouvrage d'un travail immense et de dimensions colossales, en un état parfait de conservation, et contenant une chambre de seize pas en carré, haute de plus de 25 pieds; sa façade est ornée d'un rang de colonnes de 35 pieds de hauteur et couronnée par un fronton enrichi d'ornements remarquables, etc.; le tout taillé dans le roc. Or, quelle ne doit pas avoir été l'opulence d'une cité qui a pu ériger de semblables monuments à la mémoire de ses princes! *Mais le temps est venu où l'on appellera ses nobles*

au trône; mais il n'y aura plus là de royaume, et tous ses princes seront anéantis.

La ville a été le siége d'un évêché pendant plusieurs siècles, et il s'y trouve plusieurs édifices d'architecture romaine et grecque; ce qui prouve qu'ils ont été bâtis longtemps après le commencement de l'ère chrétienne. *Ils bâtiront, et moi je renverserai.*

Les épines pousseront dans ses palais, les orties et les ronces dans ses citadelles. Dans l'Idumée, chaque Bédouin (ou Arabe nomade) porte à sa ceinture une paire de petites pinces pour arracher de ses pieds les épines qui s'y sont enfoncées. *Je te rendrai petite entre toutes les nations, et tu tomberas dans un profond mépris.* Un pays désolé comme l'Idumée est devenu maintenant petit parmi les nations. Au lieu de son ancienne opulence et de son commerce florissant, les Arabes de ces lieux s'occupent à ramasser la gomme arabique sur les branches épineuses du *talh*; c'est là toute leur misérable occupation et le seul genre d'industrie exercé par eux. Au lieu de ces superbes constructions des temps antiques, ils n'ont plus que de misérables huttes; leurs tentes sont basses et étroites, et quelques-uns d'entre eux sont même dépourvus de toute espèce de tente ou d'abri. Les autorités de Constantinople, lorsqu'on leur demande un firman (ou lettre de protection) pour un voyageur, à l'effet de visiter les ruines de Pétra, déclarent qu'elles n'ont absolument aucune connaissance d'une place de ce nom. Dans quel mépris elle est tombée!

Ne ferai-je pas disparaître les sages d'Edom et la prudence du mont d'Esaü? Sir Isaac Newton attribue aux Iduméens l'invention de l'écriture, de l'astronomie et de la navigation. Le livre de Job est une preuve aussi éclatante et aussi solide de l'éloquence des Iduméens, que leurs palais magnifiques, taillés dans le roc, sont des monuments indestructibles de leur puissance. Mais la prudence a si entièrement disparu de la montagne d'Esaü, que les sauvages Arabes qui errent maintenant dans ces solitudes, regardent ces monuments de l'antiquité comme les ouvrages des génies! Déblayer quelques décombres, simplement pour faciliter l'écoulement des eaux dans quelque ancienne citerne, et la faire par là servir à leurs usages, est une entreprise bien au delà des vues des Arabes errants! Ils sont infatués des opinions les plus superstitieuses et les plus absurdes; et il n'y a pas de Thémanite aujourd'hui capable de discourir comme jadis Eliphan. *Il n'y a plus de sagesse en Théman, et la prudence a disparu de la montagne d'Esaü.*

Le cormoran, d'après notre version, est le premier mentionné dans l'énumération des animaux qui devaient se rencontrer dans Edom; mais le terme de l'original est *kat*, et il se trouve des passages où il est écrit *kata*. Burckhardt, sans le vouloir, puisqu'il hasarde une supposition différente, rapporte que l'oiseau *kata* s'y trouve en nombre immense. Ils volent en si grandes troupes, qu'il suffit souvent aux petits Arabes d'y jeter un bâton pour en tuer deux ou trois d'un seul coup. *Ils en ont la possession.*

Le hibou et le corbeau y habiteront. Les hiboux ont aujourd'hui leurs demeures solitaires dans les fentes de rochers où habitaient autrefois en grand nombre les enfants d'Esaü. Les champs de Tafilé, situés dans le voisinage immédiat d'Edom, sont fréquentés par un nombre immense de corbeaux. Edom est renommé parmi les Arabes pour les corbeaux.

Elle sera la demeure des dragons (serpents). Ce que rapporte Volney, d'après des renseignements qu'il tenait des Arabes, sur les scorpions énormes qui fourmillent dans les décombres des villes de ce pays, et le témoignage entièrement conforme qu'en rend un savant voyageur, le docteur Shaw, qui atteste que les lézards et les vipères y abondent, suffiront, à défaut de preuve plus directe, pour montrer que l'héritage d'Esaü n'est plus qu'une solitude abandonnée aux dragons du désert.

Les bêtes sauvages du désert s'y rencontreront aussi avec les bêtes sauvages des îles. Une chose ici digne de remarque, c'est que l'empereur Décius fit transporter d'Afrique sur les frontières de la Palestine et de l'Arabie, ou de l'Idumée, des lions et des lionnes, afin que ces animaux féroces, en s'y multipliant, inquiétassent les barbares Sarrasins. Or, on peut bien dire à la lettre que des animaux appartenant à différentes régions, transportés en ce lieu d'un désert éloigné, s'y sont rencontrés.

Le satyre y habitera. Le satyre est un animal fabuleux. Le terme *soir* aurait pu être traduit *chèvre*, suivant la remarque de divers commentateurs, qui ne pouvaient avoir l'Idumée en vue, et qui ignoraient l'existence même de ce fait, qui ne vient d'être constaté que très-récemment, savoir, que des troupeaux de chèvres des montagnes y paissent réunis en troupes de quarante ou cinquante. *Ils y habitent.*

Les termes de la prophétie eux-mêmes appellent l'examen le plus sévère sur leur exactitude, et c'est une tâche qui reste encore, de chercher et de s'assurer, par rapport aux animaux qui devaient se rassembler dans l'Idumée, qu'*aucun n'y manquera*, et que *chacun d'eux aura avec lui sa compagne* (1).

(1) De nouveaux renseignements, dont on sent tout le besoin, sur l'Idumée, ne se feront pas attendre longtemps. Les papiers de Seetzen ont, dit-on, été découverts, et ils sont maintenant en voie de publication en Allemagne. Comme il était naturaliste, il s'est occupé très-probablement d'une manière spéciale des animaux qui se trouvent dans Edom. Deux voyageurs français, dont l'un est M. Laborde, naturaliste distingué, de l'Institut de France, ont tout dernièrement visité Petra; et, dans une lettre écrite de ce lieu même, laquelle a été transmise à l'*Europe*, et publiée en partie dans quelques journaux littéraires, ils parlent d'une rangée de colonnes gigantesques, dont l'effet est indescriptible. Nous avons vu, ajoutent-ils, les ruines de Balbeck, les longs rangs de colonnes de Palmyre, la rue et l'ovale de Djerash; tout cela n'est rien en comparaison de ces immenses édifices à deux ou trois étages de colonnes, de cette lieue carrée de roc tout creusé, et qui offre çà et là les plus magnifiques ruines. Nous étions dans une continuelle extase. *Le Kamel Pharaon*, ou Trésor de Pharaon, qui consistait en deux étages de colonnes, entremêlées des plus riches ornements, avec de curieux bas-reliefs et de grandes statues équestres, offrait le spectacle le plus extraordinaire que nous ayons jamais vu, et dont le plus parfait dessin ne pourrait donner qu'une légère idée.

Tu seras désolée, montagne de Séir, et l'on saura que je suis le Seigneur. La dispersion des Juifs et la désolation de la Judée ne donnent pas une confirmation plus claire à chacune des paroles que le Seigneur a prononcées contre eux, que chacune des terres des anciens ennemis des Juifs n'atteste de la même manière que le Dieu d'Israël est le Seigneur. Les Iduméens ont été retranchés pour toujours, et il ne reste plus rien de la maison d'Esaü. La parole du Seigneur a donné ses ordres, et a rassemblé en leur place les bêtes du désert, en les appelant par leur nom, tandis que le peuple, frappé de sa malédiction, a été exterminé de la face de la terre. Edom, malgré l'effroi qu'il inspirait autrefois par sa puissance, et malgré la magnificence de ses habitations, désolées et désertes aujourd'hui, est écrasé sous les coups d'un jugement qui ne sera jamais révoqué. La parole du Seigneur contre Edom n'est pas retournée à lui en vain; elle ne sort jamais de sa bouche sans raison, et elle ne manque pas de remplir le dessein pour lequel il l'envoie. Et puisque les Juifs et leurs ennemis ont réellement bu la coupe, l'hypocrite ou l'incrédule, sur une terre chrétienne, passeront-ils impunis?

Les ennemis de l'Evangile peuvent tirer un salutaire avertissement de la triste destinée des ennemis d'Israël, qui, selon la parole du Seigneur, ont été entièrement détruits, et dont le pays, spécialement celui d'Esaü, en punition de sa violence contre son frère Jacob, a été désolé par l'effet d'une malédiction qui pèsera sur lui à tout jamais. Le Dieu très-haut vengera la cause de son alliance éternelle aussi bien que celle de l'alliance qui a été annulée. Quand les ennemis de la foi chrétienne se ligueraient tous ensemble, comme le firent autrefois les tentes confédérées d'Edom contre Juda, tout ce que leur puissance, dans laquelle ils mettaient leur confiance, a d'imposant et de terrible, doit n'être à la fin que comme une paille légère que le vent emporte, ou comme un objet qu'un tourbillon entraîne dans sa course; ils tomberont comme Edom, pour ne jamais se relever. *Quel est celui qui s'est endurci contre Dieu et a prospéré?* Si donc ils ne veulent pas lire dans le livre du Seigneur ces mots qui furent d'abord écrits contre Edom, ils peuvent considérer comment ils sont écrits maintenant sur ses *solitudes désertes*, et gravés sur ses *colonnes gigantesques*, comme sur un monument, et les y lire, afin que leurs cœurs ne s'endurcissent pas davantage, comme le granit et le diamant, de crainte que le Seigneur ne les marque de son sceau par un juste effet de sa justice, de ce sceau qui restera empreint sur l'âme, lors même que la terre serait remuée de sa place.

Un mot ici pour les sages de ce monde. Si parmi les enfants des hommes il s'en trouvait qui ne fussent pas instruits de la crainte du Seigneur, qui est le commencement de la sagesse, et de la connaissance de sa parole, qui conduit le sage au salut éternel, et fussent ainsi étrangers aux vérités et aux préceptes de l'Evangile, qui tous nous doivent servir de règle pour nos actions extérieures; de sorte que toutes leurs vastes connaissances fussent entièrement dépourvues de principes religieux, à quoi se réduirait toute leur science mécanique et physique, sinon à une sagesse comme celle des sages de l'Idumée? Quand ils perfectionneraient en astronomie, en navigation et en mécanique, ce que, d'après sir Isaac Newton, les Iduméens ont commencé, de quoi leur servirait-il, comme êtres moraux et intelligents, de façonner la matière à leur gré, si leurs cœurs n'étaient pas conformes à la volonté de Dieu; et que serait à la fin tout leur travail, sinon de la force dépensée en pure perte? Car, quand ils élèveraient colonnes sur colonnes, qu'ils tailleraient de nouveau une ville dans les flancs d'un rocher; que le Seigneur, qu'ils ne cherchent pas à connaître, fasse encore une fois entendre contre eux sa parole, et toute leur habileté mécanique, et tous leurs travaux finiront tout à coup et ne laisseront après eux que ce qu'est maintenant Pétra, et ce que Rome elle-même doit devenir: *un repaire d'oiseaux immondes et odieux.* L'expérience déjà a parlé; et nous pouvons bien et sagement lui donner autant de confiance qu'aux œuvres des mortels. Nous voyons qu'au lieu de provoquer le Seigneur à porter contre nous des arrêts beaucoup plus terribles encore que ceux qu'il a portés contre Edom, nous devons nous montrer dociles à l'avis que nous donne l'esprit de prophétie qui rend témoignage à Jésus, d'écouter la parole du Seigneur et celle aussi de Jésus, qui est *notre libérateur de la colère à venir*, et de lui obéir. Car la dégradation qu'ont éprouvée ces rocs creusés, privés de sentiment et de raison, qu'est-elle en comparaison de celle d'une âme qui, tandis même qu'elle était encore unie au corps, pouvait être renouvelée suivant l'image d'un Dieu infiniment saint, et rendue digne de voir sa face dans la gloire, passant ainsi des ténèbres spirituelles à un état tout spirituel, où toute espèce de science des choses terrestres cessera d'être une puissance; où toutes les richesses de ce monde cesseront d'être un gain; où l'absence de principes religieux et de vertus chrétiennes laissera l'âme dans une affreuse nudité, comme ces habitations nues et vides qui sont dans le creux des rochers; où les pensées de la sagesse humaine, dont cette âme mondaine fut tout occupée autrefois, l'occuperont encore et seront pour elle des hôtes plus indignes et plus odieux que les hiboux qui habitent maintenant les palais d'Edom; où enfin toutes ces passions criminelles, qui mettaient tout leur appui sur les choses visibles, seront comme ces scorpions qu'on ne saurait chasser des vignes sauvages, qui maintenant sont entrelacées autour des débris des autels où les faux dieux étaient adorés.

De même donc que nul homme qui s'élève contre le Seigneur ne saurait prospérer, mais qu'au contraire il sera renversé, quand même il aurait placé son nid aussi haut que les aigles, ainsi celui qui sert le Seigneur et met en lui son espérance, ne sera jamais confondu; il verra au contraire sa force se renouveler sans cesse, et prendra son essor comme les aigles; il

courra et ne sera point fatigué, il marchera et ne sentira point de défaillance : quelle que soit son occupation, il n'oublie pas sa haute vocation. Plus il pénètre avant dans les œuvres de la nature, plus il considère avec soin les opérations du grand Architecte de l'univers. Quelque autre chose qu'il étudie, il examinera toujours avec soin les Ecritures, et toujours il les trouvera pleines de vraie sagesse. Toute la parole de Dieu est en elles comme une source d'eau vive qui jaillit dans la vie éternelle : en elles aussi, dans un sens bien plus relevé que jadis pour les Israélites, *il viendra de l'eau par le chemin de l'Idumée.* Les prophéties littérales qui concernent ce dernier pays serviront aussi bien que tout le reste de l'Ecriture, *à l'enseigner, à le reprendre, à le corriger et à l'instruire dans la justice, afin que l'homme de Dieu devienne parfait et tout à fait riche de toutes sortes de bonnes œuvres.* Afin donc de s'enrichir ainsi de bonnes œuvres par la grâce de Dieu, maintenant que les jugements de Dieu sont tombés sur Edom, tous ceux qui appartiennent au Seigneur, qui se regardent comme ses enfants adoptifs par Jésus-Christ et ne veulent pas être, comme les Iduméens, *un peuple contre lequel le Seigneur conserve une éternelle indignation,* doivent considérer attentivement si leur piété envers Dieu et les actions qu'ils font *dans leur corps,* c'est-à-dire leurs actions et leur conduite, les mettent en état de répondre à la question que le Seigneur adressa aux prêtres aussi bien qu'au peuple d'Israël, quand il prononça ses jugements contre Edom : *Si je suis Père, où est l'honneur qui m'est dû ; et si je suis Maître, où est le respect que je mérite ?*

CHAPITRE VI.

NINIVE, BABYLONE, TYR, ÉGYPTE.

A l'histoire abrégée de la création, du monde antédiluvien, de la dispersion du genre humain après le déluge et des divers établissements qu'il a formés, les Ecritures de l'Ancien Testament ajoutent une histoire des Hébreux depuis le temps d'Abraham jusqu'à l'époque du dernier des prophètes, pendant une durée de quinze cents ans. Tandis que la partie historique de l'Ecriture trace ainsi depuis son origine l'histoire du monde, les prophéties nous présentent une perspective qui atteint jusqu'à sa fin. C'est une chose digne de remarque que l'histoire profane, cessant d'être fabuleuse, commence à devenir claire et authentique à l'époque même à peu près où finit l'histoire sacrée, et où commence l'accomplissement des prophéties qui ont rapport à d'autres nations que celle des Juifs.

Ninive, la capitale de l'empire d'Assyrie, a été pendant bien des siècles une ville très-vaste et très-peuplée. Ses murailles, si l'on en croit les descriptions données par les historiens païens, avaient cent pieds de haut, et 60 milles de circuit; elles étaient flanquées de quinze cents tours, de deux cents pieds de hauteur chacune. Cette immense cité, ayant fait pénitence à la prédication de Jonas, sa destruction avait été écartée pour un temps ; mais étant retombée dans ses iniquités, elle a été frappée d'une ruine si complète, qu'il n'en reste maintenant que de légers vestiges. Les Assyriens avaient cruellement opprimé les Israélites, pris Samarie, et emmené les dix tribus en captivité (IV*e* *liv. des Rois*, XVII, 5, 6 ; XVIII, 10 13, 34 ; *Esdras*, IV, 2). Ils s'emparèrent aussi de toutes les villes fortifiées de Juda, et levèrent d'énormes tributs sur les Juifs. Mais la gloire et la puissance de l'Assyrie et de sa ville capitale ont disparu, comme la nombreuse armée de Sennachérib, son roi, mise en déroute en une nuit par l'ange du Seigneur.

Un historien grec, qui fait souvent allusion à une ancienne prophétie concernant cette ville, et en parle comme d'une chose connue des Ninivites, cet historien, décrivant la manière dont elle fut détruite, dit que l'armée des Assyriens fut assaillie à l'improviste par les Mèdes, au moment d'un festin et lorsqu'ils s'étaient gorgés de vin ; qu'incapables alors de résister à l'ennemi, ils périrent pour la plupart ; que le fleuve étant monté à une hauteur excessive et sans exemple, par suite des pluies longues et abondantes, abattit un grand pan de muraille, ouvrant ainsi un passage à l'ennemi, et inonda la plus basse partie de la ville ; que le roi, perdant tout espoir et pensant que la prédiction allait s'accomplir, fit élever un immense bûcher, et, y ayant mis le feu ainsi qu'au palais, fut consumé par les flammes, lui, sa maison et ses trésors ; que les Mèdes enfin, s'étant emparés de la ville, après un siége de trois ans, en transportèrent un grand nombre de talents d'or et d'argent à Ecbatane. *Tandis qu'ils sont ivres comme des gens adonnés à la boisson, ils seront consumés comme de la paille sèche.. Il détruira complétement ce lieu par l'inondation d'un déluge... Les portes des fleuves seront ouvertes... Ninive est toute couverte d'eau comme un grand étang..... Les portes de ta patrie seront ouvertes à l'approche de tes ennemis, et le feu en dévorera les barres..... Répare tes remparts ; tu y seras dévoré par la flamme... Faites un riche butin, prenez de l'or et de l'argent : car il y a des trésors immenses de meubles riches et précieux* (*Nah.*, I, 8, 10 ; II, 6, 8, 9 ; III, 13-15).

La destruction complète et la désolation de Ninive avaient été prédites. *Le Seigneur fera une ruine complète de cette place ; et il n'en fera pas à deux fois. Les marchands de Ninive, plus multipliés que les étoiles du ciel, et ses têtes couronnées, qui étaient comme des sauterelles et de grosses chenilles, se sont envolés dans les airs, et l'on ignore le lieu où ils étaient. Je ferai de Ninive un lieu de désolation, et je la rendrai aride comme un désert* (*Nah.* I, 8, 9 ; III, 16, 17 ; *Soph.* II, 13-15) Le lieu où Ninive était est demeuré longtemps inconnu. Il a été dernièrement visité par différents voyageurs. C'est maintenant un vaste désert où l'on rencontre, mais en très-petit nombre, quelques monceaux de décombres, dont les principaux sont en plusieurs endroits recouverts de gazon, et ressemblent aux restes de redoutes et de retranchements que l'on trouve des anciens camps romains. On aperçoit

encore d'autres débris et d'autres ruines, moins marqués encore que ceux-ci, dans une étendue de dix milles, et qui semblent être des débris d'anciens bâtiments (1). On n'y découvre aucun vestige de royauté, aucune marque de splendeur; le lieu où ils étaient est resté inconnu. Dans ces principaux monceaux de décombres eux-mêmes, on ne voit ni briques, ni pierres ou autres matériaux de construction; c'est une désolation, une ruine complète, un vaste désert aride et nu. Les ruines elles-mêmes ont péri; et c'est moins que les débris de ce que c'était. Il n'y paraît plus aucun signe de la grandeur de ses rois, de ses nobles, de ses marchands; mais l'absence même de ces souvenirs proclame la vérité de la parole de Dieu.

BABYLONE.

Babylone a été la rivale de Ninive en grandeur et en corruption; et maintenant les ruines de ces deux cités, autrefois hostiles l'une à l'autre, qui ont lutté l'une contre l'autre et qui ont opprimé et emmené en captivité, l'une les Israélites, et l'autre les Juifs, montrent que chacune d'elles a porté son propre fardeau, comme il leur avait été prédit, et que la vision que les prophètes d'Israël ont eue à leur sujet est entièrement véritable. Aujourd'hui il existe des témoignages aussi nombreux et des rapports aussi détaillés de sa désolation présente que de son antique grandeur.

Hérodote, Xénophon, Strabon, Pline, Diodore de Sicile et Quinte Curce, célèbres écrivains de la Grèce ou de Rome, décrivent l'antique grandeur de Babylone. Leurs descriptions varient beaucoup entr'elles, parce qu'elles parlent de l'état de cette ville à des époques différentes ; mais toutes concourent à attester sa prodigieuse magnificence, qui se manifeste encore de nos jours dans les masses immenses de ses ruines. Le témoignage d'Hérodote, le plus ancien de ces écrivains, qui a vécu environ deux cent cinquante ans après Isaïe, est particulièrement recommandable, en ce qu'il a visité Babylone et mis par écrit ce qu'il a vu et examiné sur le lieu même. Les murs de Babylone, avant que leur hauteur eût été réduite à soixante-quinze pieds par Darius, fils d'Hystaspe, avaient plus de trois cents pieds de haut ; leur largeur était de quatre-vingt-sept pieds, et ils avaient quarante-huit milles de circuit. Le temple de Bélus, haut de six cents pieds, les jardins artificiels et suspendus qui, s'élevant par des terrasses superposées, atteignaient la hauteur des murs, les digues qui resserraient le cours de l'Euphrate, les cent portes d'airain, le palais bâti par Nabuchodonosor, entouré de trois rangs de murailles de huit milles de circuit, le lac artificiel qui en était voisin, et dont la circonférence dépassait cent milles, et dont la profondeur, d'après les calculs les plus modérés, était de trente-cinq pieds, nous montrent plusieurs des ouvrages les plus imposants des mortels concentrés dans un même lieu. La grande Babylone était la gloire des royaumes, l'honneur et la beauté de la Chaldée, la ville d'or, la reine des royaumes et la gloire de toute la terre. Les Écritures qui nous la représentent ainsi, marquent en détail chaque degré de sa décadence, jusqu'à ce qu'elle soit devenue ce qu'elle est aujourd'hui, une entière désolation; et tous les traits qu'offre son aspect actuel sont gravés dans les prophéties avec toute la précision avec laquelle ils peuvent être maintenant exprimés par le voyageur qui a sous les yeux les ruines mêmes de Babylone.

(1) Buckingham; *Voyages en Mésopotamie*, vol. II, p. 49, 51, 62.

Au sujet du siége de Babylone, Hérodote et Xénophon rapportent, par une coïncidence parfaite avec ce qu'avaient prédit Isaïe et Jérémie, que les Mèdes et les Perses, réunis sous Cyrus (qui avait été annoncé par Isaïe plus de cent ans avant sa naissance, comme élevé par Dieu lui-même pour subjuguer les nations en sa présence, lui servir d'instrument dans la punition de ses ennemis, et délivrer son peuple), marchèrent sur Babylone et l'assiégèrent; que les Babyloniens, enfermés dans leurs murailles inexpugnables, ne pouvaient en aucune manière être attirés à un combat en pleine campagne, mais restaient au contraire dans leurs positions, et craignaient d'en venir aux mains ; que Cyrus forma le projet de détourner le cours de l'Euphrate qui traversait la ville, et d'en conduire les eaux dans le fameux lac, tendant ainsi un piége à Babylone ; que le lit du fleuve ayant été desséché, de manière à ce qu'on pût le traverser à pied sec, l'ennemi entra dans le canal ; que par la négligence des gardes les portes qui conduisaient du fleuve à la ville n'étaient pas fermées ; que l'armée réunie des Perses et des Mèdes pénétrant ainsi par stratagème et comme furtivement au milieu de la cité, ayant choisi à dessein pour cela la nuit d'une fête annuelle des Babyloniens, Babylone fut prise sans le savoir ; que ses princes, ses capitaines et ses guerriers qui se reposaient après avoir célébré des festins et s'être enivrés, furent égorgés à l'improviste et dormirent du sommeil de la mort ; que Babylone enfin, qui n'avait jamais été prise auparavant, fut ainsi prise sans résistance, en un moment et par un moyen qui, avant d'être entièrement exécuté, était demeuré inconnu au roi et aux habitants, qui ignoraient le danger qui les menaçait, (la ville étant d'une si grande étendue !) jusqu'au moment où les courriers et ceux qui étaient chargés de transmettre les nouvelles, se rencontrèrent les uns les autres, apportant en même temps la nouvelle que l'ennemi était entré dans la ville, et que Babylone était prise. (*Is.* XXI, 2 ; XLV, 1; XLVI, 27 ; *Jér.* L, 38 ; LI, 11, 27, 30, 36, 57).

La décadence graduelle de Babylone pendant une suite de siècles est également marquée dans les prophéties. *Asseyez-vous dans la poussière, vous n'avez plus de trône, fille des Chaldéens* (*Is.* XLVII, 1). Babylone cessa d'être le siége du gouvernement et fut transformée d'une ville impériale en une ville tributaire. *Toutes les images gravées de ses dieux seront bri*

tées contre la terre... Je punirai Bel (le temple de Bélus) *dans Babylone, et je lui arracherai de la bouche ce qu'il avait avalé* (*Jér.* LI, 44, 47, 52). Xerxès, successeur de Cyrus sur le trône de Perse, s'empara des trésors sacrés, pilla ou détruisit les temples et les idoles de Babylone. *Prenez du baume pour l'appliquer sur son mal, pour voir si elle pourra guérir. Nous aurions voulu guérir Babylone, mais elle n'est pas guérie* (*Jér.* LI, 8, 9).

Alexandre-le-Grand tenta de rétablir Babylone dans son ancienne gloire, et avait le dessein d'en faire la métropole d'un empire universel. Dix mille hommes furent employés à réparer les digues de l'Euphrate et le temple de Bélus; mais la mort d'Alexandre, arrivée à la fleur de son âge, mit fin à ce travail, *elle ne fut pas guérie... Hommes et bêtes, tous prendront la fuite et se retireront* (*Jér.* L, 3). Cent trente ans environ avant l'ère chrétienne, un conquérant parthe détruisit les plus beaux quartiers de Babylone; beaucoup des habitants avec tout ce qu'ils avaient, furent envoyés en Médie. La ville de Séleucie qui en était voisine lui enleva aussi une grande partie de sa population.

Depuis le commencement de l'ère chrétienne Babylone n'a plus été habitée qu'en partie; et un vaste espace de terrain était cultivé dans l'enceinte de ses murs. Elle diminua à mesure que Séleucie s'augmenta, et cette dernière, qui était très-peuplée, l'emporta. La désolation de Babylone s'accrut de plus en plus par degrés, et, dans le quatrième siècle, ses murs ne formaient plus qu'un enclos pour les bêtes sauvages, et la place qu'avait occupée la cité d'or, qui régnait sur toutes les nations, était convertie en un parc de chasse, pour l'amusement des monarques persans. Le nom de Babylone fut effacé de l'histoire du monde. Une longue suite d'années se sont succédé sans qu'il en ait plus été mention, et le progrès des âges l'a amenée enfin à cet état de désolation extrême dans lequel les prophètes avaient annoncé qu'elle devait tomber.

Les ruines de Babylone, son site ou sa situation, qui ont été complétement reconnus, ont été dernièrement visités et décrits par M. Rich, qui a résidé à Bagdad, en qualité de consul d'Angleterre; par M. Kinnier, auteur du *Mémoire sur la Perse;* sir Robert ker Porter, le capitaine Frédérik, M. Buckingham, et par l'honorable major Keppel. Il y a quelque diversité d'opinion entre ces témoins quant au palais particulier ou édifice de l'ancienne Babylone, qui doit être censé représenté par tel ou tel monceau de ruines et de décombres, mais la grandeur de la désolation est visible à tous les yeux, et elle ne saurait être niée ni mise en doute. En effet, après avoir été la gloire des royaumes, Babylone est maintenant la plus grande de toutes les ruines; et après un laps de deux mille quatre cents ans, elle offre à la vue de chaque voyageur l'aspect même qu'en ont tracé les prophéties, et elle ne pourrait être décrite maintenant dans des termes plus précis et plus exacts que les suivants, quoiqu'on n'eût jamais vu dans ces paroles un arrêt de la justice divine contre cette cité si fameuse : *Le nom même de Babylone et ses restes ont disparu. L'Arabe n'y plante pas sa tente, et les bergers n'y font pas parquer leurs troupeaux; ce sont les bêtes sauvages du désert qui y ont leur repaire, et ses maisons sont pleines d'êtres nuisibles*, etc. *Elle est la possession du butor, et l'habitation des dragons, un désert, une terre desséchée, une solitude, une montagne brûlée par le soleil, nue et complétement désolée, un étang d'eaux stagnantes, des monceaux de ruines, une désolation totale, une terre où nul homme n'habite; quiconque passe par ce lieu en est frappé d'étonnement* (1).

La crainte superstitieuse des mauvais esprits, et la terreur qu'inspirent naturellement les bêtes qui habitent parmi les ruines de Babylone, empêchent aux Arabes d'y planter leurs tentes, et aux bergers d'y parquer leurs troupeaux. Les palais et les habitations des princes, complétement ruinés, ne sont maintenant que d'informes monceaux de briques et de décombres, sur les côtés ou sur le haut desquels, à la place des chambres magnifiques qui y étaient, on ne trouve que des cavernes où rampent les porcs-épics, et où les hiboux et les chauves-souris font leurs nids; où les lions trouvent une tanière, et les chacals, les hyènes et autres animaux malfaisants, une retraite que rien ne vient troubler; il s'en exhale des odeurs dégoûtantes, et les entrées en sont jonchées d'ossements de brebis et de chèvres. Quoique entièrement détruites, leurs maisons (des Babyloniens) sont remplies d'êtres malfaisants, les hiboux y habitent, et les satyres y dansent. Les bêtes fauves y ont leur repaire; elles font retentir de leurs cris ces maisons désolées; *elle ne sera plus habitée à jamais*, etc. Sur un des bords de l'Euphrate, les canaux étant à sec, et les briques, rompues et brisées, étant sur une surface élevée exposées à un soleil brûlant : ces ruines brûlées par les rayons du soleil couvrent une plaine aride, et Babylone est une solitude, une terre desséchée, un désert. Sur l'autre bord, les digues du fleuve, et avec elles tout ce qui restait de ruines, sur une vaste étendue, ont été emportées; la plaine, en général, est marécageuse et en plusieurs endroits inaccessible, surtout après le débordement annuel de l'Euphrate : *aucun fils de l'homme n'y saurait alors passer; la mer ou le fleuve a débordé sur Babylone, et l'a couverte de la multitude de ses flots.* A la même époque aussi, de vastes dépôts d'eau, selon la remarque de sir Robert ker Porter dans sa description animée des ruines de Babylone, demeurent stagnants au milieu des ruines, vérifiant ainsi de nouveau la menace portée contre cette ville : *Je ferai de toi la possession du butor, et des étangs d'eau.* Le même auteur dit que la richesse de ce pays a disparu aussi entièrement que si le balai de la destruction y eût passé du nord au midi (*Is.* XIV, 23), et la Vue de

(1) *Is.* XIII, 19, etc; XIV, 22, etc.; *Jér.* L, 13, 23, 39, etc.; LI, 13, 26, etc.

Babylone insérée dans ses Voyages et placée au frontispice de son livre est vraiment le tableau d'une entière désolation, qui ne présente à l'œil que des ruines amoncelées, et nous montre *Babylone précipitée dans la tombe*, comme si, en effet et à la lettre, elle était ensevelie sous les décombres.

Babylone tombée porte encore une autre marque des jugements du Seigneur, qui ne vient ni des débordements de l'Euphrate, ni des dévastations des bêtes sauvages, ni des ravages du temps, ni de la rapacité de l'homme. Il y a sur les ruines de *Birs Nimrod*, ou temple de Bélus, qui était encore debout après le commencement de l'ère chrétienne, d'énormes fragments d'ouvrages en briques qui ont été complétement liquéfiés, sonnent comme du verre et doivent par conséquent avoir été soumis à l'action d'une chaleur égale à celle de la plus forte fournaise; ces fragments vitrifiés tout à l'entour portent une preuve évidente, comme le remarque M. Buckingham, qu'ils ont continué d'être soumis à l'action du feu aussi bien après leur destruction qu'auparavant; preuve aussi évidente que les ruines de Babylone, pour me servir, en toute vérité, des termes du major Keppel, ressemblent, comme cela est prophétisé dans les Ecritures, *à une montagne brûlée* (*Jér.* LI, 25). Cette ruine, par sa seule immensité, est encore un reste digne de Babylone la Grande : car, quoique n'étant qu'une masse de décombres, elle a encore deux cent trente-cinq pieds de haut. « De son sommet, dit le major Keppel, nous avions une vue distincte des monceaux de débris qui constituent maintenant tout ce qui reste de l'antique Babylone; on ne pouvait imaginer un tableau plus complet de désolation. L'œil errait sur un désert nu et aride, où les ruines sont à peu près les seuls signes qui indiquent qu'il ait été jamais habité. Il était impossible de voir ce spectacle, sans se rappeler avec quelle exactitude les prophéties d'Isaïe et de Jérémie se sont accomplies; même en ce qui concerne l'aspect que Babylone était condamnée à présenter, qu'elle ne serait plus habitée, que l'Arabe n'y planterait pas ses tentes, qu'elle deviendrait un monceau de ruines; que ses villes seraient une désolation, une terre aride, un désert. »

Les épaisses murailles de Babylone seront entièrement ruinées. Elles étaient si épaisses, au rapport d'un ancien historien, que six chariots pouvaient y passer de front. Elles ont encore existé plus de mille ans depuis que la prophétie a été prononcée ; elles étaient au nombre des *sept merveilles du monde.* Mais quoi de plus merveilleux aujourd'hui, ou quoi de plus élevé au-dessus des conceptions de l'esprit humain que de prévoir, quand Babylone était encore dans sa force et dans sa gloire, que ses épaisses murailles devaient être si entièrement ruinées qu'on aurait peine à déterminer avec certitude qu'il en reste même quelque vestige? Elles ont rempli de nouveau et comblé les fosses qui avaient été creusées pour les former, car les unes et les autres ont entièrement disparu. Le capitaine Frédérick n'a pu découvrir aucune trace de la muraille, après six jours d'actives recherches. Un chapitre des Voyages de M. Buckingham, qui a six pages de long, a pour titre : *Recherche des murs de Babylone.* Le major Keppel, après avoir dit que lui et ceux qui l'accompagnaient avaient, en commun avec d'autres voyageurs, complétement échoué dans leurs efforts pour découvrir quelques traces des murs de la cité, ajoute : « Les divines prophéties contre Babylone se trouvent si littéralement accomplies dans l'aspect que présentent ses ruines, que je suis tout disposé à donner la signification la plus étendue aux paroles de Jérémie : *Les épaisses murailles de Babylone seront entièrement ruinées* » (*Jér.* LI, 58).

Qui a révélé ces choses dès les temps anciens? Qui les a annoncées dès ce temps-là? N'est-ce pas moi qui suis le Seigneur, et il n'y a pas d'autre Dieu que moi? Le jour du Seigneur n'est-il pas venu contre Babylone comme une destruction venue du Tout-Puissant? Quand nous voyons les plus superbes ouvrages de l'homme ainsi réduits en poudre, où est la force, où est la sagesse, où est la beauté, où est la grandeur humaine dont on puisse se glorifier? et quel est celui dont le nom seul doit être toujours révéré et sera à jamais exalté, si ce n'est le Seigneur, qui a exécuté tous ses desseins contre Babylone? Voyant aussi que la *gloire des royaumes* est ainsi tombée, quelle est la possession terrestre, quel est le privilége temporel que nous puissions estimer comme la qualité de citoyen de ce royaume, qui seul restera à jamais immuable? Comme, en comparaison de cette glorieuse qualité, tous les avantages de la terre paraîtront enfin indignes de toute estime, et aussi vils que la poussière de Babylone tombée! Quel autre appui le vrai chrétien a-t-il besoin de chercher, ou quelle crainte humaine a-t-il à concevoir, lui qui met son espoir en ce Dieu suivant la parole duquel les épaisses murailles de Babylone ont été frappées d'une ruine totale? Et si la vie qui est sur leurs lèvres, si le souffle qui est dans leurs narines, et les tombeaux de leurs frères et de leurs pères ne suffisent pas pour apprendre aux chrétiens mondains, indifférents, et de nom seulement, que l'orgueil n'est pas fait pour l'homme; qu'ils aillent contempler les murs de Babylone et se placer debout sur les ruines humiliées du temple de Bélus; là ils pourront s'instruire de la vérité de cette parole du Seigneur, qui y est tracée en caractères visibles : *Tout ce qui est dans le monde est concupiscence des yeux et orgueil de la vie ; ce qui ne vient point du Père, mais du monde. Or le monde passe, et sa concupiscence avec lui.* Plût à Dieu qu'ils se souvinssent de cette vérité : *Celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement* (Ire *Ep. de S. Jean, ch.* XVI).

TYR.

Tyr, située à l'extrémité orientale de la Méditerranée, et au nord de la Palestine, fut pendant longtemps la ville la plus commerçante du monde. Son

opulence et l'étendue de son négoce sont décrites par divers auteurs païens, et représentées éloquemment dans les XXVIe, XXVIIe et XXVIIIe chapitres d'Ézéchiel, où les différents traits de sa grandeur d'alors contrastent avec les divers changements et les humiliations qu'elle devait subir, au point de devenir *une place où les pêcheurs feront sécher leurs filets.* Nous pouvons encore ici recourir au témoignage de Volney, qui non-seulement représente Tyr comme ayant été le théâtre d'un commerce et d'une navigation immense, la nourrice des arts et de la science, et la cité peut-être du peuple le plus industrieux et le plus actif que l'on ait jamais connu, mais qui cite encore comme un *fragment précieux de l'antiquité* la superbe description que fait Ézéchiel de sa grandeur et l'annonce claire de sa désolation future. Il reconnaît même d'une manière expresse que les vicissitudes du temps, ou plutôt la barbarie des Grecs du Bas-Empire et les mahométans, ont accompli cette prédiction (1). La barbarie des mahométans, qui a complété enfin la désolation de Tyr et l'accomplissement de la prophétie, n'a commencé son œuvre que douze siècles après que ce *fragment de l'antiquité*, qui annonçait sa destinée future, a été écrit; mais ni la longueur ni les vicissitudes du temps ne sauraient dérober aucun événement aux regards d'un Dieu qui voit tout.

La destruction de l'ancienne Tyr (qui était située sur le continent de Phénicie) par Nabuchodonosor, roi de Babylone; la dispersion des habitants et leur fuite par mer en d'autres nations; le rétablissement subséquent (après la chute de la monarchie babylonienne) de son commerce et de son opulence dans cette partie de la cité, ou nouvelle Tyr, qui a été bâtie sur une île distante d'un demi-mille du rivage; le siége et la destruction de cette dernière ville par Alexandre le Grand; les pierres, le bois et la poussière même (les ruines de l'ancienne ville continentale) jetés au milieu de la mer; l'ordre que donna le conquérant (comme le rapportent les historiens de sa vie) d'en racler la poussière, lorsqu'il forma une digue pour joindre l'île au continent et assiéger ainsi la nouvelle ville; la ruine de la puissance maritime de cette dernière cité par sa prise et l'anéantissement de son commerce; l'incendie de la ville; le massacre d'un grand nombre de ses habitants, tandis que les autres furent vendus en esclavage : tels sont les faits historiques les plus saillants relatifs à Tyr, et chacun d'eux est l'accomplissement d'une prophétie. La destruction de la première ville, par Nabuchodonosor et les Chaldéens, eut lieu en l'an 573 avant Jésus-Christ; la ville insulaire commença à fleurir soixante-dix ans plus tard, et son siége et sa prise arrivèrent trois cent trente ans avant la naissance du Sauveur. Les prophéties qui annonçaient ces deux destructions différentes de Tyr appartiennent aux deux à la fois, quelques expressions s'appliquant à la première et quelques-unes seulement à la dernière; mais toutes ont été rigoureusement accomplies.

Ammon est encore une étable pour les chameaux; les villes d'Aroer, en Moab, servent de parcs pour les troupeaux, les habitations désolées d'Edom subsistent; Ninive est un amas de ruines recouvertes de gazon; Babylone est un monceau de décombres : mais on a raclé jusqu'à la poussière de Tyr sur le continent. On a fait des recherches pour la retrouver, mais ç'a été sans succès. Quand une fois les ruines de l'ancienne Tyr eurent été jetées dans la mer, les matériaux ayant manqué, par suite de la destruction de la première digue, on ramassa la terre elle-même, comme le rapporte un historien romain, Quinte-Curce, et la poussière de l'ancienne servit à ouvrir un passage qui devait conduire l'ennemi par mer dans la nouvelle ville. La digue existe encore.

Telle était cependant la célébrité de Tyr et son aptitude au commerce, qu'elle fut bientôt rebâtie sur une île, et continua longtemps d'être florissante. Un temple élégant et plusieurs églises y furent bâtis sous l'ère chrétienne. Son trafic et son négoce furent ainsi, conformément à la prophétie, consacrés au Seigneur. Mais les églises chrétiennes de l'Orient dégénérèrent comme celles de l'Occident; l'idolâtrie prévalut, les prévarications montèrent à leur comble. Les Sarrasins et ensuite les Turcs (le premier et second *Væ* [*malheur*] de l'Apocalypse) envahirent beaucoup de régions fertiles; et Tyr, après avoir continué d'être une ville commerciale de grande importance, jusqu'à il y a six cents ans, est devenue, dans le siècle dernier, ce que dès le commencement les prophètes avaient annoncé qu'elle devrait être un jour : *comme la cîme d'un roc, un lieu pour étendre les filets, au milieu de la mer* (*Ezéch.* XXVI, 5). Tout le village de Tyr, dit Volney, ne possède que cinquante ou soixante pauvres familles qui vivent dans l'obscurité du produit de leurs petites propriétés, et d'une pêche insignifiante. Le port de Tyr, tel qu'il a été vu et décrit par le docteur Shaw, tout petit qu'il est, est tellement encombré de sable et de décombres, que les barques des pêcheurs, qui de temps en temps viennent visiter cet entrepôt autrefois si renommé, et font sécher leurs filets sur ses rochers et ses ruines, ne peuvent y entrer qu'avec grande difficulté. Bruce représente le site de Tyr comme un roc où les pêcheurs font sécher leurs filets. *L'entrepôt des nations* est devenu un village de pêcheurs : les [illegible] de Tyr sont renversés ainsi que ses tours, et les pêcheurs étendent leurs filets là où *les princes de la* [illegible] habitaient dans leurs maisons de plaisance, et [illegible] *les rois de la terre s'enrichissaient de la multitude de ses richesses et de ses marchandises.*

Maintenant Tyr n'envoie plus de marchandises [illegible] les nations; mais elle envoie une voix capable de pénétrer plus loin que son commerce n'a jamais [illegible] et de procurer de plus grands avantages, [illegible] qu'elle est plus durable que toutes ses toiles fines

(1) Volney, *Voyages*, vol. II, pp. 210-212.

ouvrages de broderie, ses bancs d'ivoire, ses étoffes précieuses, son ébène, ses émeraudes, sa pourpre, son agate, ses épices, ses fruits, ses vins et toute la multitude de ses marchandises (*Ézéch.*, XXVII). Tandis que tous les confins de la terre peuvent entendre cette voix qui vient du Seigneur, elle doit être plus particulièrement entendue de ceux qui ont succédé au commerce des Tyriens, de peur que, s'élevant et se corrompant comme ce peuple, ils ne soient frappés du même châtiment. Maintenant donc que le bruit de leurs chants a cessé, et que le son de leurs harpes ne se fait plus entendre; que les princes de la mer sont tombés de leurs trônes, et que les malheurs qui leur avaient été prédits sont enfin arrivés, ils donnent à tous ceux qui voudraient imiter leurs erreurs un solennel avertissement de cultiver une autre sagesse (celle qui a été jadis enseignée par les pêcheurs de Galilée) meilleure que cette *grande sagesse* et ce négoce qui augmenta leurs richesses et enfla leurs cœurs, mais qui ne put les sauver *du jour de leur ruine*.

Que les marins et les pilotes, tous ceux qui manient la rame et ceux qui exercent le commerce entendent la parole du Seigneur qui s'adressait à des gens de leur profession, tandis que Tyr était encore le siége du commerce du peuple d'un grand nombre d'îles : ils devaient pousser des cris amers, se jeter de la poussière sur la tête et se lamenter sur le malheureux sort de Tyr (*Ézéch.*, XVII); car l'iniquité fut trouvée en elle; elle avait péché. Ne provoquez donc pas le *Seigneur de jalousie* : êtes-vous plus fort que lui? Ne provoquez pas la colère du Seigneur, et ne pensez pas que vous puissiez habiter dans son courroux. Ne profanez pas son saint nom; car il est écrit en termes aussi clairs que ceux de tous les jugements qui ont déjà eu leur exécution; et dans le même livre, oui, il a été écrit sur une table de pierre par le doigt même de Dieu (ce qui n'a eu lieu pour aucun de ces jugements dont nous venons de parler) : *Vous ne prendrez point le nom du Seigneur votre Dieu en vain; car le Seigneur ne tiendra point pour exempt de péché celui qui prend son nom en vain.* Conformément à la parole du Seigneur, les pierres, les bois et la poussière de l'ancienne Tyr ont été jetés au milieu des eaux; la poussière en a été raclée, et l'entrepôt des nations est devenu un lieu qui sert pour étendre les filets au milieu de la mer. Ne faites point d'imprécations, et ne prononcez point de malédictions ni contre les autres ni contre vous; car vous pouvez ici voir de vos yeux que Dieu, qui vous entend toujours, peut exaucer la prière de celui qui jure, retourner contre sa propre personne ses paroles profanes et blasphématoires, et faire retomber sur lui-même les malédictions qu'il profère. La patience du Seigneur, qui souffre longtemps avant d'éclater, ne luttera pas toujours avec les impies. Ce ne peut être que sa bonté qui l'empêche de faire tomber sur eux la condamnation qu'ils appellent si souvent à haute voix par le langage de leurs lèvres et celui de leurs vies. Assurément la bonté de Dieu, en détournant d'eux ce qu'ils demandent et ce qu'ils méritent, devrait les porter au repentir et leur inspirer la crainte du grand et glorieux nom, *le Seigneur votre Dieu!* Lorsque vous lisez et que vous vous rappelez les paroles sorties de la bouche du Christ et de ses apôtres, n'oubliez jamais celles-ci : *Ne jurez en aucune manière...; par-dessus tout ne jurez pas.* Que la foi en lui soit l'étoile polaire qui dirige votre route à travers la vie; que sa parole, car telle est la volonté de Dieu par rapport à vous, soit la carte qui guide toujours votre marche; et de quelques rescifs ou de quelque écueil que votre course soit environnée, vous ne ferez sur aucun d'eux le naufrage de votre foi et de votre bonne conscience, mais vous atteindrez enfin le port de l'éternel repos. Craignez le Seigneur, et vous ne devez pas avoir d'autre crainte. Il y a une fontaine ouverte pour les crimes et pour l'impureté, où la tache du péché peut s'effacer, quand elle serait de teinte tyrienne, et où le cœur, purgé des souillures d'une mauvaise conscience, peut se purifier pour devenir le sanctuaire d'un Dieu saint. Il est *un marché, un lieu public* que Jésus aussi a ouvert, où ceux mêmes qui se couvraient autrefois de malédictions comme d'un vêtement, peuvent se délivrer pour toujours du fardeau de leurs péchés, et l'échanger contre ces robes blanches de justice, dont les enfants du royaume du Rédempteur sont revêtus. Il est un ornement, celui d'un esprit doux et paisible, qui aux yeux de Dieu est d'un grand prix et doit être beaucoup plus estimé que toutes les *caisses de riches parures* dont les orgueilleux Tyriens se soient jamais glorifiés. Il est une *marchandise* dans laquelle résident la vraie sagesse et un gain permanent, et dont vous ne devez point cesser de trafiquer, que vous ne soyez en état de trouver certainement et de conserver avec assurance *la perle de grand prix*. Puis donc que vous pouvez être lavés et purifiés de vos péchés, en vertu des souffrances qu'a endurées le Fils de Dieu pour les péchés du monde, pensez aussi aux dons qu'il répand sur les hommes, et ne balancez pas à échanger les plaisirs du péché, qui n'ont qu'une saison, contre des trésors dans le ciel, qui ne s'altéreront jamais. Les méchants seront jetés dans les ténèbres extérieures, comme l'ancienne Tyr a été jetée et est encore ensevelie au milieu des ondes; mais l'éternel héritage des justes, où ils ne seront plus jamais battus des flots, sera le contentement et la gloire au sein du paradis de Dieu.

ÉGYPTE.

L'Égypte fut un des plus anciens et des plus puissants royaumes. Les impérissables pyramides, les ruines de ses villes et de ses temples, et aussi les magnifiques tombeaux de ses rois, dont plusieurs ont été ouverts dernièrement par Belzoni, sont aujourd'hui les principaux et presque les seuls monuments de son antique gloire. Leur multitude et leur magnificence sont au-dessus de tout ce qu'on peut dire; comme le nombre de ses cités et de ses villes, dans les temps anciens, porté à vingt mille par Hérodote, surpasse

(*Quinze.*)

toute croyance. Cet auteur éminent, qualifié du titre de *Père de l'histoire*, représente l'Égypte comme étant, par la nature et par l'art, la plus fertile de toutes les terres, et possédant à elle seule plus de merveilles que tous les autres pays ensemble. L'Égypte est encore pleine de merveilles, quoique ses anciennes villes et ses temples ne soient plus aujourd'hui que des ruines. Elles ont été décrites au long par Norden, Denon, Hamilton, Burckhardt, Belzoni et autres. Ces temples merveilleux, avec leur multitude de colonnes aussi énormes par leur masse que par leur hauteur, sont couverts, à profusion, d'hiéroglyphes; et quoiqu'ils aient été élevés par des mortels qui ont changé la gloire du Dieu incorruptible en figures d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de quadrupèdes et de reptiles, ils semblent destinés à rendre hommage au seul Dieu vivant et vrai Dieu, le Dieu d'Israël, en mettant au grand jour la vérité historique aussi bien que prophétique de sa parole.

L'Égypte a été le sujet de beaucoup de prophéties qui ont reçu il y a longtemps leur accomplissement, comme l'a montré l'évêque Newton dans ses Dissertations sur les prophéties, et elle porte encore aujourd'hui, comme elle l'a fait depuis plusieurs siècles, les traits par lesquels les prophéties ont marqué sa destinée future (*Ézéch.* XXIX, 14, 15; XXX, 7, 12, 13; XXXII, 15).

L'Égypte avait droit de se glorifier d'une longue suite de rois, et depuis les premiers âges du monde elle avait continué sans interruption de former un puissant empire. Son histoire, sous ce rapport comme sous d'autres, a, depuis l'ère des prophètes, subi une révolution complète; mais cette révolution, quelque contraire qu'elle fût à toutes les prévisions humaines et à toute l'expérience du passé, les prophètes l'ont clairement prédite.

Envahie et subjuguée par Nabuchodonosor, roi de Babylone, selon la parole du Seigneur, comme il avait été annoncé par Jérémie (XLVI, 13) et par Ézéchiel (XXX, 10); subjuguée ensuite par les Perses, sous Cambyse, et par les Macédoniens, sous Alexandre le Grand (*Is.*, XIX, 1-13), l'Égypte, après la mort de ce conquérant, fut gouvernée pendant près de trois siècles par les Ptolémées, descendants d'un de ses généraux; elle formait à cette époque un royaume opulent, jusqu'à ce qu'enfin, trente ans environ avant l'ère chrétienne, elle a subi le joug des Romains; depuis, elle a été successivement au pouvoir des Sarrasins, des Mamelouks et des Turcs. Toute son histoire montre l'accomplissement des prophéties qui la concernaient.

Voici ce que Dieu avait déclaré par Ézéchiel (XXIX, 14, 15; XXX, 12, 13) : *Ils* (les Égyptiens) *deviendront un royaume bas et humilié; elle* (l'Égypte) *sera le plus faible de tous les royaumes, elle ne s'élèvera plus à l'avenir au-dessus des nations. L'orgueil de sa puissance tombera. Je livrerai sa terre aux mains des méchants, et je la dévasterai, avec tout ce qu'elle renferme, par la main des étrangers. C'est moi, le Seigneur, qui ai parlé. Il n'y aura plus désormais de prince de la terre d'Égypte. Le sceptre d'Égypte disparaîtra.*

« Tel est, dit Volney, l'état de l'Égypte. Enlevée depuis vingt-trois siècles à ses propriétaires naturels, elle a vu ses champs fertiles successivement la proie des Perses, des Macédoniens, des Romains, des Grecs, des Arabes, des Géorgiens, et enfin de cette race de Tartares, connus sous le nom de Turcs-Ottomans. Les Mamelouks, achetés comme esclaves et introduits comme soldats, usurpèrent bientôt le pouvoir et s'élurent un chef. Si leur premier établissement fut un fait singulier, leur perpétuation en est un autre qui n'est pas moins bizarre. Ils se sont régénérés par des esclaves transportés de leur pays d'origine. Le système d'oppression est méthodique. Tout ce que le voyageur voit ou entend lui rappelle qu'il est dans une terre d'esclavage et de tyrannie. En Égypte il n'y a point de classe moyenne, ni noblesse, ni clergé, ni négociants, ni propriétaires de terres. L'ignorance, répandue dans toutes les classes, étend ses effets sur tous les genres de connaissances morales et physiques. » (*Volney, Voyag., t. I, pp.* 74, 103, 110, 190, *etc.*) « On ne saurait imaginer, dit Gibbon, une constitution plus absurde et plus injuste que celle qui condamne les naturels d'un pays à une servitude perpétuelle, sous une domination arbitraire d'étrangers et d'esclaves : tel est cependant l'état de l'Égypte depuis plus de cinq cents ans. Les plus illustres sultans des dynasties Baharite et Borghite furent tirés eux-mêmes des hordes tartares et circassiennes, et les vingt-quatre beys, ou chefs militaires, ont toujours eu pour successeurs, non leurs fils, mais leurs domestiques. » (*Hist. de la décad. de l'emp. rom., t.* VI, *pp.* 109, 110.) Cette singulière puissance (celle des Mamelouks) vient, il y a peu d'années, d'être détruite de la manière la plus perfide et la plus sanguinaire. Il n'y a plus eu de prince de la terre d'Égypte; elle a été dévastée, ainsi que tout ce qu'elle renfermait, par la main des étrangers; elle est devenue un royaume faible, et le plus faible de tous les royaumes, gouvernée par des étrangers et des esclaves. Le pacha d'aujourd'hui est un oppresseur et un étranger; et le prix payé pour son autorité et sa puissance, et l'état de toutes les propriétés du pays, qui se trouvent à la merci de tous les pachas qui lui succéderont, montrent que l'Égypte est, dans toute la rigueur de la lettre, *livrée aux mains des méchants*.

En passant ainsi en revue les prophéties relatives à Ninive, Babylone, Tyr, l'Égypte, la Judée et les contrées adjacentes, n'est-ce pas un fait certain, qui ne saurait être contesté, et qui n'a besoin d'être appuyé par aucun argument, mais qui repose sur le témoignage des incrédules non moins que sur celui des chrétiens, que la destinée de toutes ces villes et contrées, comparée à leur histoire passée et à leur état présent, est une démonstration de la vérité des prophéties qui les concernent, et que toutes ces prophéties, vérifiées par les événements, fournissent la preuve la plus décisive que ces saints personnages des temps

antiques, qui tous ont rendu témoignage à Jésus, ont parlé sous l'inspiration de l'Esprit saint? Nulle parole ne peut être plus sûre, par rapport aux choses passées et présentes, que les leurs par rapport aux événements futurs. Les désolations ont été l'œuvre de l'homme; et, toutes, elles ont été effectuées par les ennemis du christianisme. Mais la prédiction de ces faits matériels, dans toutes leurs particularités et leurs détails, et qui surpasse infiniment les prévisions humaines, est la parole de Dieu seul. La ruine des empires, en prouvant la vérité de chacune des parties de ces prédictions, est une preuve et une confirmation miraculeuse de l'inspiration des Écritures. Par quelle fatalité donc est-il arrivé, et combien cela ne montre-t-il pas la faiblesse de leur cause, que les incrédules aient choisi pour le développement de leurs forces ce champ même, où sans évoquer, comme ils l'ont fait, du milieu des ruines, un esprit de mensonge, ils auraient pu lire en tous lieux l'accomplissement des prophéties? Chaque fait rapporté par Volney est un témoin qui dépose contre toutes ses spéculations, et il est condamné de sa propre bouche. Peut-il y avoir de déception volontaire plus grande ou plus manifeste que de considérer ces prophéties, et de tenter de tirer un argument contre la vérité du christianisme de ces faits mêmes qui, attestant leur accomplissement, l'établissent par là même si clairement? Et peut-il y avoir une preuve plus claire et plus convaincante de l'inspiration divine, que de voir en contact toutes ces merveilleuses prédictions et leur parfait accomplissement?

CHAPITRE VII.

LES ARABES ET LES RÉCHABITES.

Le long esclavage des Africains, descendants de Chanaan, dont il a été dit : *Il sera le serviteur des serviteurs à l'égard de ses frères*; l'établissement de colonies européennes en Asie, ou l'agrandissement de Japhet, dont les descendants ont peuplé l'Europe, et leur séjour dans les tabernacles de Sem, dont les demeures étaient en Orient ou en Asie (*Gen.*, X, 5, 6, 18, 19, 30), confirment aujourd'hui la vérité de ces paroles de Noé : *Maudit soit Chanaan; il sera serviteur des serviteurs à l'égard de ses frères. Béni soit le Seigneur Dieu de Sem, et Chanaan sera son serviteur. Dieu agrandira Japhet, et il habitera dans les tabernacles de Sem, et Chanaan sera son serviteur* (*Gen.*, IX, 25-27).

Avant la naissance d'Ismaël, dont les Arabes prétendent descendre, l'ange du Seigneur avait dit de lui : *Ce sera un homme farouche et sauvage; il lèvera la main contre tous, et tous la lèveront contre lui; et il établira sa demeure en présence de tous ses frères. Je lui donnerai la fécondité, et je le multiplierai excessivement; je le ferai le père d'un grand peuple.* Il avait été dit aussi à Agar, sa mère : *Je multiplierai excessivement ta race; elle deviendra si nombreuse qu'on ne pourra la compter* (*Gen.*, XVI, 10, 12; XVII, 20). Les descendants d'Ismaël se sont multipliés à l'excès : sa race est si nombreuse qu'on ne pourrait la compter. Il n'est pas besoin de donner en détail l'histoire des Arabes; ils sont universellement connus pour être un peuple farouche; ils ont la main levée contre tous, et tous ont la main levée contre eux. Gibbon, l'historien, se sert de termes qui ont une ressemblance frappante avec ceux des prophéties : *Ils sont*, dit-il, *armés contre le genre humain*. Mais les caractères distincts que présentent encore les Arabes de la vérité des prophéties ne sauraient mieux être exprimés que dans les paroles d'un témoin oculaire, observateur intelligent, qui en fait ainsi la description après avoir visité un camp arabe, et examiné les singularités qui caractérisent leur race : « En comptant au plus bas, il doit y avoir plus de trois mille ans que les mœurs de ce peuple ont été ce qu'elles sont aujourd'hui. C'est ainsi qu'il vérifie en toutes choses ce qui avait été prédit d'Ismaël à sa naissance : qu'il serait, dans sa postérité, un homme farouche, et continuerait de l'être à jamais, quoiqu'il demeurât pour toujours en présence de ses frères (1). Qu'un peuple spirituel et actif, environné, depuis des siècles, de nations policées et adonnées au luxe, soit, depuis son origine jusqu'à présent, demeuré un peuple sauvage, habitant en présence de tous ses frères (comme nous pouvons appeler toutes ces nations), n'ayant point été subjugué et n'ayant point changé, c'est là en vérité un miracle subsistant, un de ces faits mystérieux qui établissent la vérité des prophéties. » (*Sir Robert Ker Porter*, *Voyag.*, vol. I, p. 304.)

Des découvertes récentes ont aussi révélé l'existence et la conservation miraculeuse, comme peuple distinct, d'une race moins nombreuse, mais non moins intéressante « d'une plante qui a crû à l'ombre du majestueux cèdre d'Israël, et qui était destinée à fleurir lorsque cet arbre orgueilleux aurait été renversé sur la terre » (*Quarterly Rev.*, n. 75, p. 142). Voici ce que dit le Seigneur des armées, le Dieu d'Israël : *Jonadab, fils de Réchab, ne cessera pas d'avoir quelqu'un qui se tiendra en ma présence à tout jamais* (*Jér.*, XXXV, 19). Les Beni-Réchab, enfants de Réchab existent encore, formant un peuple distinct et facile à reconnaître. Ils se glorifient de descendre de Réchab, professent le judaïsme pur, et savent tous l'hébreu. Cependant ils vivent dans le voisinage de la Mecque, siége principal du Mahométisme, et l'on en porte le nombre à soixante mille. Ce qu'en a rapporté Benjamin de Tudèle, au douzième siècle (*Basnage*, *Hist.*, p. 620), a été récemment confirmé par M. Wolf, et ainsi qu'il en a été le témoin, et qu'il l'a entendu d'un intrépide cavalier réchabite : *Il ne cesse pas d'y avoir quelqu'un qui se tienne devant le Seigneur, comme fils de Réchab.*

CHAPITRE VIII.

LES SEPT ÉGLISES D'ASIE.

Quelque sommaire et incomplet que soit le tableau,

(1) Les Juifs, les Iduméens, les Moabites, les Amalécites et les Ammonites, étaient, à la lettre, les frères d'Ismaël, étant comme lui descendants d'Abraham, et ses peuples circonvoisins

que nous avons tracé, dans les pages précédentes, de l'évidence des prophéties, la clarté même de ces prophéties, jointe à la profusion de faits précis qui nous en montrent l'accomplissement littéral, ne fait elle pas désespérer au sceptique le plus subtil de pouvoir forger ou supposer l'ombre même d'une juste raison, pour prouver qu'elles aient pu venir d'une autre source que de l'inspiration de Dieu? La parole sûre et certaine des prophètes a révélé en effet un grand nombre de désolations qui sont venues sur la terre; mais tandis qu'elle montre ainsi, en quelques-unes de ses significations, l'accomplissement du *mystère d'iniquité*, elle forme elle-même une partie du *mystère de sainteté*, et elle ne rend pas moins témoignage à Jésus, en montrant aussi clairement que le peuvent faire les ruines qui couvrent la terre, les progrès et la fin de la domination de *maîtres étrangers* sur les cœurs des enfants des hommes. Les crimes des hommes ont été la cause des affreuses désolations que la parole de Dieu a prédites; et c'est la cruauté des hommes qui les a exécutées; non, on ne vit et on ne verra jamais de signes et de traces des jugements de Dieu que là où l'iniquité a d'abord prévalu. Quand tous les autres avertissements devraient rester sans effet, la vue des jugements passés du Seigneur et le retentissement de ceux qui sont renvoyés dans l'avenir, sont bien capables de déterminer le pécheur impénitent et non converti, à faire attention aux menaces de la divine parole et aux terreurs du Seigneur, à éprouver ses voies et à se convertir à lui, tandis qu'il peut encore trouver du temps pour se repentir, avant que la mort ne le frappe et que le jugement ne le saisisse. Et en effet, les désolations dont le Seigneur a frappé la terre, et qui attestent la vérité de sa parole, *par laquelle la vie et l'immortalité ont été révélées*, n'enseignent-elles pas à l'homme dont le monde est le dieu, à cesser de l'estimer digne de son culte et de son amour, et à abjurer *cette avarice, qui est une idolâtrie*, de sorte que l'idole des richesses, qui a un temple au-dedans de lui-même, tombe, comme autrefois l'idole de Dagon, devant l'arche du Seigneur, dans laquelle le *Témoignage* (1) était conservé?

Mais pour ceux qui prononcent, comme des milliers d'hommes le font, le nom du Christ sans renoncer à l'iniquité, il est une autre voix qui les avertit également, et qui doit les toucher plus fortement: car ce n'est pas seulement des régions désolées où habitaient les païens, et qui montrent clairement que les saints personnages des temps passés ont parlé sous l'inspiration de l'Esprit saint, mais aussi des ruines de quelques-unes des villes où les apôtres avaient formé des Églises, et où la religion de Jésus exista jadis dans toute sa pureté, que tous peuvent s'instruire que Dieu ne fait point acception de personnes, et qu'il ne laissera en aucune manière le péché impuni. *Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises.*

(1) C'est-à-dire, le livre de l'Alliance.

Quelle est l'église qui puisse revendiquer avec justice, ou chercher jamais un titre plus élevé que celui qui est donné dans l'Écriture aux sept Églises d'Asie, dont les anges étaient les sept étoiles placées dans la droite de celui qui est l'*alpha* et l'*oméga*, le premier et le dernier, le commencement et la fin; de celui qui vit, qui a été mort, et qui est vivant pour l'éternité; qui a les clefs de l'enfer et de la mort, et qui sont elles-mêmes les sept chandeliers au milieu desquels il marchait? Celui donc qui a des oreilles pour entendre ne doit-il pas écouter humblement et tourner à son grand avantage ce que l'Esprit leur dit (*Apoc.*, II, III)?

L'Église d'Éphèse, louée d'abord de ses premières œuvres, auxquelles il lui est recommandé de revenir, est accusée ensuite d'être déchue de sa première charité, et puis menacée que son chandelier sera ôté de sa place, si elle ne fait pénitence (*Ibid.*, II, 5). Éphèse est située à cinquante milles environ au midi de Smyrne; c'était la métropole de l'Ionie, une grande et opulente cité, et, selon Strabon, le principal entrepôt de l'Asie-Mineure. Elle était surtout fameuse pour le temple de Diane, *que toute l'Asie adorait*, lequel était orné de cent vingt-sept colonnes de marbre de Paros, chacune d'une seule pièce, hautes de soixante pieds, et l'une des sept merveilles du monde. Les restes de son magnifique théâtre, où l'on dit que vingt mille hommes pouvaient aisément tenir assis, se voient encore (*Act.*, XIX, 27-29). Mais quelques monceaux de pierres et quelques misérables cabanes en terre, occupées de temps à autre par les Turcs, sans qu'on y voie un seul chrétien résider, sont tout ce qui reste de l'ancienne Éphèse (1). C'est, au récit de différents voyageurs, un lieu imposant et très-désolé. L'Épître aux Éphésiens est lue par tout le monde; mais il n'y a maintenant personne à Éphèse pour la lire: elle est déchue de sa première charité et n'est pas revenue à ses premières œuvres; son chandelier a été ôté de sa place, et la grande ville d'Éphèse n'est plus.

L'Église de Smyrne est reconnue *riche*, et il n'y a point de jugement porté contre elle. Il lui est annoncé une tribulation de dix jours (les dix années de persécution de Dioclétien), et il lui est recommandé d'être fidèle jusqu'à la mort, et alors elle recevra la couronne de vie (*ch.* II, 8-11). Bien différente donc de la ville d'Éphèse, plus célèbre autrefois qu'elle, Smyrne est encore une grande ville, peuplée d'environ cent mille habitants, avec plusieurs églises grecques. Des ministres anglicans et d'autres ministres chrétiens y ont résidé. La lumière, à la vérité, s'est obscurcie, mais le chandelier n'a pas été tout à fait ôté de sa place.

L'Église de Pergame est louée d'avoir conservé le nom du Seigneur, de n'avoir point renoncé à sa foi durant le temps de la persécution et au sein d'une ville corrompue. Mais il y en avait parmi ses membres qui tenaient des doctrines et faisaient des actions que le Seigneur déteste; c'est contre eux qu'il devait com-

(1) Arundel, *Visite aux sept églises d'Asie*, p. 27.

battre avec le glaive de sa bouche, et tous ils étaient invités à la pénitence; mais il n'est pas dit, comme d'Éphèse, que le chandelier de Pergame serait ôté de sa place (*ch.* II, 12-16). Pergame est située au nord de Smyrne, à une distance d'environ soixante-quatre milles; elle était autrefois la métropole de la Mysie hellespontique. Maintenant encore elle contient pour le moins quinze mille habitants, dont quinze cents grecs et deux cents arméniens : chacune de ces deux sectes a une église.

Dans l'Église de Thyatire comme dans celle de Pergame, il se mêla bientôt de l'ivraie avec le bon grain. *Celui qui a les yeux comme une flamme de feu* a su discerner l'un et l'autre. Par bonheur cependant pour les âmes du peuple plutôt que pour le salut de la ville, le caractère général de cette Église, à cette époque, est décrit en ces termes : *Je sais tes œuvres, ta charité, le soin que tu prends des pauvres, ta foi, ta patience et tes dernières œuvres plus abondantes que les premières* (*ch.* II, 19). Mais pour ceux qui étaient tombés dans la fornication (car il s'en trouvait parmi les habitants de cette ville), qui avaient mangé des viandes immolées aux idoles, et à qui le Seigneur avait donné du temps pour faire pénitence de leur fornication, et qui ne l'ont point faite, ils sont menacés d'une grande tribulation, et il sera rendu à chacun d'eux selon ses œuvres. Ces pécheurs ainsi avertis, mais en vain, pendant qu'ils étaient encore sur la terre, sont depuis longtemps passés en ce lieu vers lequel tous se pressent chaque jour, ce lieu où il ne se trouve plus de pénitence, et où l'on ne peut plus rien faire. *Et aux autres qui sont à Thyatire* (*autant qu'il y en a qui n'ont pas connu les profondeurs de Satan*), *je ne mettrai point, dit le Seigneur, d'autre poids sur vous* (*v.* 24). Voilà ceux par qui la ville de Thyatire a pu être sauvée; elle subsiste encore, tandis que des cités plus grandes sont tombées. M. Hartley, qui a visité cette ville en 1826, dit qu'elle est comme ensevelie dans les cyprès et les peupliers. Les grecs, dit-on, y occupent trois cents maisons, et les arméniens trente. Ils ont chacun une église.

L'Église de Sardes différait de celles de Pergame et de Thyatire. Celles-ci n'avaient pas renoncé à leur foi : seulement le Seigneur avait quelque chose à leur reprocher, parce qu'il y en avait plusieurs parmi leurs membres, qui faisaient le mal : et c'était sur ceux-ci, s'ils ne se repentaient pas, que les jugements de Dieu devaient s'arrêter. Mais à Sardes, quoique ce ne fût pas une grande cité, et que l'Église eût été fondée par un apôtre, il n'y avait que peu de personnes qui n'eussent pas souillé leurs vêtements. C'est à cette Église que l'Esprit saint disait : *Je connais tes œuvres; tu as la réputation d'être vivante, mais tu es morte.* Toutefois le Seigneur est patient; *il ne veut pas qu'aucun périsse; il veut au contraire que tous viennent au repentir.* Voici donc l'avertissement donné à l'Église de Sardes : *Sois vigilante et confirme les restes qui étaient près de mourir : car je ne trouve pas tes œuvres pleines devant Dieu. Souviens-toi donc de ce que tu as reçu et de ce que tu as ouï, et garde-le, et fais pénitence; car si tu ne veilles, je viendrai à toi comme un larron, et tu ne sauras à quelle heure je viendrai* (*ch.* III, 3, 4).

L'état actuel de Sardes est une marque que l'avertissement a été donné en vain, et montre que les menaces du Seigneur, quand on les méprise, se changent en jugements qui sont suivis de leur effet. Sardes, capitale de la Lydie, fut une cité grande et renommée, où étaient accumulées les richesses de Crésus, son roi; tellement que son nom fut pris en proverbe. Mais aujourd'hui, quelques pauvres cabanes en terre, disséminées parmi les ruines, sont les seules habitations qui restent à Sardes, et servent de misérables gîtes aux pâtres turcs qui en sont les seuls habitants. Comme siége d'une église chrétienne, elle a perdu tout ce qu'elle avait à perdre, le nom même de chrétien : *nul chrétien ne réside en ce lieu.*

Écris aussi à l'ange de l'Église de Philadelphie : Voici ce que dit le Saint et le Véritable, qui a la clef de David; qui ouvre et personne ne ferme; qui ferme et personne n'ouvre. Je connais tes œuvres. J'ai ouvert devant toi une porte que personne ne peut fermer, parce que tu as peu de force et que toutefois tu as gardé ma parole, et que tu n'as point renoncé à mon nom. Parce que tu as gardé la parole de ma patience, et moi je te garderai de l'heure de la tentation qui doit venir dans tout l'univers (*ch.* III, 8, 10). Les promesses du Seigneur sont aussi certaines que ses menaces. Philadelphie seule a longtemps résisté à la puissance des Turcs; et, pour me servir des termes de Gibbon, à la fin, elle a capitulé avec le plus superbe des Ottomans. Parmi les colonies et les Églises grecques d'Asie, ajoute-t il, Philadelphie est encore debout; c'est une colonne dans une scène de ruine (*c.* LXIV). « C'est vraiment une circonstance intéressante, dit M. Hartley, que de trouver le christianisme plus florissant ici que dans beaucoup d'autres parties de l'empire turc : les chrétiens y forment encore une population nombreuse; ils y occupent trois cents maisons. Le service divin s'y célèbre tous les dimanches dans cinq églises. » Il n'est pas moins intéressant, dans ces temps si remplis d'événements, et nonobstant la dégradation générale de l'Église grecque, d'apprendre que l'évêque actuel de Philadelphie regarde la Bible comme le seul fondement de toute croyance religieuse, et qu'il avoue qu'il est entré dans l'Église des abus que les âges passés ont pu tolérer, mais que le temps présent en doit bannir. On peut encore ajouter ici ce que rapporte M. Hartley (*Missionary Register*, *juin* 1827) : La circonstance du nom *Allah Shehr*, *cité de Dieu*, que porte maintenant Philadelphie, considérée dans son rapprochement avec les prophéties faites à cette Église, et spécialement avec celle qui dit que le nom de *cité de Dieu* serait écrit sur ses membres fidèles, est au moins une singulière coïncidence. Les iniquités toujours croissantes des hommes ont laissé des traces qui annoncent combien sont terribles les jugements de Dieu; la fidélité, au contraire, de l'Église de Philadelphie à garder sa parole a laissé sur la terre

un gage et un monument de la vérité du Seigneur; et la gloire plus sublime promise à ceux qui auront vaincu, aura sa réalisation dans le ciel; et à leur égard (non pas toutefois à l'égard d'eux exclusivement), le Rédempteur glorifié confirmera la vérité de ses saintes paroles : *Quiconque sera victorieux, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu;* aussi est-il certain que Philadelphie, quand tout autour d'elle est renversé, *se tient encore debout*, de l'aveu même de nos ennemis, *comme une colonne sur un théâtre de ruines.*

Écris à l'ange de l'Église de Laodicée : Voici ce que dit celui qui est la vérité même, le Témoin fidèle et véritable, qui est le principe de la créature de Dieu : Je connais tes œuvres : tu n'es ni froid ni chaud : plût à Dieu que tu fusses froid ou chaud! Mais parce que tu es tiède, et ni froid ni chaud, je te vomirai de ma bouche. Tu dis, Je suis riche et opulent, et je n'ai besoin de rien; et tu ne sais pas que tu es malheureux, misérable, pauvre, aveugle et nu. Je te conseille d'acheter de moi de l'or éprouvé au feu pour t'enrichir, et des habits blancs pour te vêtir, de peur que la honte de ta nudité ne paraisse; et un collyre pour appliquer sur tes yeux, afin que tu voies (*Apoc.*, III, 14, *etc.*). Toutes les autres Églises avaient été trouvées dignes de quelque éloge, et en toutes il y avait du bon. L'Église d'Éphèse avait travaillé et ne s'était point découragée, bien qu'elle fût déchue de sa première charité; et le châtiment dont elle était menacée, si elle ne faisait pas pénitence, était *que son chandelier serait ôté de sa place.* Un petit nombre seulement d'hommes méchants et sans foi avaient souillé les églises de Pergame et de Thyatire par leurs doctrines ou par leur conduite; mais le corps était sain, et les Églises avaient *une part dans le Christ.* A Sardes même, quoique cette Église fût morte, un petit nombre de ses membres, qui n'avaient pas souillé leurs vêtements, avaient encore la vie en eux; *Et ils marcheront avec moi revêtus de blanc, dit le Seigneur, parce qu'ils en sont dignes.*

Mais dans ce que l'Esprit a dit à l'Église de Laodicée, il n'y a pas un mot d'approbation; elle était tiède sans aucune exception, et par conséquent, elle était tout entière un objet dégoûtant. La religion de Jésus était devenue pour les Laodicéens une chose commune et ordinaire; ils la traitaient comme toute autre chose qu'ils aimaient autant; le sacrifice du Fils de Dieu sur la croix ne leur paraissait rien de plus qu'un bienfait ordinaire de la part d'un homme; ils n'étaient pas plus retenus par l'amour de Dieu que par tout autre sentiment; ils répétaient bien les paroles du premier précepte de la loi, et celles du second, qui *est semblable au premier*, mais ils ne montraient par aucun signe que l'un ou l'autre fût vraiment une loi. Il n'y avait point parmi eux de Dorcas, qui, par le pur effet de la charité chrétienne, fît des habits pour les pauvres; il n'y avait pas de Philémon, à qui l'on pût dire : *L'Église qui est dans votre maison*, et qui regardât un serviteur comme *un frère bien-aimé;* il n'y avait pas de serviteur qui fût plus attentif à l'œil de son Père qui est dans le ciel qu'à celui de son maître sur la terre, et au prix d'une éternelle récompense qu'aux gages mercenaires d'un jour, et qui, se montrant fidèle en toutes choses, cherchât à glorifier en toute occasion la doctrine de Dieu son Sauveur. Il ne se faisait rien, comme tout devait se faire, de bon cœur, pour Dieu, et non pour les hommes. La puissance du siècle futur et celle du siècle présent étaient suspendues et pour ainsi dire même balancées dans leurs esprits; chacune avait sa propre influence et son propre poids; les intérêts du siècle présent et ceux du siècle futur demeuraient distincts, comme s'il ne dût jamais y avoir de rapport entre eux, et qu'ils dussent rester constamment séparés et indépendants les uns des autres.

Celui-ci était donné au monde, et celui-là à Dieu : comme si ces chrétiens avaient cru que la volonté révélée du Très-Haut n'avait pas droit à un domaine souverain sur eux, ou que les actions de la vie présente ne seraient jamais appelées en jugement, et que la tiédeur pût suffire à payer la dette de l'amour. Leur seule crainte semblait être d'être trop justes; et, dans la crainte de se montrer ainsi inconséquents avec leur caractère, quoique non avec leur profession, ils dédaignaient les paroles de celui qui a été plus sage que Salomon, et qui a donné sa vie pour eux; ils ne s'efforçaient pas d'entrer par la porte étroite, ils ne songeaient nullement à devenir parfaits; il n'y avait point de combat dans leur foi, point de progrès dans leur course, point de lutte dans leur guerre, point de victoire dans leurs œuvres. Ils pouvaient cependant montrer une belle apparence, un spécieux appareil de religion, sur lequel ils avaient élevé beaucoup de hautes espérances.

Ils avaient confiance en la rédemption par le Christ, quoiqu'ils ne fussent pas purifiés de leurs péchés, ni animés de la charité divine; ils usaient du bienfait de la grâce, mais ils négligeaient la fin pour laquelle la grâce a apparu. Ils étaient, à ce qu'ils pensaient, riches et opulents, et n'avaient besoin de rien; mais ils manquaient de zèle, et tout ce qu'ils avaient ne devait être compté pour rien. Quoi qu'ils s'imaginassent vainement être, l'Esprit les connaissait à fond, et leur dit ce qu'ils étaient : *malheureux, misérables, pauvres, aveugles et nus.* Ils pensaient n'avoir point fait de mal, mais ils avaient fait peu de bien; ils ne savaient pas, ou du moins ils ne vivaient pas comme s'ils eussent su que tout ce qui est opposé à la foi est péché. Leur tiédeur était pire que s'ils eussent été froids, car elle rendait leur état plus désespéré. Un homme, à Sardes, aurait senti plus vite le froid de la mort le saisir, et réclamé les secours du médecin, que l'homme de Laodicée, qui pouvait tranquillement compter les battements de son pouls, et croire sa vie en sûreté, tandis que la mort avait déjà frappé ses organes vitaux. Le caractère du chrétien tiède, qui est un contre-sens de son nom, est le même en tout temps. Telle était l'Église de Laodicée. Mais qu'est devenue cette cité, et combien est-elle changée de ce qu'elle était?

Laodicée était la métropole de la grande Phrygie;

c'était, au témoignage des écrivains païens, une vaste et très-célèbre cité. Loin de pencher sur son déclin, elle ne s'éleva à son plus haut point de grandeur que vers le commencement de l'ère chrétienne. C'était l'Église mère de seize évêchés. Ses trois théâtres et son cirque immense, qui pouvait contenir plus de trente mille spectateurs, et dont on voit encore les vastes débris (avec d'autres ruines ensevelies sous des ruines), sont une preuve de son antique grandeur et de sa population, et montrent d'une manière non moins expresse, que, dans cette ville, où tous les chrétiens ont été rejetés de Dieu, sans exception, à cause de leur tiédeur, il y avait une multitude d'hommes qui avaient plus d'amour pour les plaisirs que pour Dieu. L'amphithéâtre avait été bâti depuis que l'Apocalypse a été écrite, et que l'Esprit avait averti l'Église de Laodicée d'être zélée et pénitente; mais quoi que les Laodicéens eussent pu voir ou entendre, leurs cœurs n'auraient jamais été amenés à s'animer d'un zèle tout nouveau pour le service et la gloire de Dieu, et à concevoir une douleur plus profonde du péché et un véritable repentir de n'en pas faire pénitence. Mais la ruine de Laodicée, quoique toute différente, n'a pas été moins marquée que celle de Philadelphie. Il n'y a plus autour d'elle d'appareils de grandeur, ni d'ornements capables de séduire; son sort tragique se peut exprimer en peu de mots. Elle était *tiède et ni froide ni chaude*, et par conséquent elle était un objet d'aversion pour Dieu. Dieu l'avait aimée; il l'a rejetée et châtiée inutilement, et elle a été effacée de la face de la terre. Elle est maintenant aussi désolée que ses habitants étaient destitués de la crainte et de l'amour de Dieu, et que l'Église des Laodicéens était vide de la véritable foi dans le Sauveur, et de zèle dans son service. « Elle est, selon la description qu'en donne le docteur Smith dans ses Voyages, complétement désolée, sans aucun habitant, si l'on en excepte les loups, les chacals et les renards. » Elle ne reçoit des hommes que par occasion, quand des Turcomans nomades viennent déployer leurs tentes dans son vaste amphithéâtre. « On trouve des fragments de sculpture de toute beauté, à une grande profondeur, dans les excavations faites dans ses ruines. » (*Arundel*, *Voyag.*, p. 85). Le colonel Leake fait l'observation suivante (*Journal*, p. 252): « Il est probablement peu de villes anciennes qui conservent autant de restes curieux de l'antiquité sur la surface du sol, que Laodicée. Son opulence et les tremblements de terre auxquels elle était sujette portent à croire que des ouvrages précieux de l'art ont souvent été ensevelis sous les ruines des édifices publics et particuliers. » Ceci donne une terrible signification à cette épouvantable menace : *Parce que tu es tiède, et ni froid, ni chaud, je te vomirai de ma bouche.*

Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises. — L'Esprit pénètre toutes choses, même les profondeurs de Dieu. Chacune de ces églises et chacun des individus qui en faisaient partie, ont été pesés dans la balance du sanctuaire, suivant leurs œuvres; chacune a été applaudie suivant sa conduite, ou rejetée et avertie selon ses œuvres. L'Église elle-même était-elle pure? il n'y avait alors que ses membres malades qui dussent être retranchés; l'Église était-elle morte elle-même? alors le petit nombre de personnes qui ont conservé la vie (de la foi) ont leurs noms écrits devant le Seigneur, et aucun de ceux qui auront vaincu ne sera effacé du livre de vie. Toutes les sept Églises ont été exhortées en particulier par l'Esprit, chacune selon ses besoins. La foi, dont les saints ont reçu le don précieux, a été prêchée en toutes; et toutes, en qualité d'Églises chrétiennes, possédaient tous les moyens de salut. Le Fils de Dieu marchait au milieu d'elles, voyant ceux qui lui appartenaient, comme ceux qui ne lui appartenaient pas.

Par la prédication de l'Évangile et par la parole écrite, tout homme, dans chacune des Églises, était averti et instruit en toute sagesse, afin que tous pussent devenir parfaits en Jésus-Christ; et dans ce que dit l'Esprit à toutes et à chacune des Églises, et que *celui qui a des oreilles* avait l'ordre d'écouter, la promesse d'un bonheur éternel était, sous les plus nobles images, faite sans exception ni restriction ni réserve, à *quiconque sera victorieux*. Le langage de l'amour, aussi bien que celui de la réprimande et de la réprobation même, fut employé à l'égard des *tièdes* Laodicéens. Si donc il est quelque chrétien qui soit tombé, ç'a été par sa résistance à l'Esprit et par l'extinction de la foi; ç'a été pour avoir voulu obéir à d'autres maîtres qu'à Jésus; ç'a été par son état de tiédeur, de mort et de renoncement virtuel à la foi, et par le refus volontaire de la grâce qui lui était gratuitement offerte, et qui a été chèrement achetée, grâce qui était suffisante s'il l'eût recherchée et accueillie favorablement, s'il en eût usé avec zèle, pour se rendre capable de vaincre et de triompher dans cette guerre à laquelle le Christ a appelé ses disciples, contre les ennemis spirituels, et dans laquelle, comme *Consommateur de leur foi*, il peut élever les chrétiens au-dessus des conquérants.

Mais si tels étaient, comme l'Esprit les a représentés et les connaissait, les Églises et les chrétiens d'alors, que sont donc et les Églises et les chrétiens d'aujourd'hui? Ou plutôt, lecteur, dites-nous quelle est votre espérance en Dieu, quelles sont les œuvres de votre foi? Si, lorsque le christianisme était encore dans son état primitif, et que les vérités divines, annoncées par la bouche des apôtres, sur la tête desquels l'Esprit était descendu sous une forme visible, et des langues comme de feu s'étaient reposées, avaient à peine cessé de retentir aux oreilles des fidèles; si même à cette époque, une des sept Églises d'Asie était déjà déchue de sa charité première; si deux autres étaient en partie souillées par les doctrines erronées et la mauvaise conduite de quelques-uns de leurs membres; si une autre n'avait que quelques personnes qui fussent dignes, et une autre n'en

avait aucune ; si enfin ceux qui formaient la dernière et la pire de toutes, et pensaient être riches, opulents, et n'avoir besoin de rien, ne sachant pas qu'étant tièdes, ils étaient malheureux, misérables, pauvres, aveugles et nus; avez-vous des oreilles pour entendre une telle science, et un esprit pour la comprendre? Et vous, qui faites profession d'être chrétiens, comme ils le faisaient aussi, ne voyez-vous ici aucune raison ni aucun avertissement de vous interroger et de vous examiner vous mêmes, comme si le même Esprit devait vous juger et vous demander compte de vos œuvres, de votre charité, de la manière dont vous servez Dieu, de votre foi, de votre patience et de vos œuvres dernières, plus abondantes que les premières?

Où est le travail de votre charité? A quoi travaillez-vous pour l'amour de celui dont vous portez le nom et à qui vous appartenez? Où sont les épreuves que votre foi endure avec patience? Où sont les tentations dont elle triomphe? Le Christ est-il en vous l'*espérance de gloire*, et votre cœur est-il purifié par cette heureuse espérance? Vous appartenez, nous l'espérons, à une Église : mais quel est celui qui règne au dedans de vous? Vous conduisez-vous selon les règles que le Christ et ses apôtres ont enseignées? Où sont, dans vos sentiments et votre conduite, les fruits de l'Esprit : la charité, la joie, la paix, la longanimité, la douceur, la bonté, la modestie, la tempérance? Tournez ainsi les préceptes de l'Évangile en questions, et voyez ce que vous dirait l'Esprit s'il vous parlait, comme il le fit aux Églises.

Ce que l'Esprit dit à ces Églises primitives, fondées par les apôtres, et qui avaient été gouvernées par le disciple bien-aimé en personne, suffira pour faire voir que nul de ceux qui sont déchus de leur première charité, si toutefois ils ont jamais vraiment senti l'amour de Jésus; que nul de ceux qui cherchent à séduire les autres et à les entraîner dans le crime et l'impureté; que nul de ceux qui portent le nom d'hommes vivants, et sont morts; que nul de ceux enfin qui sont tièdes, n'est digne d'être membre d'une communion chrétienne; et que, tant qu'ils sont en cet état, aucune de ces communions ne saurait leur être profitable. Toutefois il leur est accordé du temps pour faire pénitence; la parole et l'Esprit leur adressant des supplications, des encouragements, des exhortations, des avertissements, afin qu'ils quittent le péché, qu'ils se convertissent au Sauveur, et qu'ils trouvent la vie au lieu de la mort. Qu'il y ait un homme dans Sodome, ou un petit nombre de personnes dans Sardes, qui soient au Seigneur, il les connaît et sait le nom de chacune d'elles; et la mort de ses saints est précieuse à ses yeux. Quelques-uns, d'un autre côté, peuvent être tombés dans les piéges de Satan, quoiqu'ils demeurent extérieurement unis avec une Eglise peut-être aussi pure que le fut autrefois celle de Thyatire. Quelle que soit donc l'Eglise à laquelle vous appartenez, cherchez le royaume de Dieu et sa justice, ce royaume qui est justice, paix et joie dans le Saint-Esprit, cette justice qui vient de la foi au Christ qui s'est livré lui-même pour l'Église, afin de la sanctifier et de la purifier; et alors, quelques dangers qui puissent vous environner, ne craignez pas, croyez seulement : *tout est possible à celui qui croit.*

Ce fut en gardant la parole du Seigneur, en demeurant ferme dans sa foi, et en écoutant ce que disait l'Esprit, que l'Église de Philadelphie conserva longtemps ce qu'elle avait, et que personne ne lui enleva sa couronne, quoiqu'elle fût située directement entre l'Église de Laodicée qui était tiède, et celle de Sardes qui était morte. Toute morte qu'était Sardes, le Seigneur y avait encore quelques personnes qui n'avaient pas souillé leurs vêtements, des chrétiens dignes de ce nom, qui vivaient, comme vous devriez vous mêmes toujours vivre, dans la foi du Seigneur Jésus, morts au péché et vivant dans la justice, tandis que tous ceux qui étaient autour d'eux, quoique prononçant le nom de Jésus, étaient morts dans le péché et l'iniquité. Jugez votre foi par ses fruits ; jugez-vous vous-même afin que vous ne soyez point jugé; examinez-vous vous-même si vous êtes dans la foi; éprouvez-vous vous-même ; et tandis que tout le conseil de Dieu, révélé dans l'Évangile, est découvert à votre vue, que la règle de l'examen que vous ferez de vous-même soit ce que l'Esprit dit aux Églises.

Il reste encore beaucoup de prophéties dont nous n'avons pas parlé; mais s'il se trouvait des ennemis de notre foi qui demandassent des faits plus éclatants et une démonstration de la vérité des prophéties, que vous ayez pu entendre de vos oreilles et voir de vos yeux; il vous suffit de savoir que ces hommes blasphèment ce qu'ils ne comprennent pas, qu'ils usent d'un langage pompeux et de paroles ambitieuses pour séduire les autres, en leur promettant la liberté, tandis qu'ils ne sont eux-mêmes que des *enfants de corruption ;* il vous suffit de considérer ces railleurs téméraires, ces faux docteurs qui ont paru dans les derniers temps, qui suivent leurs propres passions, qui méprisent l'autorité, qui sont présomptueux et esclaves de leurs désirs, et dont il sort comme une sale écume d'infamie, pour entendre et voir des témoins vivants qui proclament à haute voix la vérité de la parole sainte et infaillible de Dieu. (II *S. Pierre*, III, 3; *S. Jud.*, 13). Tels ont été, et tels sont encore les ennemis de la foi chrétienne; cette foi cependant les *appelle des ténèbres à la lumière, et de la mort à la vie. Convertissez-vous, convertissez-vous ; pourquoi*, demande-t-elle à ces esprits enflés de leur raison, *pourquoi mourriez vous?*

Si vous avez vu quelques-unes des choses merveilleuses renfermées dans la loi du Seigneur; si vous avez considéré, quoique de loin, les jugements de Dieu qui sont venus sur la terre, n'en laissez pas échapper le souvenir en même temps que ce petit livre va quitter vos mains. Ne les traitez pas comme un conte frivole ou comme si vous ne deviez pas être vous-même un témoin, et plus qu'un témoin.

d'un jugement plus frappant encore, qui bientôt tombera sur vous, et sera votre propre jugement.

Si, en parcourant quelques-uns des sentiers les plus battus du champ des prophéties, vous avez été mené par une voie que vous ne connaissiez pas auparavant, puisse ce sentier vous conduire à la fontaine d'eau vive qui jaillit dans la vie éternelle pour ceux qui en ont soif et en boivent. Que la parole de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ soit pour vous cette source de la vie chrétienne; que la parole de Dieu éclaire vos yeux, et elle réjouira aussi votre cœur. Consultez les Écritures : en elles il n'y a plus de divinations mensongères; elles rendent témoignage à Jésus, et vous trouverez en elles la vie éternelle; réclamez l'enseignement et l'assistance de l'Esprit par l'inspiration duquel elles ont été données; et au-dessus de toutes les vertus chrétiennes qui peuvent rendre témoignage de votre foi, placez la charité, l'amour de Dieu et du prochain, qui est comme la chaîne et la trame de la robe neuve et sans couture du chrétien; cette charité même par laquelle opère la foi et qui est le fruit de l'Esprit, la fin du précepte, l'accomplissement de la loi, le lien de perfection, un don plus précieux, un moyen plus excellent que le don des langues, que le don d'interpréter et de prophétiser; et sans laquelle vous ne sériez rien, quand bien même vous auriez l'intelligence de tout mystère et de toute science. L'absence de cette vertu a couvert la terre de ruines; qu'elle soit donc votre partage, et alors, quelque pauvre que vous soyez des biens de la terre, le peu que vous en aurez vous sera plus profitable que tous les royaumes du monde et que toute leur gloire. Les prophéties cesseront, les langues passeront, la science s'évanouira, la terre et tous les ouvrages qu'elle renferme seront consumés par la flamme, mais la charité demeure éternellement.

Si vous avez gardé la parole du Seigneur, si vous n'avez pas renié son nom, tenez bien ce que vous avez, afin que personne ne vous ôte votre couronne. Mais si jusqu'ici vous avez été tiède et destitué de foi, de zèle, d'espérance et de charité chrétienne, il ne servirait de rien de vous donner ici un avertissement sorti d'une bouche mortelle ; écoutez ce que dit l'Esprit, et n'endurcissez pas votre cœur contre le conseil du ciel, et l'encouragement glorieux qui vous est donné par ce divin Jésus, auquel tous les prophètes rendent témoignage, et à qui toutes choses sont maintenant confiées par le Père : *Je te conseille d'acheter de moi de l'or éprouvé au feu, pour t'enrichir, et des habits blancs pour te vêtir, de peur que la honte de ta nudité ne paraisse; et un collyre pour appliquer sur tes yeux, afin que tu voies. Je reprends et je châtie ceux que j'aime. Rallume donc ton zèle, et fais pénitence. Je suis à la porte, et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix, et m'ouvre la porte, j'entrerai chez lui, et je souperai avec lui, et lui avec moi. Celui qui sera victorieux, je le ferai asseoir avec moi sur mon trône ; comme j'ai vaincu moi-même, et me suis assis avec mon Père sur son trône. Que celui qui a des oreilles, écoute ce que l'Esprit dit aux Églises* (*Apoc.*, III, 18-22).

PREUVES
MIRACULEUSES ET INTERNES
DE LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE,
AUTORITÉ DES LIVRES QUI LA CONTIENNENT,

Par Thomas Chalmers.

Préface.

Ce n'est qu'après quelque hésitation que nous nous sommes résolus à placer notre argument contre Hume au commencement de cet ouvrage, au lieu de le renvoyer à la fin. On peut très-bien comprendre et sentir les choses qui sont l'objet de notre croyance, longtemps avant de comprendre ou d'étudier les procédés métaphysiques au moyen desquels on arrive à croire ; c'est pourquoi il eût semblé mieux, peut-être, d'entrer immédiatement dans l'examen de la preuve tirée du témoignage des hommes en faveur des miracles de l'Évangile, avant de nous occuper de la question de savoir si le témoignage des hommes est suffisant pour établir la vérité d'un miracle.

Mais nous nous sommes décidés à adopter l'ordre observé dans cette édition, par la raison que partout, dans le fameux Essai de M. Hume, l'insuffisance de cette preuve est regardée et posée en principe comme une barrière devant laquelle doit s'arrêter tout examen subséquent et plus approfondi de ce sujet : absolument comme, en matière de procès, l'opposition

élevée contre la compétence d'un témoin est un obstacle invincible à ce que sa déposition soit reconnue valable, si elle n'a pas été préalablement examinée et jugée. Nous avons donc fait entrer dans le premier livre notre discussion sur cette matière, bien qu'en cela il y ait une sorte de violation de ce que nous pensons être, à quelques égards, l'ordre naturel, et que nous exposions nos lecteurs au désagrément de rencontrer au commencement de ce livre, un sujet plus obscur et plus difficile qu'aucun de ceux qui seront traités dans la suite de l'ouvrage.

Le lecteur verra se vérifier, nous l'espérons, dans ces remarques préliminaires elles mêmes, une observation si souvent réalisée dans les autres départements de l'évidence du christianisme. Il est souvent arrivé, dans le cours de la controverse avec les déistes, que les ennemis de l'Évangile ont, dès le principe, par le caractère particulier de leurs objections, appelé ses défenseurs sur un terrain où jusqu'alors la discussion ne s'était point encore engagée. Or, dans cette nouvelle carrière, les amis de l'Évangile ont fait infiniment plus que simplement neutraliser l'objection qui les avait d'abord provoqués au combat; que dis-je? n'ont-ils pas même, en la renversant, comme ouvert une nouvelle mine de preuves, et mis au jour une nouvelle preuve positive de la vérité du christianisme. C'est ce que nous espérons démontrer principalement dans notre second livre, où nous traiterons des preuves intrinsèques du christianisme. Les prétendues incohérences qu'on avait cru trouver dans le Nouveau Testament n'ont pas été seulement éclaircies par les élucubrations des critiques et des apologistes; on y a découvert, en outre, un nombre toujours croissant d'harmonies cachées, qui, dans les mains habiles du docteur Paley, ont été converties en un argument irrésistible en faveur de la foi. Tel a été pareillement le résultat des contradictions que nos adversaires disaient, d'un ton affirmatif, exister entre le récit du Nouveau Testament et celui des auteurs juifs ou profanes. L'objection non-seulement a été réduite à rien : elle s'est transformée en un argument positif et plein de force, et le christianisme est resté en pleine et parfaite possession du champ de bataille, grâce aux travaux de Lardner, Blunt et autres, qui ont signalé une foule d'étroites et merveilleuses coïncidences entre le récit de nos écrivains sacrés et ceux des auteurs contemporains. Il en est de même, nous en sommes convaincus, de l'objection que nos adversaires font reposer sur les contradictions que l'on prétend exister entre l'Évangile et la nature humaine : puisque les rapports sentis et connus de l'un avec l'autre fournissent, ainsi que nous essaierons de le rendre évident dans la suite, un immense faisceau de preuves solides et efficaces en faveur de la religion chrétienne.

Nous ne désespérons pas que le lecteur intelligent ne puisse recueillir le même fruit des raisonnements sceptiques de M. Hume. Pour peu que l'argumentation que nous avons employée contre lui ait quelque force, la conclusion nécessaire sera, non-seulement qu'il y a du côté du christianisme des preuves aussi supérieures à la plus grande improbabilité des faits extraordinaires qui s'y rapportent, que les meilleures preuves qui, des temps anciens, sont descendues jusqu'à nous, sont supérieures à la légère improbabilité des faits contenus dans l'histoire ordinaire; mais que même, déduction faite de toute l'incrédibilité des miracles, il reste encore en leur faveur une supériorité de preuves qui surpasse tout ce qu'on peut dire à l'appui des faits historiques les mieux attestés qui nous aient été transmis dans les autres écrits des siècles passés. Donc aussi sous ce rapport, comme sous beaucoup d'autres, le christianisme ne s'est pas seulement assuré un moyen efficace de défense; il s'est même enrichi des dépouilles d'une victoire.

Si dans le premier livre de cet ouvrage il s'agit principalement de la preuve des miracles dans le sens abstrait, nous passons dans le second, à cette preuve dans le sens concret, c'est-à-dire que nous y considérons les preuves réelles sur lesquelles reposent les miracles évangéliques. Mais alors même, dans cette partie de notre tâche, notre travail sera moins une suite de détails qu'un ensemble de principes; et parmi les leçons qu'elle nous fournira, il en est peu que nous devions, contrairement à une erreur généralement répandue, imprimer plus fortement dans l'esprit du lecteur, que la force incomparablement plus grande des preuves tirées de l'Écriture, que de celles qui viennent d'ailleurs, c'est-à-dire de la preuve tirée du rapport des témoins originaux, que de celle qui vient des témoins subséquents; et de plus, la supériorité des témoignages chrétiens, en fait d'autorité, sur les témoignages païens.....

LIVRE PREMIER.

CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES.

CHAPITRE PREMIER.

De la connaissance que l'esprit a de ses procédés intellectuels.

Souvent on a dit de l'homme qu'il est à lui-même le plus grand de tous les mystères. Ce qui a fait dire cela, c'est la profonde ignorance où il est de ce qui le touche d'aussi près que son économie sensitive, morale et intellectuelle. Il est vraiment étrange que les secrets pour lui les plus profonds et les plus difficiles à pénétrer soient précisément ceux qui le touchent de plus près. Il en est ainsi toutefois; et, quelqu'impénétrable que lui puisse paraître la nature dans tous ses départements, elle ne l'est nulle part davantage

que dans les profondeurs de son propre système interne, et parmi les opérations cachées de sa propre nature. Mais il faut ici faire une remarque qui est de la dernière importance en pratique: c'est que l'homme, malgré l'ignorance où il est des procédés de cette économie compliquée au moyen de laquelle il se meut, sent et pense, n'a pas besoin d'en savoir davantage pour se mouvoir, sentir ou penser comme il faut. En ce qui concerne uniquement sa constitution animale, cette vérité est palpable : pour que les procédés de cette constitution agissent comme ils le doivent, il n'est pas nécessaire qu'il en ait la connaissance; il n'a pas besoin d'étudier l'anatomie pour aller trouver les muscles particuliers au moyen desquels il se meut ou se tourne. Ce n'est point un acte intelligent de son esprit qui règle les procédés de la digestion, de la sécrétion et de la circulation. Il peut conserver son existence et jouir de tous les avantages de la vie, sans avoir jamais pris de leçons de physiologie, ou s'être livré à de savantes spéculations, jusqu'à se perdre dans les sentiers ténébreux de la vitalité, à la recherche du principe vital. De même, pour que le mécanisme de son propre système interne se conserve en bon ordre; il n'est pas plus nécessaire qu'il se considère intérieurement, qu'il n'est nécessaire qu'il porte ses regards en haut vers les cieux, dans la crainte que le mécanisme du système planétaire ne vienne à se déranger. Les systèmes, tant d'astronomie que d'anatomie, sont complétement indépendants de lui; et, quoiqu'ils soient restés pendant tant de siècles ensevelis dans un mystère impénétrable, ils n'en ont pas moins fonctionné l'un aussi invariablement, et l'autre presque aussi invariablement que *maintenant*, qu'ils se sont un peu entr'ouverts aux regards curieux de la science humaine. Une chose peut opérer convenablement sans qu'on ait aucune connaissance de son mode d'opération. L'homme, pour avoir le plein et parfait usage de son système animal, n'a presque pas plus besoin d'en avoir la connaissance que toute autre créature d'un rang inférieur, qui n'est susceptible d'aucune connaissance, et qui néanmoins, dans la fraîcheur et la vivacité de ses forces spontanées, peut se donner libre carrière dans l'élément qui lui est propre, soit en prenant son essor dans le vaste champ de l'air, soit en se jouant dans les flots de la mer, ou en bondissant dans les pâturages de la terre; et tout cela par le moyen d'un mécanisme particulier à chaque individu, des opérations et même de l'existence duquel il ne se rend nullement compte.

Ces principes sont clairs et évidents; mais ce à quoi on n'a pas fait assez attention, c'est que cette remarque s'applique presque aussi bien à la constitution morale de l'homme, qu'à sa constitution physique et animale. Pour que sa constitution physique se conserve en bon état, ou que ses facultés et ses diverses fonctions soient en parfait accord, il n'est point nécessaire à l'homme, à qui appartient cette constitution, d'en faire un objet d'étude et de réflexion, et de s'instruire théoriquement de la nature et des opérations de ce mécanisme interne. Ce qu'on a dit du bien-être physique, on peut le dire avec autant de raison du bien-être moral et spirituel. Le vigoureux et robuste paysan peut en jouir et en user au plus haut degré, tandis que le savant, à qui sont révélés tous les secrets de ce genre de science, n'a qu'une santé faible et languissante. De même, il se peut que le premier, sans avoir jamais entendu parler de sens moral, discerne promptement et sente fortement les devoirs moraux, tandis que le second se livre à une analyse subtile de la conscience dont il foule aux pieds l'autorité. La vérité est que, souvent, quand un homme sent très-vivement ce qui est de devoir et d'obligation, ce n'est pas sur lui même qu'il porte ses regards, mais sur son semblable qui est en ce moment présent devant ses yeux, comme un objet à l'égard duquel il doit exercer la justice et la charité; ou sur Dieu, le souverain maître de toutes choses, qui est en ce moment présent à sa pensée, et exige impérieusement toute charité et toute justice; si bien que, pendant tout ce temps, ses regards ne se sont portés que sur un objet extérieur, sans que lui, qui est le sujet, les ait une seule fois repliés sur lui-même. C'est ainsi qu'il a porté ses regards *objectivement*, c'est-à-dire, hors de lui même, et jamais *subjectivement*, c'est-à-dire sur lui-même. C'est ainsi que l'objet placé hors de lui a produit sur lui une impression salutaire, qui l'a conduit efficacement dans une juste et louable direction; il y a eu, en conséquence, une opération intérieure bien réelle, mais purement instinctive et passive : elle n'a pas été aperçue. L'organe, soit du sentiment, soit de la perception, peut très-bien être affecté par l'objet qui se trouve à sa portée; l'homme alors est tout occupé de cet objet; et pendant ce temps-là néanmoins, il ne se rend aucun compte des opérations de l'organe mis en jeu. C'est absolument tout comme celui qui voit parfaitement ce qui est devant lui, sans jamais pour cela penser à la rétine de l'œil ou sans en connaître même l'existence. Nonobstant toute la perfection de l'état moral le mieux conditionné, on peut rester aussi ignorant de la moralité, que grand nombre de paysans, doués du meilleur état physique, sont ignorants de l'anatomie physique. Dans tous les systèmes de morale qui se sont élevés parmi nous, on n'a pas eu assez soin de distinguer entre la connaissance des choses qui sont l'objet d'une science et la connaissance de la faculté au moyen de laquelle ces objets sont perçus et jugés. Il est certain que, sans cette dernière connaissance, on peut avoir en pratique une intelligence et une idée très-exacte du bien et du mal, du juste et de l'injuste; que dis-je? on peut ranger dans un ordre philosophique les principes qui régissent cette question, et en former un système complet de philosophie morale, sans cette analyse particulière à laquelle ont recours ceux qui confondent la philosophie morale avec la philosophie mentale.

On en peut dire également autant de notre constitution intellectuelle. Elle peut être en très-bon état et

opérer très-bien, quoique nous n'y ayons jamais songé. Pour que l'entendement puisse agir convenablement sur mille et mille objets de la pensée humaine, il n'est point nécessaire qu'il ait aucune connaissance de sa manière de procéder. Nous admettons que le mode de procéder de l'entendement humain forme un objet, et un objet même très-intéressant, d'étude et d'examen ; mais il n'est pas nécessaire d'avoir traité en maître ce sujet, avant de pouvoir être en état de s'appliquer à d'autres sujets d'étude. La vérité est que l'on peut avoir exercé son esprit d'une manière sage et habile, et avec une confiance inébranlable sur tous les autres points de la science humaine, et rester cependant totalement étranger à celui-ci, la connaissance des procédés intellectuels de son propre esprit ; en un mot, l'entendement peut comprendre toute autre chose, j'entends toute chose renfermée dans le cercle de nos acquisitions mentales, et ne se pas comprendre et connaître lui-même. On peut travailler fort bien avec un instrument, sans pour cela faire attention aux opérations de cet instrument. Nous ne commençons pas par examiner d'abord l'instrument de la pensée, et ensuite les objets de la pensée ; ou bien d'abord la faculté d'entendre, et ensuite l'objet sur lequel elle doit s'exercer ; nous examinons, sans nullement songer à notre esprit qui examine, absolument comme pour s'assurer des propriétés visibles d'une chose placée à sa portée, l'œil, au lieu de se replier d'abord sur lui-même, promène ouvertement et directement ses regards hors de lui-même et dans le champ extérieur offert à sa contemplation.

Il en est beaucoup qui exercent leurs facultés intellectuelles d'une manière saine et vigoureuse, sans avoir jamais une seule fois jeté un coup d'œil *introspectif* sur leur mode d'opération ; qui, n'ayant de contact qu'avec les objets du raisonnement, ne s'occupent jamais d'une manière expresse et formelle de l'acte même du raisonnement, et raisonnent cependant fort bien et d'une manière tout à fait concluante ; qui, n'étant occupés, par exemple, que des lignes, des angles et des surfaces, peuvent pousser un argument d'une manière très-logique et tout à fait inattaquable, sans avoir cependant jamais fait de la logique une science ou une étude ; qui, enfin, sont capables de parcourir toute la sphère de nos mathématiques actuelles, sans penser aucunement à l'esprit qui en fait tous les pas, ou bien aux opérations de ce mécanisme interne auquel ils sont redevables de chaque pouce fait en avant dans leur marche progressive. C'est avec quelque chose de distinct et en dehors de l'entendement que, pendant tout ce temps, le principe pensant se trouve engagé, et non avec l'entendement lui-même ; et, tandis que beaucoup peut-être, pour exagérer les services rendus par eux, diront de la science de l'esprit, qu'elle est la mère de toutes les autres sciences, qui, par conséquent, n'occupent par rapport à elle, que le second rang et lui sont subordonnées ; il nous paraît certain que Newton aurait pu faire tout ce qu'il a fait en géométrie, qu'il aurait pu l'appliquer avec autant d'habileté à la physique et à la philosophie du monde matériel, qu'il aurait pu débrouiller le chaos jusqu'alors ténébreux du mouvement des corps célestes et marcher à pas de géant d'une découverte miraculeuse à une autre découverte, sans pour cela s'être replié sur lui-même, pour réfléchir sur les opérations de cette faculté intérieure et mentale, qui cependant était l'instrument de tous ses triomphes. Il ne commença pas par régler son entendement en le soumettant aux principes de la logique, pour s'élancer ensuite avec lui sur le théâtre de ses travaux ; au contraire, il se porta avec lui en avant dans toute la vigueur de sa bonne constitution primitive et originelle, et l'appliqua tout d'abord aux choses qui font l'objet des études physiques. Et même les trois lois de la nature qu'il expose dans l'introduction de son livre des Principes, il les a recueillies non dans le champ de ses contemplations intérieures, mais dans celui de ses contemplations extérieures. Ce ne sont pas des lois de l'esprit, mais des lois dont la juridiction s'étend sur l'espace environnant ; et c'est en portant sur cet objet des regards intelligents, et non en se repliant sur lui-même, que l'esprit est mis à même de les reconnaître.

Sur ce point, le docteur Brown nous paraît avoir exagéré l'importance de la philosophie mentale, quand il dit qu'une connaissance exacte de la science de l'esprit est essentielle à toute autre science, et « qu'on peut avancer que toute spéculation dans toute espèce de science, se rapporte à la philosophie de l'esprit comme à un centre commun. » Un certain effet donné peut paraître dépendre d'une chose particulière, et pourtant ne dépendre nullement de notre *connaissance* de cette chose. Il semble avoir confondu ensemble ces deux objets, et avoir ainsi attribué à la connaissance que nous avons d'une chose ce qui n'est dû qu'à la chose elle-même. Il est bien vrai que les résultats réels dans toute science ne dépendent pas simplement de la nature des objets étudiés, mais aussi de la nature de l'esprit qui les a étudiés ; et qu'avec des esprits différemment constitués ou doués d'autres facultés et d'autres idées que les nôtres, toutes nos sciences seraient affectées d'une différence analogue. Un système mental différemment constitué dans notre espèce aurait rendu toutes nos sciences différentes de celles qui composent notre philosophie actuelle, mais ce n'est pas à dire pour cela que nous devions étudier d'abord la constitution particulière de nos esprits, avant de nous livrer à l'étude des sciences diverses. On peut regarder la science, telle qu'elle est, comme le résultat composé de deux ingrédients, de l'esprit tel qu'il est, et de ce que l'esprit étudie, c'est-à-dire, ce qui forme l'objet spécial de la science. Changez un de ces ingrédients, l'esprit lui-même, et il en résultera une science différente, qui sera d'une nouvelle composition et différemment modifiée ; mais de ce que toute science dépend ainsi de la nature de cet ingrédient, il ne s'ensuit pas pour cela qu'elle dépende de la connaissance que nous pouvons avoir de cet in-

grédient. Il est très-vrai que tel est l'esprit, telle est effectivement la science, mais l'effet est produit, simplement en nous servant de l'esprit, sans l'avoir auparavant étudié. Le philosophe se livre à l'étude de la nature avec l'esprit dont il est doué, et le résultat de cette étude est une science dans l'état où nous la voyons actuellement ; s'il eût été doué d'un esprit différent, il se serait pareillement livré à l'étude de la nature, et alors le résultat aurait été une science différente de celle qui existe présentement ; mais dans aucun de ces deux cas il ne se replie sur lui-même pour étudier son propre esprit, et il n'est pas nécessaire qu'il le fasse. Son esprit est, sans nul doute, l'instrument de toutes ses découvertes; mais, quelque mental que cet instrument puisse être, il n'est pas plus essentiel, pour qu'il puisse s'en servir d'une manière convenable et efficace, qu'il ait une connaissance approfondie des lois de l'esprit, qu'il n'est essentiel à un artisan, pour pouvoir se servir utilement et convenablement d'un instrument, de connaître les lois de la matière. Si nos esprits étaient autrement constitués qu'ils ne le sont, nous aurions une physiologie mentale différente de celle que nous avons; et, par une suite nécessaire, l'état de nos sciences se trouverait différent de ce qu'il est. L'opération, le travail de notre physiologie mentale nous est indispensable pour l'acquisition de toutes les sciences ; mais la connaissance de notre physiologie mentale n'est indispensable pour l'acquisition d'aucune des sciences, sinon de celle de l'esprit seulement.

L'esprit, toutes les fois qu'il se livre à l'étude d'un objet placé hors de lui-même, emploie les lois de la pensée, absolument comme le mécanicien, dans l'usage qu'il fait de tous les ingrédients de son art, emploie les lois de la matière ; mais dans un cas comme dans l'autre, il n'est pas besoin que l'opérateur lui-même ait auparavant étudié les lois soit de la matière soit de l'esprit. L'idée ou le sentiment qui résulte de l'application de l'esprit à un objet distinct et hors de lui-même, est l'effet composé de ce qu'est l'esprit et de ce qu'est l'objet : de sorte que, si la constitution de l'esprit venait à changer, cette idée et ce sentiment subiraient également quelque changement. *Ce qu'est l'esprit* est donc indispensable au résultat, mais non notre connaissance de *ce qu'est l'esprit ;* c'est pourquoi, bien que dans un sens diamétralement opposé à l'opinion du docteur Brown, nous disons « que toutes les branches de la physique, en ce qui a rapport simplement à la matière, pourraient être cultivées dans le plus haut degré d'exactitude et de perfection, sans que nous eussions jamais réfléchi sur la nature du *médium* ou moyen intellectuel, à l'aide duquel seulement les phénomènes de la matière nous sont rendus visibles » (1).

L'analogie qu'il établit entre l'esprit et un télescope, considérés comme instruments d'observation, ne saurait donner à son argument de véritable solidité. Il nous dit qu'espérer avoir la connaissance des choses extérieures sans connaître le *médium* naturel de l'intelligence, serait une chose aussi illusoire que d'espérer porter un jugement exact de la figure, de la distance et de la couleur d'un objet que nous considérons à travers le *médium* artificiel d'un verre d'optique, sans avoir égard à la couleur et à la puissance de réfraction du *médium* lui-même, et que « pour l'astronome, la faculté par le moyen de laquelle il calcule les forces répulsives qui agissent sur un satellite de Jupiter, dans ses révolutions autour de la planète principale, est tout autant un instrument de son art que le télescope à l'aide duquel il distingue ce corps céleste presque invisible ; et qu'il est aussi important, et assurément aussi intéressant, de connaître la puissance réelle de l'instrument intellectuel dont il se

(1) Les extraits suivants, tirés de la seconde dissertation du docteur Brown, contiennent en grande partie ce que nous trouvons à reprendre dans ses idées sur cette matière. « Il s'agissait de montrer, ce qui est d'une bien plus grande importance : combien une juste idée de la science de l'esprit est essentielle à toute autre science, à ces sciences mêmes qui pourraient paraître à des penseurs superficiels n'avoir aucun rapport avec elle, et combien il serait illusoire d'espérer qu'aucune branche de la physique, en ce qui concerne simplement la matière, pût être cultivée dans son plus haut degré d'exactitude et de perfection, sans une connaissance suffisante de la nature de ce *médium* intellectuel, au moyen duquel seul les phénomènes de la matière nous sont rendus visibles, et de ces instruments intellectuels, par le moyen desquels on mesure, on divise et on met en ordre les objets de toute espèce de science et de toute science semblable. Nous pourrions presque autant espérer de porter un jugement exact de la figure, de la distance et de la couleur d'un objet que nous considérons à travers un verre d'optique, sans faire attention à la couleur et à la puissance de réfraction de la lentille elle-même, et sans en tenir aucun compte. La distinction des sciences et des arts, dans le sens dans lequel ces termes se prennent communément, est aussi juste qu'elle est familière ; mais on peut dire en toute vérité que, par rapport à la faculté que nous avons de faire des découvertes, la science est elle-même un art ou le résultat d'un art. Dans ce travail, qui est des plus admirables, soit que nous considérions l'esprit comme l'instrument ou comme l'artiste même, c'est toujours par lui que sont mis au jour tous les prodiges de la science spéculative ou pratique : c'est un agent qui opère dans la production des résultats nouveaux, et qui emploie pour cela les lois connues de la pensée, de la même manière qu'en d'autres occasions, il emploie les lois connues de la matière. Les objets auxquels il peut s'appliquer sont, il est vrai, divers; et comme tels, ils donnent aux sciences leurs différents noms ; mais, quoique les objets soient variés, l'observateur et l'instrument continuent toujours d'être les mêmes. Les limites du pouvoir de cet instrument mental ne sont pas les limites de son pouvoir seul ; elles sont aussi les seules limites réelles dans lesquelles chaque science est renfermée. Autant qu'il leur permet de s'étendre, toutes ces sciences physiques ou mathématiques, et tous les arts qui en dépendent, peuvent prendre de l'accroissement ; mais c'est en vain qu'on espérerait les voir dépasser cette limite, ou, pour parler plus exactement, la supposition même d'aucun progrès au delà de cette borne impliquerait la plus grossière absurdité, puisque la science humaine ne saurait être rien de plus que le résultat de l'application des facultés humaines à des objets particuliers. Pour un astronome, la faculté par le moyen de laquelle il calcule les forces répulsives qui agissent sur un satellite de Jupiter dans sa révolution autour de la planète principale, est autant un instrument de son art que le télescope, au moyen duquel il découvre ce corps céleste presque imperceptible à la vue ; et il est aussi important, et assurément aussi intéressant, de connaître la puissance réelle de cet instrument intellectuel dont il se sert, non pour des calculs de ce genre seulement, mais encore pour tous les usages spéculatifs et moraux de la vie, qu'il le peut être de connaître la puissance exacte de cet instrument secondaire dont il ne se sert que pour contempler les cieux. On peut donc dire que toute spéculation, dans toute espèce de science, se rapporte à la philosophie de l'esprit comme à un centre commun. »

sert, non pour des calculs de ce genre seulement, mais encore pour tous les usages spéculatifs et moraux de la vie, qu'il peut l'être de connaître la puissance exacte de l'instrument secondaire dont il ne se sert que par circonstance pour considérer les cieux.» Or, le but que nous nous proposons en examinant un verre d'optique avant de nous en servir, est de comparer les résultats qu'il donne avec ceux que donne l'œil, afin de les réduire les uns et les autres au même terme; mais rien ne demande que l'œil soit soumis à un examen scientifique de ce genre; déjà les sens, ou ce commerce incessant, cette comparaison perpétuelle d'idées et de sensations entre la vue et le toucher, dans lesquels l'esprit, dès la plus tendre enfance, a pleinement senti qu'il était en rapport, non avec lui-même, mais avec le monde extérieur, nous ont appris à en user avec confiance.

Cette confiance avec laquelle nous usons des instruments naturels, soit de l'œil soit de l'esprit, est le fruit d'une expérience grossière et générale, et toute l'étude réflexe et introspective que l'esprit pourrait maintenant faire de ses propres opérations, ne saurait rien ajouter à cette confiance. Après que, soit par notre propre science, soit par les rapports des savants, nous avons acquis de la confiance dans l'usage d'un verre d'optique, nous ne nous en occupons pas davantage: ce n'est plus *sur* lui que se porte notre attention, mais, *par* lui, *sur* l'objet sur lequel elle s'arrête et se repose. C'est ainsi que, par la considération de la nature, à l'école de laquelle le paysan le plus rustique a fait autant de progrès que nous, nous avons acquis une pleine confiance dans l'usage de nos sens, nous ne faisons plus attention ni *à* nos sens, ni *à* notre esprit, mais notre attention se porte *de* notre esprit *à* l'objet que nous voulons contempler.

Quoique ce soit à la physiologie de l'esprit qu'appartiennent toutes les facultés et tous les procédés au moyen desquels il acquiert la connaissance des choses qui sont distinctes de lui et hors de lui, et que, par conséquent, l'opération, l'action de cette physiologie, précède l'acquisition de toute science, il n'en est pas ainsi cependant de la connaissance de cette physiologie, elle ne précède pas ainsi l'acquisition de la science. La physiologie peut se mettre à l'œuvre et opérer convenablement et avec succès, sans être aucunement connue, sans même qu'on y fasse attention: tout comme un homme peut très-bien opérer et faire exercer toutes ses fonctions à une pièce de mécanique qu'on lui a mise entre les mains, quoiqu'il n'en conçoive pas la construction. La physiologie mentale, considérée dans son essence, doit avoir la priorité historique sur toute science; mais la science de cette physiologie n'a pas ainsi la priorité historique sur toute autre science. Supposez qu'au lieu d'arriver par le sens intime au mécanisme de ma propre intelligence, je sois arrivé par un nouveau mode d'observation au mécanisme de l'intelligence d'un autre homme, et que je l'aie vu appliqué fortement et avec succès à l'étude ou à la contemplation de quelqu'une des parties de la nature extérieure; c'est en le considérant lui même, certainement, que j'étendrai mes connaissances dans le monde des esprits, tandis que ce serait en portant mes regards sur le lieu même où il tient les siens fixés, que j'étendrais mes connaissances dans le monde des sens. Dans ce dernier cas, je ferais aussi peu d'attention à lui, qu'il y en fait lui-même, au moment où son attention est étroitement fixée sur quelque champ étranger de contemplation. Pour avoir l'idée exacte d'un arbre, je ne considérerais pas l'image pâle et peut-être embrouillée qu'il produit en se peignant dans les eaux du lac sur le bord duquel il est planté: ce n'est pas non plus l'esprit d'un autre, ni mon propre esprit, que je considérerais pour me former, d'après la représentation mentale qui s'y est peinte, une juste idée du monde matériel qui se déploie ouvertement et immédiatement à mes yeux.

On a dit et affirmé en faveur de la priorité de l'étude de l'esprit sur toutes les autres études, que ce n'est qu'en donnant de justes idées des puissances et des facultés de l'intelligence humaine qu'on est parvenu à dissiper certaines illusions qui n'étaient pas seulement antiphilosophiques en elles mêmes, mais qui, tant qu'elles ont duré et qu'elles ont eu cours dans le monde, ont efficacement contribué à arrêter les progrès de toute la philosophie; mais nous, qui avons le bonheur d'être maintenant délivrés de ces illusions, je soutiens que nous n'avons rien qui nous oblige à examiner quels sont les procédés qui ont servi à les détruire. Les ingénieux sophismes de Hume mènent à cette insoutenable conclusion: que le monde matériel n'existe que dans les rêves de notre imagination; mais est-ce là une raison pour que, avant d'entamer l'étude de la philosophie naturelle, qui s'occupe à la recherche et à l'examen des lois de la nature, moi, qui n'ai pas sur ce sujet le moindre doute, je sois obligé de me convaincre d'abord par moi-même de la force victorieuse des raisons par lesquelles on a renversé les sophismes de Hume? Je ne me mets nullement en peine de ces apparences sensibles qu'il plaît aux scolastiques d'interposer entre l'esprit humain et ces réalités extérieures dont il est environné: dois-je donc, avant de m'ouvrir un chemin à une communication immédiate avec ces réalités, me mettre en peine et m'occuper de ces savantes démonstrations d'une philosophie plus saine et plus vraiment intellectuelle, qui a dissipé enfin et mis en fuite toutes les apparences et tous les rêves du moyen-âge? Parce que, dans tous les siècles, il y a eu des hommes qui se sont écartés du droit sentier de la simplicité et du sens commun, à la poursuite de quelques laborieuses folies de leur invention, ne puis-je, moi qui ne partage pas ces folies, trouver accès à ce droit sentier, qu'en traversant le terrain difficile de cette philosophie plus laborieuse encore qui les a désormais pour toujours effacées? Pour renverser et détruire les savantes erreurs de l'esprit humain, on peut avoir besoin des élucubrations également savantes de quelque génie supérieur; mais aujourd'hui

que toutes ces erreurs sont tombées en oubli, et que l'œuvre de leur entière destruction est accomplie, devons-nous quitter le sentier droit et facile que la nature nous a indiqué, pour les suivre dans leurs longs égarements, ou pour parcourir en marchant sur leurs traces le sentier par lequel ceux qui s'étaient égarés sont rentrés dans le bon chemin ? Nous ne reconnaissons point à la folie humaine des générations passées le droit d'imposer une pareille tâche à la postérité; et, quoique nous sachions bien que mille ans entiers des plus épaisses ténèbres intellectuelles ont passé sur le monde, et qu'elles n'ont été dissipées que par la philosophie de Bacon, aujourd'hui pourtant, qu'il nous a remis dans le droit sentier de la science, c'est dans ce sentier que nous devons marcher, sans nous enquérir ni de ces fausses lueurs qui éblouirent nos ancêtres, ni de cette lumière plus éclatante qui a fait disparaître ces lueurs trompeuses. Les rêveries des scolastiques avaient détruit la confiance que l'on avait en la nature ; mais aujourd'hui que ces rêveries sont dissipées, la confiance est rétablie. Sans avoir jamais étudié le *Novum Organum* de Bacon, il n'est pas un seul homme, dans l'âge mûr, de l'intelligence la plus commune, qui ne connaisse pas le grand et simple principe posé par cet illustre philosophe: principe qui n'est grand qu'à cause des monstrueuses absurdités qui l'ont totalement effacé pendant plusieurs siècles ; savoir, que pour juger certainement des qualités même visibles d'un objet, il faut nécessairement ou en voir l'extérieur, ou en entendre le son, ou le toucher, ou en mesurer les dimensions (1).

Il n'y a pas de doute que la manière dont nous devions envisager chacune des choses qui font l'objet des connaissances humaines est dépendante de la physiologie de l'esprit ; mais ce n'est pas à dire pour cela que nous devions d'abord nous appliquer à connaître cette physiologie, avant de travailler à acquérir toute autre connaissance. Il ne saurait y avoir de doute que parce que telle est la constitution de l'esprit, telle est conséquemment sa manière de raisonner et de juger sur tous les objets qui peuvent entrer dans le champ de la contemplation ; mais il ne s'ensuit pas pour cela que nous devions d'abord étudier cette constitution, avant de procéder à l'étude d'aucune autre chose. Les facultés de l'esprit sont antérieures aux acquisitions faites par l'esprit; mais la connaissance de ces facultés, au moyen desquelles se font ces acquisitions, n'est pas antécédente à la connaissance, en quoi consistent ces acquisitions. L'esprit est l'instrument de toutes les acquisitions qu'il fait, mais cet instrument a été longtemps essayé et mis en œuvre, il a aussi déjà accompli un grand nombre de travaux, avant que ses propriétés soient devenues les objets de nos études spéciales. Il est vrai que sans la rétine et sans l'image qu'y laissent en s'y peignant les objets extérieurs, la science de l'optique fût restée dans le néant ; mais il n'est pas moins vrai qu'elle serait une science aussi claire et aussi démonstrative qu'elle l'est à ce moment, quand même les anatomistes ne se seraient jamais occupés de ce phénomène ; et le premier coup de leur instrument à disséquer a tellement endommagé tout l'appareil de la vision, qu'il en a rendu l'explication impossible. De même il y a dans plusieurs des sciences une certitude et une évidence à laquelle la réussite comme le non-succès de nos spéculations sur la physiologie mentale ne sauraient porter aucune atteinte. Quand je considère les lignes et les angles de géométrie, ce n'est pas au diagramme peint sur ma rétine que je fais attention, mais bien au diagramme placé sur le papier ou sur la table ; de même, quand je suis le cours de ses démonstrations claires et irrésistibles, je ne fais attention qu'à l'évidence dont les rayons viennent me frapper du sujet lui même, et non à l'esprit qui a été construit de manière à être le récipient de cette évidence. C'est ainsi que la science physique peut, dans son plus haut degré d'élévation, devenir la conquête mentale de qui n'a jamais jeté un seul regard sur la physiologie mentale ; et ce serait agir à contre temps, ce serait intervertir l'ordre expérimental des choses, de soutenir que l'écolier doit avoir une vue claire du mécanisme de ses puissances intellectuelles, avant que nous puissions lui demander de mettre en jeu ce mécanisme, ou d'obtenir, par un exercice efficace de ces puissances, une connaissance claire des autres objets qui composent le champ de la contemplation humaine.

Les hommes avaient bien jugé et bien raisonné sur mille objets d'étude et de science, longtemps avant que l'acte mental de juger et de raisonner fût devenu lui-même un objet d'étude et de contemplation. Quand ces deux actes de juger et de raisonner furent devenus eux-mêmes les objets distincts de la pensée et de la réflexion, ils subirent le même traitement que subissent tous les autres objets de la pensée, lorsqu'ils sont traités philosophiquement : c'est-à-dire, qu'ils furent groupés et classés, suivant leurs caractères de ressemblance, dans les divers modes de raisonnement. De même, la solidité des différents genres de raisonnement avait été sentie longtemps avant que la logique (1) en eût décidé. Ce n'est pas la logique qui,

(1) Dugald Stewart dit, au vol. II, p. 36, 37 de sa Philosophie des facultés morales et intellectuelles : « Je considère la science de la métaphysique sous le même point de vue qu'un ingénieux écrivain, qui la compare à la lance d'Achille, qui guérissait elle-même les blessures qu'elle avait faites. Elle sert à réparer le dommage qu'elle avait elle-même causé, et c'est peut-être tout ce à quoi elle est bonne. Elle ne jette aucune nouvelle lumière sur les sentiers de la vie, mais elle disperse les nuages qu'elle y avait autrefois répandus; elle n'avance pas d'un seul pas le voyageur dans sa course, mais elle le ramène au lieu même dont il s'était écarté en s'égarant. »

(1) Mais nous devons ici prémunir le lecteur contre l'erreur de confondre, en tout ou en partie, la science de la logique ou celle de la morale avec la science de la physiologie mentale. Il est vrai qu'on pouvait raisonner sainement sur un objet particulier de raisonnement avant l'étude de la logique ; mais il n'est pas moins vrai qu'on peut étudier et acquérir la logique avant de s'être appliqué à l'étude de la physiologie mentale, et indépendamment d'elle. Les actes de raisonner et de juger, envisagés comme actes ou phénomènes intellectuels, sont des objets appartenant à cette dernière science ; mais alors ils forment les objets d'une étude complétement différente de la question qui regarde la bonté des raisonnements ou des jugements,

dans le principe, a donné au raisonnement son autorité; la logique au contraire est venue, pour ainsi dire, s'emparer des raisonnements des hommes, lorsque déjà ils inspiraient toute confiance, absolument comme le philosophe vient s'emparer des phénomènes qui constituent les matériaux d'une science, et les groupe et les arrange suivant les qualités communes qu'il leur reconnaît. Nous ne contestons pas à la logique son utilité : car l'étude de cette science exige d'abord une profonde attention aux modèles ou exemples reconnus de bonne et solide argumentation, et ensuite un examen approfondi de tout ce qui en constitue la validité; et certes, on ne peut se livrer à cet exercice, sans en devenir plus habile dans la pratique du raisonnement et dans l'art de découvrir tous les défauts et tous les vices qui pourraient s'y trouver. Tout ce que nous disons, c'est qu'on savait discerner les bons et les mauvais raisonnements avant qu'on en eût fait une étude particulière et qu'on eût examiné le raisonnement en lui-même. Ce n'est pas en vertu d'un principe antérieur de logique que l'homme défère à l'autorité des preuves; mais c'est d'après des preuves antérieurement senties et reconnues, que les règles et principes de la logique ont été formés. Il n'a pas été nécessaire d'inventer d'abord un bon système de logique pour apprendre par ce moyen à raisonner d'une manière solide et concluante; mais ce système a été construit postérieurement, d'après un examen consciencieux de ces raisonnements solides et concluants, qui, antérieurement aux règles tracées pour le système dont il s'agit, sont entrés dans le champ des observations humaines. Il n'est donc pas indispensable pour raisonner sainement, soit dans les choses ordinaires de la vie, soit dans les sciences, de suivre pas à pas les règles d'un bon système de logique; d'où il suit, par conséquent, qu'il se peut faire qu'un système faux et erroné ne nuise pas notablement au succès de l'étude, dans tous les sujets dont l'intelligence de l'homme peut s'occuper. Les logiciens peuvent différer entre eux, ils peuvent même échouer collectivement en construisant et bâtissant une saine théorie, d'après les matériaux existants qui ont été ou sont encore chaque jour fournis par toutes les autres classes d'hommes de lettres, avec toutes les marques extérieures de jugements et de raisonnements bons et solides ; de sorte qu'indépendamment de la logique et même au milieu de la confusion et des contradictions qui existent entre les maîtres de la science, l'esprit général de la société peut marcher en avant d'un pas sûr et certain, et multiplier les vérités connues de toutes les autres sciences : que ce soient ou des vérités cachées à une grande profondeur et qui sont tirées de cet abîme comme par un acte de profonde et de subtile intuition, ou des vérités placées à une grande distance, et auxquelles on est arrivé par un raisonnement suivi. Cette double marche peut être exécutée avec la plus parfaite précision par l'agent immédiat, question dont la solution est toute du ressort de la logique, soit qu'il ait ou n'ait pas été exactement décrit par le logicien qui s'occupe d'étudier cet agent.

Il faut remarquer cependant que, dans l'étude même de la logique universelle, l'esprit n'est pas toujours occupé de s'étudier lui-même ; il n'est pas nécessaire qu'il se replie sur lui-même, lorsqu'il s'applique à l'étude des modes ou des principes du raisonnement. Par exemple, il s'appuie avec assurance sur la vérité de cet axiome, que tout effet doit avoir une cause; ou bien il procède d'après les lois constantes de la nature qui nous disent que dans les mêmes circonstances, on doit toujours attendre les mêmes résultats ; or, en agissant ainsi, sa vue est objective et non subjective. Ne confondons pas l'acte de l'esprit qui juge avec la chose dont il juge. C'est une erreur de penser que la physiologie mentale enveloppe en quelque sorte la science de la logique et celle de la morale. La science de la physiologie mentale prend connaissance des divers états de l'esprit comme phénomènes, et les groupe en lois ou classes suivant les ressemblances que l'observation y découvre; mais c'est là un acte bien différent de celui d'apprécier ce qui est bon, soit en morale, soit en matière de raisonnement. La question de savoir quels sont les états d'émotion, ou, si l'on veut, quels sont les états intellectuels dont l'esprit est susceptible, est également une autre question, différente de celle de savoir qui est-ce qui constitue le bien et le mal en fait de mœurs, ou qui est-ce qui constitue le bien et le mal en fait d'argumentation. On a trop confondu la physiologie mentale avec la science de la morale et de la logique : on en est venu au point d'en faire en quelque sorte une science identique. Il n'en est pas ainsi Ce n'est que quand les premiers principes soit de la logique soit de la morale sont mis en discussion, que nous nous trouvons rejetés en arrière et que nous sommes forcés de nous replier sur notre propre esprit, pour y examiner de quelles lois il est question : si ce sont les lois ou du sentiment ou de la pensée humaine. Quand les premiers principes sont ainsi niés, il ne nous reste plus d'autre moyen de combattre le scepticisme moral ou intellectuel; nous n'avons plus d'autre ressource que d'établir simplement les penchants originels et instinctifs, et en même temps irrésistibles, de l'esprit, soit en matière de croyance, soit en matière de sentiment ; ce n'est qu'à cette partie seulement d'une discussion logique ou morale que la constitution de l'esprit se présente à l'intelligence comme un objet direct de contemplation. Il est une sorte de scepticisme obstiné, contre lequel on ne peut raisonner, et contre lequel on n'a pas d'autre moyen de protester, que par une affirmation positive de la confiance instinctive de l'esprit dans les principes qui constituent à la fois la base et la liaison de tout raisonnement.

Il importe de remarquer ici avec quelle confiance, et en même temps avec quelle exactitude, on employait ces premiers principes de croyance, avant qu'ils fussent considérés comme des parties de la

constitution de l'esprit. Les phénomènes de la croyance sont antérieurs à toute notion ou connaissance de notre part des lois ou des principes de croyance; toutes les opérations intellectuelles se faisaient très-parfaitement, avant qu'on en eût remarqué ou reconnu les véritables règles. Depuis le commencement du monde, la foi de l'homme dans la constance de la nature s'est exercée avec autant de vigueur que maintenant, et, bien des siècles avant qu'elle fût proclamée un des instincts de l'intelligence humaine, elle servit à l'homme de guide pratique, tant dans les besoins de la vie que dans l'étude de toutes les sciences. Or, ce qui est vrai de l'enfance de l'espèce en général, l'est également de l'enfance de chaque individu en particulier. Cela s'applique à la fois à l'économie rationnelle comme à l'économie animale de l'homme : pour agir d'une manière bonne et heureuse, il n'a nul besoin de se replier sur lui-même pour étudier les opérations de l'une ni de l'autre. Il semblerait que, dès le premier pas de l'éducation des sens, il est certains principes primitifs de croyance qui dès lors se trouvent en pleine activité, et le résultat pratique qui en découle est la bonne et saine éducation de l'enfant. Nous allons reproduire, dans le passage suivant, les admirables observations du docteur Thomas Brown sur les habitudes et les facultés de l'enfant qui raisonne; et nous les citons ici, pour être à même de discerner plus clairement entre une opération mentale exercée par un individu particulier, et la même opération décrite par un autre individu qui replie ses regards sur lui-même pour étudier son propre esprit. Après avoir analysé la manière de procéder de l'esprit d'un enfant, le docteur Brown dit : « Je sais que faire à un enfant l'application d'une méthode de raisonnement exprimée dans les termes d'une nomenclature philosophique aussi grave et aussi positive, est une chose qui court grand risque de paraître ridicule; mais le raisonnement en lui-même est bien différent des termes dont on se sert pour l'exprimer; car il est vraiment aussi simple et aussi naturel que les termes que notre langue nous oblige d'employer pour l'exprimer sont abstraits et étudiés. L'enfant, néanmoins, qui sent fort bien le rapport et la ressemblance qui existe entre les antécédents et les conséquents, et la nécessité par là même d'un nouvel antécédent, lorsque le conséquent est différent, possède le raisonnement sans avoir les termes. Il ne forme pas de proposition qu'il veuille rendre universelle et applicable à des cas qui n'ont jamais existé, quoiqu'il en sente bien l'application dans chaque cas particulier, lorsqu'il se présente. Qu'il raisonne vraiment avec autant d'adresse, pour le moins, qu'en demande la méthode en question, c'est ce dont ne saurait douter quiconque considère les résultats visibles de ses petites inductions, dans les progrès qu'il fait dans l'acquisition de la science, progrès qui se manifestent dans les actions, je dirais presque dans les regards mêmes de ce *petit raisonneur*, à une époque bien éloignée encore de celle où ses souvenirs prendront un plus vaste développement, lorsque, dans le progrès plus mûr de ses facultés intellectuelles, les épaisses ténèbres de l'éternité se présenteront également à ses yeux, soit qu'il veuille porter ses regards dans le passé ou dans l'avenir; et le désir de connaître les événements qui devront plus tard l'occuper et l'intéresser ne sera pas plus infructueux que le désir de repasser les événements qui l'occupèrent et l'intéressèrent dans les années les plus importantes de son existence. » « Que dis-je? Il est fait usage même alors de plusieurs méthodes de raisonnement qui auraient pu servir à Aristote lui même de modèles d'une logique rigoureuse, et qui apportent à l'individu qui raisonne des résultats infiniment plus précieux que toute la science contenue dans tous les in-folios de la foule nombreuse des commentateurs scolastiques de ce grand logicien. »

Quoi qu'exige donc la formation d'un bon système de logique : soit que pour cela le logicien doive classer les procédés du raisonnement ou se tenir studieusement attentif au phénomène mental; c'est-à-dire, soit qu'il doive regarder objectivement ou subjectivement, on conçoit que son travail particulier puisse être bien ou mal fait, sans que pour cela le travail de tous les autres savants qui se livrent à l'étude des autres départements de la pensée humaine cesse d'être poussé avec beaucoup de vigueur et de succès. Un homme peut faire une machine dans la perfection, quoiqu'un autre doive échouer en voulant en faire la description; et cela s'applique avec autant de vérité au mécanisme du raisonnement qu'à tout autre mécanisme. Le phénomène de la croyance, mais d'une croyance saine et légitime, en tant qu'existant dans l'esprit de quelqu'un, peut bien avoir été aperçu et décrit d'une manière inexacte par un autre agissant suivant la capacité de ses facultés d'inspection : mais cela n'empêche nullement que la croyance ne soit légitime en elle-même, ou qu'on n'y soit arrivé par des voies légitimes. Nous n'insisterions pas tant sur un point qui paraît si clair et si évident, si nous ne prévoyions pas l'importance de l'application que nous aurons occasion d'en faire aux preuves mêmes du christianisme. Dans le christianisme, comme dans les autres branches des sciences humaines, l'entendement peut très-bien accomplir son œuvre directe, tandis que ses opérations sont très-loin d'être discernées ou décrites d'une manière exacte. L'entendement peut très-bien comprendre d'autres choses, et cependant ne pas se comprendre soi-même; il peut remplir parfaitement ses fonctions, et cependant ses opérations être mal décrites; et, tandis que, dans tout autre département, on procède par de justes et légitimes inductions, pour arriver à des conclusions solides et vraiment logiques, on conçoit que le logicien, arrêté dans l'œuvre qui est de son ressort, se soit trouvé dans l'impossibilité pratique de les exposer d'une manière pleinement satisfaisante.

Il est bien des cas où les opérations directes de l'entendement ne sauraient être suivies et analysées d'une manière tout à fait exacte et complète, quelque

soin que l'on mette, par après, à en rechercher les traces. Nous savons, par exemple, qu'il y a des degrés d'évidence et des degrés de conviction plus forte ou plus faible qui y correspondent. Il y a une sorte de proportion générale entre l'évidence d'une chose et l'impression de sa crédibilité. Qui peut cependant se rendre compte de ces impressions? Qui peut en mesurer d'une manière exacte l'intensité? Qui peut construire une échelle de proportion où les degrés de preuve et les degrés de conviction soient mis en parfaite correspondance, et dire ensuite, dans tous les cas particuliers, si la confiance de l'observateur est en juste proportion avec l'évidence qui lui est offerte? En pratique cependant et en réalité, la confiance croîtra avec l'évidence et pourra se trouver en juste proportion avec elle, quoiqu'il soit absolument impossible d'en marquer d'une manière précise le degré et la proportion. Un homme doué d'un entendement bien constitué, peut juger sainement en toute rencontre, tandis qu'au contraire il pourra arriver qu'un autre homme, quoique doué de l'entendement le plus subtil et le plus puissant sur terre, ne soit capable, dans aucun cas, d'assigner numériquement le degré précis de force que devra avoir le jugement, dans les preuves ou vraisemblances données de la question particulière dont l'esprit se trouvera alors occupé. Par exemple, un paysan doué d'un entendement droit et sain pourra donner à une histoire le juste degré de créance qui lui appartient : les caractères de vérité qu'elle présente, l'honnêteté apparente des témoins, la tournure et le style de leur relation, l'évidence tant intrinsèque qu'extrinsèque qu'elle possède ; tout cela a pu faire sur lui impression, toute l'impression même qui en devait naturellement résulter. On peut concevoir que d'autres témoins viennent ajouter leur témoignage à celui des premiers, et alors la conviction aussi doit se fortifier et s'accroître dans une égale et juste proportion avec les nouveaux degrés d'évidence ajoutés aux premiers. Se trouvant ainsi posé comme juge dans la relation qui lui est faite, tout ce qui lui est ainsi rapporté peut produire sur lui une juste impression ; et alors, à raison de sa conviction, il peut suivre d'un pas égal l'évidence à mesure qu'elle s'accroît et s'agrandit autour de lui. Mais un autre homme qui se tiendrait, par rapport à celui dont nous venons de parler, dans la position d'observateur, soit comme logicien, soit comme physiologiste mental, pourrait bien être entièrement incapable d'apprécier l'intensité de sa croyance, et de prononcer d'une manière certaine si elle correspond exactement au degré de probabilité qu'offre l'évidence qui se révèle en ce moment à lui. En un mot, les opérations de l'entendement peuvent s'effectuer au mieux, quoique cependant il soit absolument impossible d'en avoir une connaissance *réflexe* pleine et entière. Elles s'effectuent parfaitement bien dans l'enfant, à l'entrée même de son éducation naturelle, quoiqu'il soit impossible d'en suivre la trace, métaphysiquement parlant; elles s'effectuent parfaitement bien dans l'artisan illettré, et les résultats n'en sont ni moins vrais et importants en eux-mêmes, ni moins précieux pour lui, quoique, dans ce cas là, une description métaphysique de ces opérations et une appréciation logique de la preuve qu'elles fournissent soient également impossibles.

Il ne faudrait qu'une juste appréciation de ces principes pour qualifier comme il le mérite, et même nous le pensons, pour faire cesser, le mépris que souvent on ressent et qu'on témoigne pour l'intelligence du peuple (1). Quand on dit du peuple, en général, qu'il n'est pas logicien, cela peut être vrai, si l'on veut signifier par là que le peuple rarement réfléchit sur la manière de procéder de l'entendement, et qu'il est étranger aux termes de cette nomenclature dont on se sert pour décrire ces procédés; mais cela n'empêche pas qu'il n'emploie ces procédés mêmes de la manière la plus exacte et la plus intelligente. Quoique incapable de réfléchir, il est suffisamment capable de procéder directement, et sur mille sujets qui demandent l'exercice de l'esprit, mais qui sont distincts du sujet de l'esprit lui-même, il fait preuve d'une finesse et d'une pénétration dont on lui tient trop peu de compte. Généralement parlant, un artisan illettré ne connaît rien à la philosophie du témoignage; sans cette connaissance, cependant, il peut sentir parfaitement l'importance de

(1) « On a remarqué souvent que les intelligences les plus justes et les plus actives appartiennent à des hommes qui sont incapables de rendre compte aux autres, et même de se rendre compte à eux-mêmes, des moyens et des principes par lesquels ils procèdent dans la formation de leurs décisions. Dans certains cas, je me suis senti porté à attribuer cela aux vices de l'éducation première; mais en d'autres cas, je suis persuadé que c'est l'effet d'un actif et impérieux penchant à précipiter tellement les opérations déjà si subtiles et si fugitives de la pensée, que la mémoire ne saurait plus se les rappeler, donnant ainsi une apparence d'*intuition* à ce qui, dans le fait, n'est que le résultat d'une suite de raisonnements si rapides qu'ils échappent à l'attention. Telle est, dans ma manière de concevoir, la vraie théorie de ce qu'on appelle généralement le *sens commun*, par opposition à la science acquise dans les livres; et cela sert à rendre raison de l'usage fait de cette phrase par divers écrivains, comme synonyme d'*intuition*.

« Ces jugements, en apparence instantanés, m'ont toujours paru dignes d'avoir une plus grande part dans notre confiance que beaucoup de nos conclusions plus délibérées; d'autant plus qu'ils ont été en quelque sorte imprimés dans l'esprit par les leçons d'une longue expérience, et qu'ils sont aussi peu exposés à être faussés par le caractère ou la passion, que l'appréciation que nous formons des distances des objets visibles : ils constituent réellement à ceux qui sont habituellement engagés dans les scènes tumultueuses de la vie une sorte de *faculté* spéciale, analogue, dans son origine comme dans son usage, au coup d'œil de l'ingénieur militaire, ou bien au tact prompt et sûr du praticien en médecine à marquer les signes caractéristiques d'une maladie.

« Souvent, lorsque je réfléchissais sur les inconséquences apparentes du caractère intellectuel, il m'est revenu à la mémoire une anecdote que j'ai entendue, il y a plusieurs années, sur le compte d'un juge tout à fait éminent, lord Mansfield. Un de ses amis, qui possédait d'excellents talents naturels, mais qui avait été empêché par les devoirs de sa profession, comme officier de marine, de leur donner toute la culture dont ils étaient susceptibles, ayant été récemment nommé gouverneur de la Jamaïque, en vint à exprimer quelques doutes sur sa compétence à présider la cour de chancellerie. Lord Mansfield lui assura qu'il ne trouverait pas la difficulté aussi grande qu'il l'appréhendait. « Fiez-vous, lui dit-il, à votre propre bon sens en formant vos opinions; mais gardez-vous bien de chercher à rendre compte des motifs de vos jugements. Le jugement sera probablement vrai; le raisonnement serait inévitablement faux. » (Stewart, *Eléments de la Philosophie de l'esprit humain*. 2e éd. vol. II, p. 103.)

tout témoignage présent ou particulier qu'il est à portée d'entendre. Appuyé sur ces principes instinctifs de croyance qui sont en action au dedans de lui-même, bien qu'il ne s'en soit jamais rendu compte; appuyé encore sur son expérience générale et accumulée, il peut avoir une idée fort exacte des vraisemblances qui appartiennent à plusieurs questions. Il peut remplir avec exactitude tous les procédés nécessaires pour porter un jugement, quoique la métaphysique de ces procédés soit pour lui totalement inaccessible, comme elle l'est également à l'observateur le plus pénétrant et le plus philosophe. Cela n'empêche pas que le procédé ne soit bien et dûment rempli. Le mécanisme de l'homme intérieur fonctionne, quoiqu'il n'en examine jamais les opérations Le jugement, qui forme une partie de ce mécanisme, peut remplir son rôle bien et dûment, de manière que l'évidence produise sur l'esprit toute l'impression qu'elle y doit produire, quoique la philosophie de cette évidence n'ait jamais été pour lui l'objet d'aucune étude réfléchie et introspective.

Le témoignage des premiers chrétiens en faveur des miracles évangéliques a été, de temps à autre, présenté au public par une suite d'écrivains qui ont su, de la manière la plus habile, l'exposer et en faire ressortir toute la force; en mille et mille circonstances, il a produit son effet sur ceux qui y prêtaient une oreille attentive; la liaison qui règne dans toute cette histoire et la sincérité dont elle est si évidemment empreinte, le nombre des témoins originaux et les circonstances favorables dans lesquelles ils étaient placés; la manière dont leur témoignage a été appuyé par cette suite immédiate et non interrompue d'autres témoins qui sont venus après eux; la propagation rapide du chistianisme en face de la persécution; la confirmation spéciale que lui ont donnée ses amis par le fait même de leur conversion, et ses ennemis mêmes par le fait seul de leur silence: ce sont là autant de sujets qui ont été sans cesse développés et expliqués sous la plume des défenseurs du christianisme; et l'impression qu'ils ont faite sur l'esprit des lecteurs n'a point été contre-balancée par aucune autre force, reconnue égale ou supérieure, dans le caractère purement miraculeux des événements qui en font l'objet. On a toujours pensé, sans doute, qu'un miracle, pour être rendu croyable, demandait un témoignage plus fort et plus imposant qu'un événement ordinaire; mais on ne s'était point imaginé, que je sache, avant le milieu du siècle dernier, qu'il y avait dans la nature même du miracle une résistance si insurmontable à toute preuve, qu'elle le plaçait en dehors de toute possibilité d'être solidement établi ou démontré par aucun témoignage, quelqu'en fût le caractère et le nombre des témoins. Cette découverte n'a pas été faite dans l'acte même d'examiner les miracles du Nouveau Testament, ou de peser les témoignages sur lesquels ils reposent; c'est une découverte fondée sur les considérations d'une logique générale qui s'occupe de la recherche des principes du rai onnement ou des propriétés de l'esprit qui raisonne; elle ne s'est jamais présentée, je le pense, à aucun esprit, au moment même où il se trouvait immédiatement occupé de procéder directement à la recherche ou à l'appréciation de l'évidence réelle des miracles de l'Evangile. C'est uniquement le fruit d'un procédé réflexe qui, quelqu'en soit le résultat, laisse toujours le procédé direct suivre comme auparavant la marche qui lui est propre. Nous pensons qu'un homme intelligent et de bonne foi qui, après avoir étudié l'Essai de M. Hume sur les miracles, se livre de nouveau à l'étude des livres évangéliques et de tous les témoignages qui les appuient, ne saurait manquer d'éprouver les mêmes impressions qu'il avait coutume d'éprouver auparavant. Peut-être la spéculation l'ébranlera-t-elle un instant, et sera-t-il indécis et ne sachant que devenir, en voulant s'expliquer la métaphysique de la question générale; mais en lisant Paley, Littleton ou Butler, il ne sent point, dans la simple idée d'un miracle, cette force de résistance, ce contre-poids que le métaphysicien écossais lui attribue. Ce n'est que dans la question générale qu'il se sent ébranlé; car une fois engagé dans la question particulière des miracles chrétiens, et en face des *ipsa corpora*, des objets réels de cette dernière question, ses anciennes convictions reviennent à lui. Dans l'acte même de raisonner sur les choses qui font l'objet immédiat de l'histoire du Nouveau Testament, il éprouve une tendance, un penchant invincible à penser et sentir comme auparavant, ce n'est que quand il raisonne sur le raisonnement, qu'il se voit enveloppé de nouveau dans une désespérante obscurité. Il trouvera qu'il est excessivement difficile de se tirer d'une manière satisfaisante de ce nouveau principe de croyance humaine; mais ce qu'il éprouve lui-même devra le conduire à cette persuasion forte et générale: qu'il n'est certainement pas en accord avec le phénomène de la croyance humaine.

La manière dont l'argument de M. Hume a été traité dans les deux pays d'Angleterre et d'Ecosse est singulièrement en unisson avec le génie respectif de ces deux peuples. Les savants de notre nation (la nation écossaise) ont certainement plus de goût et de penchant pour le procédé réflexe, tandis qu'il est plus dans le caractère et les habitudes de nos voisins méridionaux (les Anglais qui, par rapport à l'Ecosse, sont au midi) d'embrasser vigoureusement et immédiatement et avec toute cette confiance instinctive dont la nature les a dotés, le procédé direct. Nous sommes généralement portés, nous, à faire partir notre argument d'un point plus élevé que ne le font les Anglais: par exemple, à raisonner sur le raisonnement, avant de procéder à raisonner sur le sujet proposé; que dis-je? nous sommes sujets même à nous égarer au point de penser qu'il faudrait comprendre et connaître la nature et les propriétés de l'instrument du raisonnement, avant de procéder à en faire usage. Il nous faut agir ainsi, d'après nos idées, sous peine de ne pas commencer par le commencement, quoique, en réalité, cette manière de procéder ressemble tout à

fait à un laboureur qui, avant de se mettre à travailler la terre avec la bêche qu'il tient dans ses mains, voudrait calculer la force du fer de son instrument, ou bien se rendre un compte exact de la pesanteur spécifique et de la cohésion des éléments qui le composent. Il est une infinité de sujets sur lesquels on peut exécuter avec beaucoup de succès un grand travail intellectuel, sans aucun examen préalable, de notre part, de la faculté intellectuelle. Notre disposition habituelle, dans beaucoup de questions, est de soulever d'abord une question préliminaire, qui doit être résolue avant que nous nous croyions en état de traiter dans les règles celle qui nous est immédiatement proposée. Les Anglais, au contraire, pour emprunter une autre phrase de leur langage parlementaire, ont coutume de *procéder à l'ordre du jour*, et ils ne sont pas trompés dans les résultats, par la raison que la nature ne les a pas trompés et qu'elle n'a pas donné à ses enfants des principes originels pour les induire en erreur. Ils ressemblent à des hommes venus pour considérer un paysage, et qui se mettent immédiatement à regarder, tandis que les autres, avant de se mettre en rapport avec les objets à voir, veulent se rendre un compte exact de l'instrument de la vision; de sorte que, tandis que les premiers promènent librement et avec confiance leurs regards sur la scène qu'il s'agit d'observer, les seconds s'occupent à discuter spéculativement sur l'organe et sa rétine, ou bien tiennent leurs pensées inséparablement fixées sur le point exact où le nerf optique prend naissance et sort de sa première obscurité parmi les circonvolutions du cerveau. Or c'est ce que nos amis méridionaux paraissent n'avoir pas la patience de faire; leurs traits caractéristiques ne sont pas la subtilité de discernement par rapport aux puissances et aux lois de l'esprit, mais souvent une admirable exactitude et sagacité dans l'application de leurs facultés intellectuelles au moyen pratique d'arriver à un jugement juste et droit sur toutes les questions importantes. Nous en avons un exemple des plus frappants dans le docteur Paley. Doué de facultés puissantes et vigoureuses, il les tourne immédiatement vers l'objet offert à ses considérations, sans aucun regard réflexe sur ces facultés elles-mêmes; il verse sur l'argument de Hume quelques traits de sa sagacité, puis il l'abandonne bien vite, comme par une sorte de dégoût, ou comme ne pouvant le supporter. C'est ainsi, nous le pensons, que ce fameux ouvrage a été reçu chez nos frères alliés; et tandis qu'il est préconisé dans un style grave et philosophique par Campbell, Brown, Murray, Cook, Somerville et les éditeurs de la *Revue d'Edimbourg*, il semble n'avoir produit que comparativement peu d'impression sur les meilleurs écrivains anglais: sur Penrose, par exemple, qui n'en parle que légèrement et en passant; et sur le Bas (1), qui semble croire en avoir fait assez de le caractériser froidement de misérable duperie.

(1) Nous parlerons plus tard des précieuses additions que Penrose et le Bas ont faites à la preuve des miracles.

Paley conclut ses *Considérations préparatoires* à son livre sur les *Evidences* par la réponse courte, mais pratique, qu'il fait à l'Essai de Hume dans les termes suivants: « Mais la courte considération qui, indépendamment de toute autre, me convainc qu'il n'y a aucun fondement solide dans la conclusion de M. Hume, est celle-ci: Quand un théorème est proposé à un mathématicien, la première chose qu'il fait alors, c'est de l'essayer sur un cas simple, et s'il produit un résultat faux, il acquiert par là la certitude qu'il doit y avoir quelque erreur dans la démonstration. Maintenant, procédons de cette manière à l'égard de ce qu'on peut appeler le théorème de M. Hume: si douze hommes, dont la probité et le bon sens m'étaient connus depuis longtemps, me rapportaient sérieusement et d'une manière circonstanciée un miracle opéré sous leurs yeux, et au sujet duquel il serait impossible qu'ils eussent été le jouet d'une trompeuse illusion: si le gouverneur de la contrée, entendant parler de cet événement, faisait venir ces hommes en sa présence, et leur faisait cette courte proposition, savoir, de confesser leur imposture ou de se résoudre à être attachés à un gibet; s'ils refusaient tout d'une voix d'avouer qu'il y eût dans ce fait la moindre fourberie ou la moindre imposture; si cette menace leur était intimée séparément, et que cependant le résultat fût partout le même; si elle était enfin exécutée, si je les voyais moi-même l'un après l'autre consentir à être torturés, brûlés ou étranglés, plutôt que de renoncer à soutenir la vérité de leur relation; alors même, en prenant pour guide la règle de M. Hume, je ne devrais pas y croire. Or, je ne crains pas de dire qu'il n'y a pas un sceptique dans le monde qui n'y crût ou qui voulût se constituer le défenseur d'une pareille incrédulité. » Il y a dans la manière dont le même sujet a été traité par l'Ecossais Hume et par l'Anglais Paley, quelque chose qui caractérise parfaitement ces deux peuples. On y voit le bon sens aux prises avec la subtilité métaphysique. La conclusion tirée par Paley est tout à fait juste: La fausseté des douze témoins, dans les circonstances et avec les qualités qu'il leur assigne, serait une chose plus improbable que tous les miracles ensemble du Nouveau Testament. C'est un jugement exact qu'il porte, mais il omet de faire connaître les principes sur lesquels il est appuyé. Il n'est pas nécessaire, en effet, en mille et mille circonstances, qu'on soit en état d'assigner les principes sur lesquels on s'appuie dans ses jugements, pour que ces jugements soient justes et irréfragables. Il est une foule de procédés intellectuels bons et légitimes, remplis par des hommes qui jamais ne réfléchissent sur ces procédés en eux-mêmes, et n'entreprennent de les décrire. Le procédé direct est une chose, et l'étude réflexe de ce procédé en est une autre. Paley aperçoit très-promptement et très-vivement la fausseté du théorème de Hume dans un cas particulier, et cela suffit pour le convaincre qu'il y a un vice dans la démonstration; mais il y a une

grande différence entre ceci et entreprendre de montrer la fausseté de la démonstration sur les principes généraux qui lui sont propres; différence aussi grande que le serait la réfutation d'une proposition mathématique, en mesurant une figure construite dans les termes de cette proposition, d'une réfutation générale et logique de la même proposition, fondée sur le sens réel des termes eux-mêmes. C'est là certainement une chose désirable à faire; et tout ce que nous avons pour le moment à dire, c'est que c'est là précisément ce que Paley a manqué de faire.

CHAPITRE II.

DE LA FOI INSTINCTIVE DE L'HOMME EN LA CONSTANCE DE LA NATURE.

Quand un enfant, pour la première fois, frappe une table d'un coup de cuiller, la joie que lui cause le bruit qui en résulte n'est pas plus visible que la confiance avec laquelle il espère que ce bruit se renouvellera s'il vient à donner un nouveau coup. L'idée que le même antécédent doit être suivi du même conséquent ne paraît pas être le fruit d'une bien longue expérience. L'attente d'un résultat semblable d'une réunion semblable de circonstances paraît être aussi forte dans l'enfance que dans l'âge viril. Nous ne pensons point que ce soit une foi acquise, mais une sorte de foi innée, parce que nous la voyons en pleine activité, si loin que nous fassions remonter nos observations dans l'histoire de l'espèce humaine. Nous n'apercevons, dans l'histoire de notre propre esprit, aucune époque où il nous ait fallu apprendre cette leçon, de même que nous ne saurions découvrir, dans l'enfant en plus bas âge, aucun indice qu'il soit destitué de cette sorte de foi, et qu'il la lui faille acquérir dans la suite. C'est pourquoi nous l'appelons une foi instinctive, qui n'est le fruit ni de l'observation ni de l'expérience, quoique l'observation et l'expérience doivent la confirmer dans la suite. C'est ainsi que se trouve vérifiée l'opinion glorieuse de l'existence d'une harmonie constante entre la vérité réelle des choses, et les penchants innés de l'intelligence que le Créateur nous a donnée.

C'est un sentiment très-répandu, et peut-être même naturel, que la foi en la constance de la nature n'est pas un instinct antérieur à l'expérience, mais le fruit même de l'expérience, produit par elle d'abord, puis fortifié par chaque nouvelle expérience subséquente de la constance de la nature; mais le docteur Brown a fort bien remarqué qu'aucune répétition, quelque fréquente qu'elle puisse être, des mêmes résultats, ne saurait nous rendre pleinement raison pourquoi nous en attendons le retour, sans l'existence d'un principe originel ou inné de croyance, comme celui dont nous parlons en ce moment. Nous admettons qu'il n'y a point de liaison logique entre la proposition, qu'un certain événement est arrivé une fois dans des circonstances données, et la proposition, que ce même événement arrivera toujours dans les mêmes circonstances; mais il n'y a pas non plus de liaison logique entre la proposition, que l'événement est arrivé mille fois dans certaines circonstances, et la proposition, que, dans les mêmes circonstances, il arrivera toujours de même. Le changement du passé en futur se fait, non en vertu d'une conséquence logique, mais en vertu d'une attente instinctive, et cela, à quelque degré que ce changement se soit opéré. Il se fait avec autant de confiance aux premiers rayons de l'entendement, que quand il est parvenu à sa maturité; et après une seule observation des résultats, qu'après vingt observations ou plus encore, si grandes qu'il plaira de les supposer. Ce ne sont point les leçons de l'expérience qui nous ont appris à croire en la constance de la nature: l'expérience ne peut nous instruire que du passé; elle nous dit ce qui a été, mais il nous faut un autre maître que la mémoire pour nous assurer de ce qui doit être. L'expérience nous fait connaître la constance passée de la nature, mais l'expérience seule, ou la mémoire seule, ne saurait nous donner le moindre indice de sa constance future. Cette irrésistible persuasion nous vient d'une autre source; elle forme un principe distinct dans la composition ou le mécanisme de notre système intellectuel. C'est un juste sujet de reconnaissance et d'admiration que cette foi instinctive qui est au dedans de nous-mêmes, trouve un écho fidèle au dehors dans la perpétuelle stabilité de la constance présente et immuable de la nature; mais ces deux choses ne dérivent pas l'une de l'autre: elles sont toutes les deux en harmonie, mais c'est une harmonie contingente.

L'effet de l'expérience n'est pas de fortifier notre foi dans les conséquences de la constance de la nature, mais de nous apprendre quelles sont en fait ces conséquences. Nous n'avons pas besoin d'être rendus plus certains que nous ne le sommes déjà, que la marche de la nature est invariable, mais nous avons besoin de connaître tous les pas faits dans cette marche. L'esprit humain, autant qu'il nous est donné de pénétrer ce mystère, se persuade et a été persuadé dans tous les temps, depuis le premier instant qu'il a été capable de penser, que les mêmes antécédents sont suivis des mêmes conséquents. Ce n'est point l'affaire de l'expérience de nous inspirer cette confiance; mais l'expérience nous est indispensablement nécessaire pour nous enseigner quels sont les antécédents qui ont force de cause et quels sont les conséquents qui y sont inséparablement attachés par des liens immuables, au milieu de tous ces changements successifs qui se passent autour de nous. Notre objet, dans la répétition d'une expérience, n'est pas de nous assurer que ce que la nature a fait une fois dans certaines circonstances, elle le fera de nouveau dans les mêmes circonstances; mais bien de nous rendre certains que ces circonstances sont réellement les circonstances essentielles pour obtenir le résultat dont il est question: la vérité est que, dans cette réunion de circonstances qui précèdent un événement particulier, il n'y en a jamais qu'une ou du moins quelques unes, qui influent, comme causes,

sur le résultat; les autres ne sont que comme de simples accompagnements dont la présence n'est point nécessaire à la production de l'effet. C'est pour discerner les antécédents qui ont force de cause d'avec ceux qui ne sont que purement accessoires, qu'il faut souvent diversifier ou réitérer les expériences. Ce n'est pas que nous ayons jamais le moindre soupçon que la nature puisse manquer de constance et de stabilité dans ses procédés, mais bien pour dégager ces procédés de cette foule d'accessoires dont ils sont par fois assiégés et embarrassés, que nous avons si souvent à l'interroger. Dans ce but, nous retranchons certaines parties de cet ensemble de causes, et nous y en introduisons certaines autres; nous les mêlons dans diverses proportions, et tout cela, non pour fortifier notre foi dans la régularité de la nature, mais pour découvrir quel est le cours et la marche que suit cette régularité. Nous ne sommes pas certains que l'instinct qui nous porte à attendre les mêmes résultats dans les mêmes circonstances soit plus fort dans l'âge viril que dans l'enfance; mais dans l'âge viril, nous connaissons et les résultats et les circonstances. Tel est, ce semble, tout le fruit de l'expérience : elle ne nous instruit pas de la force ou de l'invariabilité des liens qui unissent toute la nature, mais elle nous fait connaître les termes de cette liaison.

C'est une chose instructive que d'observer la marche réelle de l'esprit d'un enfant pendant cette sorte d'éducation par le moyen de laquelle il acquiert la connaissance des objets dont il est environné. Quand il frappe une table de bois d'un coup de cuiller, il n'a pas besoin de réitérer le coup pour arriver à une attente plus sûre ou plus ferme du bruit qui doit s'ensuivre : cette attente probablement est aussi confiante au premier moment que dans la suite; et il importe de faire remarquer, qu'au début même de son expérience, elle est totalement générale et indéterminée. Ainsi, par exemple, il s'attendrait également à obtenir le même bruit, soit qu'il fût placé sur un tapis ou sur le bord d'un rivage sablonneux. D'abord il espérerait obtenir le même bruit en frappant sur un corps doux et flexible, qu'en frappant sur une table dure, et l'office de l'expérience n'est pas de fortifier en lui l'espérance d'obtenir un résultat semblable d'un acte semblable, mais bien de corriger ce qu'il y a d'exagéré et d'excessif dans cette espérance; c'est encore de lui apprendre à en faire le discernement et à remarquer, parmi cette ressemblance générale, ces différences plus délicates qui, de fait, se présentent à lui avec des antécédents qui sont réellement différents, et qui doivent le porter à espérer des résultats qui aussi seront différents. C'est ainsi que la première attente vague et indéterminée de rencontrer de nouveau ce qu'il a trouvé une première fois par suite d'un coup frappé avec une cuiller sur une table de bois, vient ensuite à se modifier. Il apprend, non qu'il existe un lien plus sûr entre les termes des effets naturels qu'il ne se l'était d'abord imaginé; mais il apprend à discerner les termes qui sont réellement différents, quoique dans le principe il les ait vaguement confondus; ainsi il apprend à attendre un conséquent différent de chaque antécédent différent; et au lieu d'attendre le même bruit d'un coup donné sur toute espèce de surfaces, il apprend à n'attendre aucun bruit du tout d'un coup frappé sur le sable, tandis qu'il attendra différentes sortes de bruits s'il frappe différentes surfaces, bois, métal, pierre ou substances liquides (1).

Voilà ce qui explique comment notre foi en la constance de la nature *paraît* s'accroître avec l'expérience, nonobstant la force qu'a évidemment ce prin-

(1) Ce phénomène de l'esprit de l'enfant paraîtra non-seulement jeter de la lumière sur l'origine et les progrès de notre foi dans le témoignage, mais encore s'accorder avec les conjectures de Dugald Stewart et de Turgot, quand ils se rapprochent de ce que nous avons regardé longtemps comme la véritable explication ou philosophie de la marche décrite par l'esprit humain dans la formation des idées abstraites et générales. La vérité est que la disposition que nous avons à généraliser en notant les points de ressemblance entre différents objets, prend souvent le devant sur notre disposition à spécialiser, en notant leurs points de distinction ou de dissemblance; et ainsi, au début de notre histoire mentale, nous sommes souvent exposés au danger de confondre quand il faudrait distinguer. Cette observation, bien et dûment appliquée, serait propre à corriger à la fois la philosophie du Dr. Campbell et le scepticisme de Hume sur la question du témoignage des hommes.

Les maximes suivantes, tirées de Dugald Stewart et de la vie de Turgot par Condorcet démontreront évidemment l'existence de cette idée, à l'état d'embryon, ou comme un germe qui n'est pas encore développé, dans l'esprit de ces deux philosophes :

« Cette remarque, à mon avis, devient beaucoup plus lumineuse et importante, si on vient à la combiner avec une autre, bien originale, qui est attribuée par Condorcet à Turgot, et que je ne me souviens point avoir vue dans les écrits d'aucun des auteurs modernes qui ont traité de l'esprit humain. Suivant l'enseignement commun des logiciens, nous devons supposer que notre science commence par une connaissance exacte et détaillée des objets individuels, et que ce n'est que par l'exercice lent et tardif de la comparaison et de l'abstraction, que nous arrivons à la notion des classes ou genres. Turgot était d'un sentiment totalement opposé : il pensait, au contraire, que quelques-unes de nos idées les plus abstraites et les plus générales sont des premières que nous formions. Quel sens attachait-il à cette maxime? il nous le laisse ignorer; mais s'il l'entendait dans le sens dans lequel je crois devoir l'interpréter, il me semble mériter tout l'honneur d'une découverte très-précieuse par rapport au progrès naturel de la science humaine. La vérité est que nos premières perceptions nous portent invariablement à confondre ensemble des choses qui n'ont que très-peu de qualités communes; et que les différences spécifiques des individualités ne commencent à être marquées avec précision, que quand les puissances d'observation et de raisonnement ont atteint un certain degré de maturité. C'est à un manque semblable de discernement dans les perceptions, qu'il faut attribuer les méprises dans lesquelles nous voyons chaque jour tomber, par rapport aux apparences même les plus ordinaires et les plus familières, les animaux domestiques, dont nous avons l'occasion de connaître parfaitement les instincts et les habitudes. Pour exemple de cela, il suffira de mentionner la terreur qu'éprouve quelquefois un cheval en apercevant sur son passage, dans le chemin, une grosse pierre ou la chute d'eau d'un moulin. » (Stewart, *Philosophie de l'esprit humain*, vol. II, p. 242-4).

« M. Turgot croyait qu'on s'était trompé en imaginant qu'en général, l'esprit n'acquiert des idées générales ou abstraites que par la comparaison d'idées plus particulières. Au contraire, nos premières idées sont très-générales; puisque, ne voyant d'abord qu'un petit nombre de qualités, notre idée renferme tous les êtres auxquels ces qualités sont communes. En nous éclairant, en examinant davantage, nos idées deviennent plus particulières sans jamais atteindre le dernier terme; et ce qui a pu tromper les métaphysiciens, c'est qu'alors précisément, nous apprenons que ces idées sont plus générales que nous ne l'avions d'abord supposé. » (*Vie de Turgot*, p. 159. Berne, 1787.)

cipe, même dans la plus tendre enfance. Quand un enfant a une fois frappé la table d'un coup de cuiller et produit par là un bruit qui lui plaît, il se met à réitérer avec confiance la même action, non sur la table seulement, mais sur toute autre substance, dans l'attente d'un bruit semblable à celui qui lui a précédemment causé de la joie et du plaisir; mais il est bientôt trompé dans son attente : il apprend que dès qu'il y a dans l'antécédent des circonstances différentes, il peut y avoir aussi différence dans le résultat, et, de plus, qu'il peut y avoir même souvent des différences réelles qui échappent à ses observations. Or, plus il est accoutumé depuis longtemps à observer le même phénomène dans les mêmes circonstances *ostensibles* ou visibles, plus il acquiert la confiance que ces circonstances sont les seules essentielles au résultat, ou du moins que les circonstances ostensibles renferment toujours les circonstances essentielles ou réelles. Qu'à son réveil, le matin, il aperçoive sa nourrice ou sa mère auprès de son berceau, le sourire sur les lèvres; pour peu qu'il vienne un moment à se reconnaître et à se rappeler ce qui lui est arrivé la veille, il pourra le lendemain matin ouvrir les yeux avec l'espoir de jouir du même spectacle. Tout ce que nous savons, c'est que la confiance de cette attente serait aussi forte, sinon plus forte, à ce premier essai, que jamais dans la suite : chaque déception sur ce point l'affaiblira : car l'enfant apprendra par là que la présence de la cause antécédente n'était pas toujours renfermée dans la circonstance de son réveil ou de son passage des ténèbres du sommeil aux objets visibles du jour. Il est encore persuadé que, moins les déceptions auxquelles il est exposé sont nombreuses, moins la confiance primitive qu'il avait doit être affaiblie; le retour périodique de la même chose tous les jours d'une semaine diminuera l'appréhension qu'il avait d'être trompé ou déçu; à plus forte raison si la chose continue d'avoir lieu tous les jours pendant le cours d'un mois ou d'une année. Nous ne saurions affirmer toutefois qu'aucune expérience, quelque longue qu'elle puisse être, produise jamais une confiance plus forte que cette confiance primitive et non encore ébranlée, qu'on éprouve antécédemment à toute expérience. Il semble que le premier sentiment de confiance qui naisse dans tous les esprits, soit qu'il y aura un retour constant des mêmes effets dans les mêmes circonstances; cet autre principe : que les circonstances sont sujettes à des changements inattendus, n'est venu qu'après; ce qui montre qu'on peut avoir besoin d'une expérience plus longue pour s'assurer quand les circonstances sont plus ou moins sujettes à changer, ou si elles ont en effet subi un changement quelconque. Et encore, dans les cas mêmes où l'on en est venu à cette conclusion, et qu'elle a en sa faveur tout l'avantage d'une longue expérience, l'attente qui en résulte peut bien n'être pas plus forte que ne l'était cette attente primitive qui faisait espérer à l'enfant qu'en frappant un nouveau coup il obtiendrait une répétition du son qu'il avait entendu d'abord. Cette longue expérience n'a donc pas pour effet de fortifier la première attente : elle n'a d'autre effet que de servir comme de contre-poids à l'action débilitante d'une expérience subséquente; et c'est ainsi que, comme en écartant une force ennemie, elle peut ramener la confiance au degré de force qu'elle avait d'abord, mais rien de plus.

On peut voir par là quel est l'effet véritable et précis de la répétition des essais ou expériences : ce n'est point de fortifier notre foi en l'uniformité et l'invariabilité de la nature; ce n'est pas de nous rendre plus certains que nous ne l'étions déjà, que les mêmes antécédents seront toujours suivis des mêmes conséquents; c'est de nous faire connaître d'une manière certaine quels sont précisément, dans tel ou tel cas, les antécédents qui ont véritablement force de cause. C'est dans ce but que nous introduisons des variations dans les circonstances qui sont l'objet de nos expériences, tantôt en y en ajoutant de nouvelles, et tantôt en en retranchant d'anciennes; nous changeons certains ingrédients ou nous les employons dans des proportions différentes, apprenant ainsi à discerner ce qui n'est que purement accessoire de ce qui est vraiment essentiel et efficace par rapport au résultat; nous parvenons, de cette sorte, à déterminer enfin d'une manière précise les antécédents réels et propres; et quand, dans un *experimentum crucis*, dans une épreuve définitive, nous admettons exclusivement ces derniers, nous décidons en dernier ressort qu'eux, et eux seuls, sont essentiels au résultat en question.

L'expérience n'ajoute rien à la confiance avec laquelle nous attendons le même résultat lorsque les circonstances sont les mêmes; on peut dire plutôt qu'elle corrige ou modifie cette confiance : elle nous montre combien nous sommes exposés à nous laisser tromper par les apparences, et que souvent il n'y a pas de similitude réelle où nous croyons en apercevoir. En ce cas, si l'on compte sur le retour du même résultat, on est trompé dans son attente par l'occurrence d'un événement différent. Au lieu de puiser de la confiance à l'école de l'expérience, nous n'y apprenons, à certains égards, qu'à nous défier et à nous tenir sur nos gardes : non point que nous mettions jamais en question l'invariabilité avec laquelle les mêmes antécédents sont toujours en rapport avec les mêmes conséquents; mais nous y avons appris à connaître que, sous des apparences de ressemblance, il se peut qu'il n'y ait point de parité, et qu'en vertu de quelque différence inaperçue dans les circonstances, il peut s'ensuivre une différence inattendue dans le résultat.

Mais il importe pour l'argument qui nous occupera plus tard, de distinguer la confiance qui souffre de la diminution, de celle qui reste toujours inébranlable. La confiance générale qu'avait un enfant de produire du bruit en frappant une surface quelconque d'un coup de sa cuiller, a été trompée et anéantie; mais la confiance particulière qu'il a de produire du bruit en frappant d'un coup de sa cuiller sa table de bois,

continue d'être aussi forte qu'elle l'était en premier lieu. Il n'y a point d'erreur à craindre par rapport à cette foi innée et instinctive en la constance de la nature, en vertu de laquelle nous sommes portés à espérer que les mêmes antécédents seront invariablement suivis des mêmes conséquents, et ce n'est pas là ce que l'expérience corrige; mais nous sommes exposés à une erreur perpétuelle, en confondant ensemble, comme s'ils étaient les mêmes, des antécédents qui, en réalité, sont différents ; et c'est l'office de l'expérience de corriger cette erreur, en nous enseignant à user de discernement et à distinguer entre elles des choses qui réellement sont différentes. Il y a un merveilleux accord entre nos premiers instincts de foi et les leçons de notre expérience dernière. Nous nous reposons avec assurance sur l'uniformité de la nature, et nous sommes désappointés dès le premier pas, par cela seul que nous nous méprenons sur le compte de la nature, et que nous confondons lorsqu'il faudrait distinguer. A proportion que nous apprenons à distinguer, la confiance renaît, et nous voyons alors qu'il n'y avait point d'erreur à croire que la nature procède par une suite de phénomènes invariables, mais que toute l'erreur consiste uniquement en ce que nous nous méprenons par rapport aux phénomènes eux-mêmes, et que nous les apprécions mal. C'est ainsi que, dans le progrès de l'expérience, le nuage temporaire se dissipe, et que l'on aperçoit clairement et tout d'abord que chaque pas de sa marche est ferme et solide, que chaque instinct est sûr, que la nature n'inspire point d'espérances trompeuses, et n'insinue point de fausses promesses dans le cœur de ses enfants.

Rassemblons maintenant les divers phénomènes principaux de la foi de l'homme en la constance de la nature. D'abord, il est doué de cette foi et la sent avec force, antécédemment à l'expérience. En second lieu, l'expérience n'ajoute aucune assurance nouvelle à cette foi primitive et instinctive ; elle semble plutôt en ébranler la confiance, d'autant que la défiance plutôt que la confiance dans les résultats de l'expérience paraît être l'effet produit par nos observations subséquentes, à mesure qu'elles se prolongent ; mais cela ne vient pas de ce que la nature ne serait pas sincère dans la promesse qu'elle fait à tous les hommes, sous la forme d'un instinct originel, que les mêmes antécédents seront toujours suivis des mêmes conséquents : cela vient uniquement de notre observation imparfaite soit des antécédents, soit des conséquents, par suite de laquelle nous nous imaginons qu'ils sont les mêmes, tandis qu'ils sont réellement différents. A mesure que cette observation imparfaite se rectifie, la constance de la nature devient de plus en plus manifeste ; la promesse qu'elle nous a faite dans le principe est de plus en plus justifiée, et nous nous trouvons enfin pleinement rassurés et convaincus de l'existence d'une harmonie incessante et perpétuelle entre les instincts de notre constitution intérieure et la vérité extérieure des choses.

Nous apercevons alors la liaison qui existe entre deux propositions qui paraissent contradictoires, savoir : la première, que l'expérience n'ajoute aucune force à notre première foi en la constance de la nature ; la seconde, que plus nous sommes souvent témoins du même résultat dans les mêmes circonstances, plus est grande la confiance avec laquelle nous attendons ce résultat dans ces mêmes circonstances, en tout temps. Ce n'est pas que nous doutions jamais de la constance de la nature : le doute est seulement de savoir si les causes antécédentes qui produisent le résultat se trouvent toujours renfermées dans les mêmes circonstances apparentes. Si le même homme passait régulièrement devant ma fenêtre tous les jours à la même heure pendant un mois, j'aurais à la fin de ce temps acquis une assez forte persuasion qu'à l'heure accoutumée il reparaîtra comme à l'ordinaire. Il est évident que cette persuasion se fortifiera à mesure que ce phénomène se répétera, jusqu'à ce qu'enfin j'en pourrai venir au point d'y compter régulièrement avec un très-haut degré de probabilité de sa part. Dans ce cas, cependant, je pourrais bien n'avoir aucune connaissance des causes antécédentes des apparitions dont il est question ; peut-être au moins n'y aura-t-il rien dans les antécédents ostensibles qui indique ceux qui sont réels et ont force de cause, rien dans la simple occurrence de l'heure, qui puisse m'expliquer pourquoi cette personne se présente si régulièrement. C'est assez cependant de voir qu'il en est ainsi, et plus il en sera ainsi longtemps et souvent, plus j'aurai une ferme confiance d'en voir le retour. L'attente, suivant les cas divers, atteindra divers degrés de force, et en quelques-uns même elle approchera indéfiniment de la certitude morale.

Il en sera de même si, en jetant une couple de dés, il arrive un certain nombre de fois qu'ils présentent tous les deux régulièrement les mêmes faces. L'attente du phénomène gagnera en force à proportion du nombre de fois qu'il se répétera, et cela, antécédemment à toute connaissance, de notre part, de la cause qui le produit ; elle pourrait même, antérieurement à cette connaissance, approcher de la certitude morale, simplement par la durée et la constance de la répétition. Aucune expérience cependant, quelque prolongée qu'elle soit, ne saurait donner une assurance plus grande que celle que nous aurions pu avoir dès le principe en observant que les dés étaient pipés, et en acquérant ainsi la connaissance de l'antécédent réel.

Il est des cas où, sans la connaissance de la cause, ou du moins sans aucune réflexion sur ce sujet, ce retour constant des mêmes effets nous les fera espérer avec toute la confiance d'une certitude morale. Le retour de la lumière du matin et celui de deux marées à peu près chaque jour, sont les premiers exemples de ce genre qui se présentent à nous. On peut bien ne pas réfléchir sur les causes antécédentes du premier phénomène et ignorer celles du second,

pendant la confiance avec laquelle nous la répétition en soit aucunement affece confiance qui évidemment croît avec répétitions, pourvu qu'elles s'effectuent stance inaltérable. Nous ne savons néanmanière certaine, si l'expérience invaite la vie nous donnera une assurance e celle avec laquelle un enfant attend un it en frappant la table d'un coup de sa s en avoir entendu une fois seulement, appant une autre surface, avant que l'exait appris à distinguer entre ce qui est qui ne l'est pas. On voit par là que la onfiance primitive dans l'enfant et celle ce acquise dans l'homme sont proves distinctes : la première est antérieure e, elle est un instinct de l'entendement dater des premières lueurs de la raison, d'une manière certaine que les mêmes seront toujours suivis des mêmes consétre, au contraire, est le fruit ou l'enseil'expérience, et elle n'a point pour effet, arque bien, de former une confiance qui rfaite. Que les mêmes antécédents doivis des mêmes conséquents, c'est une nous avons la certitude la plus absolue remier instant de la vie jusqu'à la fin; t nous nous méprenons sur les antécéat qu'ils sont les mêmes lorsqu'ils sont fférents; et l'office de l'expérience est ette erreur. Il se peut que nous n'en ves à connaître les causes antécédentes, est des hommes sans éducation qui sont phénomènes, sans jamais réfléchir sur , sachant seulement que dans les circont ces phénomènes ont coutume d'être urs causes doivent être présentes ou du elque manière renfermées en elles. Les la nuit ne sont pas la cause de la lumière is ces hommes ignorants ont appris, par s observations, qu'à l'expiration d'une riode de ténèbres, la cause de cette lue en action. L'expérience ne dit pas que se produise toujours le même effet : nous précédemment ; mais l'expérience dit les circonstances où se rencontre la même s nous la rencontrons ainsi souvent, de la confiance que nous avons que dans circonstances nous la rencontrerons, et si son invariable conséquent ou résultat. ons de l'expérience sont totalement disde l'autre : par la première, nous sommes l'invariable opération des causes; par la e nous apprend dans quel assemblage de s les mêmes causes doivent se renconrement, ou plus souvent, ou même toupport à la première chose, il y a dès le me de notre histoire mentale un degré confiance; par rapport à la seconde, il y a un degré toujours croissant de confiance qui s'approche indéfiniment d'une pleine et entière certitude.

C'est une assurance qui approche bien près d'une assurance pleine et entière, que celle avec laquelle nous attendons une marée à peu près toutes les douze heures. Nous concevons que cette assurance puisse être trompée. Ce n'est pas un cas chimérique que de supposer une intermission dans les marées, d'où il arrive qu'il s'écoule un intervalle d'un peu plus de vingt-quatre heures entre deux hautes mers. Supposons que la mer soit tout à fait basse, au moment même où, suivant les calculs et les règles de toute l'expérience passée, il devait y avoir une haute mer intermédiaire; la question est de savoir sur quelles preuves on doit croire cet événement extraordinaire; ou bien quelle force et quelle nature de preuves peuvent prévaloir sur cette attente pleine de confiance, que la force d'une invariable constance observée par nous pendant toutes les années dont nous nous rappelons le souvenir, nous a fait concevoir?

Nous n'opposerons présentement à la force de cette attente ni l'évidence des sens, ni l'évidence du témoignage; mais il est une sorte d'éclaircissements que nous emploierons comme étant le moyen préparatoire le plus efficace que nous puissions imaginer pour développer notre argument principal.

Au lieu donc d'avoir l'évidence des sens en faveur de cette basse mer extraordinaire, nous pouvons nous figurer l'observateur placé à une certaine distance de la mer, et bien informé de toute espèce d'élévation et d'abaissement de son niveau par le moyen d'un appareil construit à cet effet. La réalité ou la possibilité d'un pareil instrument n'est point essentielle à la validité de notre argument. Un raisonnement hypothétique n'en est pas moins juste et concluant, parce que les données sur lesquelles il repose sont imaginaires; et si nous pouvons démontrer une parfaite analogie entre ces données et d'autres qui sont réelles; entre les conditions arbitraires qu'il nous paraît convenable de poser d'abord, et les conditions réelles de la question qu'il s'agit de résoudre; alors nous n'aurons besoin, pour arriver à la solution demandée, que de substituer les unes aux autres.

Nous pouvons donc concevoir qu'au jour de la basse mer anomale, l'instrument destiné à marquer le niveau des eaux soit aussi resté bas. Pour ne m'appuyer ici que sur ma propre expérience dans cette matière, on peut supposer que j'aie mille fois observé une régularité constante dans le retour périodique de la haute mer; et, dans ce cas, la probabilité contre le fait d'une basse mer anomale serait comme mille est à un. On peut concevoir encore que, quoique, dans mille autres occasions, j'aie observé une parfaite harmonie entre le phénomène de la haute et basse mer et les indications de l'instrument, il soit arrivé cependant, une fois, que l'instrument m'ait trompé, étant, par anomalie, resté à basse eau, quoi-

que la mer fût haute comme d'usage. Dans ce cas, mon attente d'une haute mer, fondée sur l'expérience passée, prévaudra sur ma confiance aux indications de l'instrument. La vérité est que, contre le fait réel d'une basse mer anomale, la probabilité est comme mille est à un, tandis que contre une indication fausse de la part de l'instrument, la probabilité est seulement comme mille est à deux. Il y a une double chance d'irrégularité de la part de l'instrument contre une seule d'irrégularité de la part de l'Océan; d'où il suit que je ne suis pas encore déchu de la confiance où j'étais que, quoique l'instrument marquât basse eau, la haute mer avait lieu comme d'usage.

On peut imaginer une irrégularité plus grande encore de la part de l'instrument en question, le nombre de fois où il a fait défaut (y compris le cas dont il s'agit ici) peut être de cinq, ou de dix, ou de vingt, ou même de cinquante; en ce cas, les chances d'erreur dans l'indication donnée seraient représentées au juste par ces nombres respectifs; et je n'en persisterai pas moins dans ma conviction qu'il y a eu haute mer : avec une force égale, dans le premier cas, à celle de deux contre un; dans le second, à celle de cinq contre un; dans le troisième, à celle de dix contre un; dans le quatrième, à celle de vingt contre un; et dans le cinquième, avec une force égale à celle de cinquante contre un.

Mais nous pouvons concevoir un instrument qui n'ait jamais trompé ni donné de fausses indications dans tout le cours de nos expériences; nous avons observé mille fois le retour régulier d'une haute mer, à tous les intervalles habituels, et autant de fois nous avons observé, sans aucune exception, un degré d'élévation correspondant dans l'instrument. Qu'au lieu de la haute mer qui est attendue pour cette fois, il arrive une basse mer, c'est une chose improbable dans la proportion de mille à un ; qu'il y ait haute mer, et que cependant l'instrument marque basse mer, c'est aussi une chose improbable dans la même proportion de mille à un. Ainsi une de ces improbabilités balance exactement ou neutralise l'autre; l'esprit est laissé en suspens et dans un état de pur scepticisme sur la question; et il reste à examiner s'il est possible, en ajoutant de nouvelles forces au témoignage de ces instruments, d'arriver à une attente légitime de l'arrivée d'une basse mer, ou bien, pour m'exprimer en d'autres termes, à l'attente d'une violation d'un ordre régulier et habituel, auquel nous n'avons jamais remarqué une seule exception dans tout le cours de notre expérience passée.

Voici comment on peut concevoir la chose. Le même instrument qui, constitué d'une certaine manière, est tellement en rapport avec l'eau de la mer, qu'il indique les variations de son niveau, peut être constitué de manière à se trouver pareillement en rapport avec une autre eau dont le niveau est variable, telle que l'eau, par exemple, d'un étang, d'une fontaine ou d'un vase, où l'élément liquide est sujet à subir alternativement des élévations et des abaissements. Nous avons déjà supposé que nous avons constaté par nos observations l'invariable ponctualité de ses indications par rapport au mouvement de la mer, de manière à établir la probabilité de mille contre un en faveur de la vérité de ces indications; mais s'il nous indiquait une basse mer au moment où, sur la foi de mille exemples passés, nous devions attendre une haute mer, la probabilité qui milite en faveur de la vérité de cette indication est exactement contrebalancée par une probabilité égale dans un sens opposé. En appliquant le même instrument au mesurage des variations du niveau d'une autre eau que celle de la mer, on peut multiplier à l'infini les exemples de cas où son indication est parfaitement exacte; et, au lieu de mille cas observés où il a marqué la vérité, nous pouvons, en vertu de cette application sur une échelle plus vaste, en produire vingt mille. Après cela il ne reste plus de débat entre des expériences égales : il ne s'agit plus alors que d'expériences inégales, et la différence est toute en faveur de l'instrument, qui sert ici de témoin. S'il dépose sur une matière contre laquelle, indépendamment de l'indication qu'il fournit, il y a la probabilité de mille contre un; il faudra se rappeler alors qu'il y a dans la vérité de cette indication une probabilité de vingt mille contre un, ou bien, en d'autres termes, nous avons une probabilité de vingt contre un en faveur de la basse mer anomale. C'est ainsi qu'avec la preuve que fournit un seul instrument, on peut suffisamment établir la violation d'un ordre longtemps observé, et il est au nombre des choses possibles que l'expérience qui est en opposition avec la déposition de ce témoin solitaire et isolé, se trouve, simplement dans le témoignage lui-même, grandement surpassée par l'expérience qui est en sa faveur (1).

On peut encore ajouter d'une autre manière à la preuve fournie par l'instrument en question. Au lieu d'en étendre l'application sur une échelle plus vaste, de manière à rassembler vingt mille exemples de son exactitude pour contre-balancer et emporter même les mille exemples de retour régulier de la haute mer, on pourrait obtenir, au moyen d'un autre instrument de ce genre, la même force et la même supériorité d'évidence. Supposons un certain nombre de ces instruments qui, soit à cause de leur mécanisme divers, soit parce qu'ils sont construits avec plus ou moins d'habileté, donnent leurs indications avec plus ou moins d'exactitude. Calculons maintenant l'effet ré-

(1) On pourrait confirmer encore davantage l'exactitude de l'instrument à mesurer les variations du niveau de la mer, en observant la vérité de ses indications, non-seulement au niveau le plus élevé ou le plus bas de la marée, mais même à tous les degrés intermédiaires, de manière que l'expérience que nous aurions de cette exactitude dépassât grandement celle que nous avons de la régularité soit de la haute soit de la basse mer. Cette manière de raisonner mathématiquement sur une question qui a rapport à la vérité du christianisme, nous sera pardonnée, premièrement par ceux qui sentent son efficacité, et secondement, parce que si elle est efficace, elle est la plus propre à neutraliser la déplorable influence ajoutée au scepticisme de Hume par le grand nom de Laplace

la concours de deux témoignages en faveur 'une basse mer anomale : l'un donné par un ent dont l'exactitude n'a pas encore été en t l'autre par un instrument qui, sur mille cas mer régulière, n'a pas failli moins de cin-ois. Alors même il a donné vingt indications t exactes contre une seule mauvaise, et la tion en faveur de la vérité de son témoignage, ort à toute chose indifférente, est tout juste ingt est à un, quoique en faveur de la vérité émoignage par rapport à un cas de basse male en présence de mille cas de haute mer , elle ne soit que dans la proportion de un ante. Ceci n'empêche pas cependant l'effet de la preuve qu'il fournit quand on vient à celle fournie par un autre instrument. Cet ent qui a été exact sans exception dans mille quis la probabilité de mille contre un en fa-a prochaine indication ; et si l'autre instru-t a été exact vingt fois pour une, se trouve avec le premier dans cette indication, le té-s réuni des deux a précisément la force de ille contre un pour toute espèce de chose in-te ; et, dans le cas présent, la force de vingt n pour un cas de basse eau anomale. Il n'est mme versé dans la doctrine des probabilités ne contester la justesse ou l'exactitude de ces ons : doctrine qui n'est pas seulement d'une n mathématique en spéculation, mais dont la n se vérifie exactement dans toutes les aff.i-iques d'expérience et de vie humaine. La pro-qui naît du concours des deux témoignages s venons de spécifier est justement telle que vons supposée. Maintenant, pour varier l'hy-, si l'instrument qui a failli dix fois sur mille le dans ses indications avec celui qui a failli is, alors même le premier n'a manqué qu'une cent et l'autre une fois sur cinquante, et ainsi oignage réuni possède en lui-même la force mille contre un pour une chose indifférente, inq contre un pour un cas de basse eau ano-l serait aisé de calculer les résultats dans tous res cas de commun accord. Le témoignage l'instrument qui a failli cinq fois avec celui ille cinquante fois, possède en lui-même la solue de quatre mille contre un, ou la force de quatre contre un pour un cas de basse omale. L'effet réuni de celui qui a failli cinq ec celui qui en a failli dix, est équivalent à n faveur du même fait ; et si on ajoute l'évi-fournie par celui qui a manqué vingt fois à umie par les deux premiers, le témoignage s réunis n'aura pas la force de moins d'un contre un pour toute chose indifférente, ou de entre un pour le dérangement anomal qui ujet de notre argument.

t à ce qui est de la somme d'évidence qui ré-s le concours de deux ou d'un plus grand des indications que nous venons de spécifier, il faut observer que ces indications doivent être indé-pendantes l'une de l'autre. Par exemple, quand l'in-strument B marque basse eau, ce ne doit pas être parce que l'instrument A marque la même chose. Chacun des deux, par là même qu'il est mis sembla-blement en rapport avec les eaux de la mer, est sou-mis à une influence commune de la mer ; mais ils ne doivent pas avoir pour cela la moindre influence l'un sur l'autre. Il est aisé d'apercevoir que, dans le cas présent, ils sont tellement séparés qu'ils nous pro-curent tout l'avantage de toute la force réunie qui réside dans des témoignages séparés et indépendants. Ce n'est pas parce que A donne une indication juste que B en donne également une juste aussi ; B est quel-quefois dans l'erreur lorsque A est dans le vrai, et en outre chacun d'eux opérerait précisément comme il le fait, quand même l'autre serait enlevé et porté ailleurs.

Par le concours d'indications indépendantes sur le sujet, la somme d'évidence pour un cas de basse mer anomale peut grandir indéfiniment. Il peut y avoir d'autres instruments de ce genre, de la meilleure composition, dans d'autres maisons que la nôtre, et il peut se faire qu'on n'ait jamais eu connaissance qu'aucun de ces instruments ait présenté une fausse indication dans tout le cours de l'expérience humaine. Le témoignage unanime de deux instruments de cette espèce donne la probabilité de mille; et celui de trois, la probabilité de non moins qu'un million, jusqu'à ce que le nombre de témoignages distincts et indépendants soit devenu si grand qu'il rende la supé-riorité de l'évidence tout à fait incalculable et prédomi-nante, et présente en pratique la force d'une certitude morale absolue pour un cas de basse mer anomale. Ou bien, si au lieu d'une basse mer anomale on l'appelle une basse mer miraculeuse, ce n'est qu'une prolon-gation de l'expérience que nous avons eue de la régu-larité de la nature dans ce champ d'observation. Au lieu d'une déviation sur mille cas de constance obser-vée, l'événement en question peut bien être la seule et unique déviation qui ait eu lieu dans la succession régulière des marées depuis le commencement du monde. Pour en arriver là, nous n'avons qu'à imagi-ner un instrument qu'on ne sache point avoir jamais donné de fausses indications ; et pour nous élever au plus haut degré de puissance, nous n'avons qu'à ima-giner tout autant d'indications distinctes et séparées d'un certain nombre d'indicateurs de ce genre. La fausseté de l'instrument peut être une aussi grande anomalie, ou, si vous le voulez, un aussi grand mi-racle que le phénomène qu'il atteste, et le concours de quelques miracles seulement de cette espèce peut constituer, en faveur de la vérité du miracle ainsi at-testé, une supériorité d'évidence aussi grande que ci-dessus. Il reste à voir ce que peuvent faire, en ce genre, des témoins vivants : s'ils y peuvent faire peu ou beaucoup; mais il nous paraît bien clair, en vertu de la force du raisonnement qui précède, que le con-cours de deux ou trois témoins inanimés est bien suffisant pour établir la vérité d'un miracle.

CHAPITRE III.

QUE LE TÉMOIGNAGE DES HOMMES SUFFIT POUR PROUVER LES MIRACLES.

Objection de M. Hume contre la vérité des miracles.

SECTION I. — *De l'origine de notre foi au témoignage.*

Le passage suivant est le sommaire donné par le docteur Campbell de l'argument de Hume sur la question des miracles : « L'expérience est notre unique guide dans nos raisonnements concernant les matières de fait. L'expérience est parfois variable et parfois uniforme. Une expérience variable ne peut conduire qu'à la probabilité; une expérience uniforme s'élève jusqu'au degré de preuve. La probabilité toujours suppose une opposition de preuves et d'observations où la balance l'emporte d'un côté ; d'où il résulte un degré d'évidence proportionné à la supériorité de celui des deux côtés opposés qui l'emporte sur l'autre. Dans ces cas-là nous devons balancer les épreuves opposées et déduire le plus petit nombre du plus grand, afin de connaître la force exacte de l'évidence supérieure. La créance et la certitude que nous donne d'un fait le rapport des témoins oculaires ne repose pas sur un autre principe que l'expérience, c'est-à-dire sur l'observation que nous avons faite de la véracité du témoignage des hommes et de la conformité habituelle des faits avec le rapport des témoins. Or, si le fait attesté tient du merveilleux, s'il est tel qu'il n'ait pu que rarement tomber sous notre observation, il y a là un combat de deux expériences opposées, dont l'une détruit l'autre, à proportion du degré de force qui lui est propre; et l'expérience victorieuse est la seule qui agisse sur l'esprit par la quantité de force qui lui reste. Le même principe d'expérience qui nous donne un certain degré d'assurance dans le rapport des témoins, nous donne aussi en ce cas un autre degré d'assurance contre le fait qu'on veut établir; et de cette opposition résulte nécessairement un contre-poids et la destruction mutuelle de la créance et de l'autorité. En outre, si le fait affirmé par les témoins, au lieu de n'être que merveilleux, est réellement miraculeux; si, de plus, le témoignage, considéré séparément et en lui-même, s'élève jusqu'à pleine force de preuve, en ce cas il y a preuve contre preuve, et de ces deux preuves la plus forte doit prévaloir sur l'autre, et toutefois même avec une diminution de force proportionnée à la force de sa rivale. Un miracle est une violation des lois de la nature ; et comme une expérience ferme et inaltérable a établi ces lois, la preuve contre un miracle, résultant de la nature même du fait, est aussi entière qu'on le puisse concevoir de tout argument tiré de l'expérience. Or, cela posé, c'est une conséquence irrésistible, qu'une pareille preuve ne saurait être surpassée par aucune autre preuve tirée du témoignage. Donc un miracle, quelque bien attesté qu'il soit, ne saurait jamais être rendu croyable, même dans le plus bas degré. »

Voici maintenant le début de la réponse du docteur Campbell : « En réponse à ces assertions, je me propose de prouver d'abord que tout ce système est bâti sur une fausse hypothèse. Que l'évidence du témoignage découle uniquement de l'expérience, ce que cet écrivain (Hume) paraît donner comme un axiome, ce n'est pas, à dire le moins, une vérité aussi incontestable qu'il le suppose ; il serait aisé au contraire, je pense, de démontrer invinciblement que le témoignage possède une influence naturelle et originelle sur la croyance, qui est antérieure à l'expérience. Pour s'en convaincre, qu'on remarque bien que le premier assentiment donné au témoignage par les enfants, et qui est antécédent à toute expérience, est, en fait, le plus illimité; que, par une expérience graduelle du genre humain, il se rétrécit graduellement et se trouve resserré dans des bornes plus étroites. Donc, affirmer que notre défiance du témoignage est le résultat de l'expérience, serait une assertion plus philosophique que de dire que l'expérience est le fondement de notre foi au témoignage, parce qu'elle s'accorde mieux avec la vérité. Ainsi donc, la jeunesse, qui n'a pas d'expérience, est crédule ; l'âge mûr au contraire est défiant et incrédule. Ce serait tout le contraire précisément, si la doctrine de cet auteur était juste. »

Tel est le début de la controverse entre Hume et Campbell sur la question des miracles, et c'est ainsi que ce dernier commence sa fameuse réponse à l'argument du premier. Nous sommes longtemps restés en doute de la validité de cette réponse, nonobstant la finesse, la dextérité et la force singulière d'expression qui la caractérisent. Nous pensons aussi qu'elle n'est ni claire ni concluante, et, par conséquent, nous sentons que la foi chrétienne n'est pas défendue d'une manière assez solide et assez complète, toutes les fois que ce raisonnement sceptique de M. Hume est de nouveau reproduit par quelqu'un de ces écrivains plus récents qui l'ont remplacé dans les rangs de l'incrédulité.

Nous doutons, en premier lieu, que le docteur Campbell ait raison dans la théorie qu'il propose touchant l'origine de notre foi au témoignage. En opposition à Hume qui la fonde sur l'expérience, il en fait un principe *sui generis* dans la constitution mentale, ou bien un instinct originel de l'entendement. Dans le cours de la discussion qui va suivre, nous aurons à faire remarquer certains phénomènes de notre foi au témoignage, qui nous portent à la résoudre, avec M. Hume, dans notre foi en la constance de la nature ; mais nous désirons faire bien entendre que la réfutation que nous allons nous hasarder à proposer ne demande ni ne présuppose aucune décision absolue sur cette question. Nous entreprenons de démontrer que la conclusion de M. Hume est fausse, non *parce que*, mais *quoique* ses prémisses soient vraies. Nous penchons à croire qu'elles sont vraies; mais quand nous serions ici dans l'erreur, ce n'est pas une erreur qui soit de nature à affecter le

e notre réfutation de l'argument de Hume; ns affirmerions avec lui la vérité du principe lui par rapport à l'origine de notre foi au ge, il ne s'ensuit aucune conséquence. Il y a érence entre affirmer un principe et l'accorce dernier parti est certainement celui que nons; et une réfutation doit être jugée décidernier point quand elle fait tourner contre ire les principes mêmes sur lesquels son arnt construit.

n second lieu, quand bien même le docteur l aurait raison dans l'opinion qu'il professe ent à l'origine de notre foi au témoignage, s point quel avantage décisif il en pourrait pour le côté qu'il occupe dans cette controur lors même que l'expérience ne serait pas de notre foi au témoignage, elle serait toumesure qui nous servirait à déterminer le s confiance que nous devons y placer. ut venir d'un côté, tandis que la règle qui servir à calculer l'étendue de cette foi ou de créance qui lui est dû dans des cas partiendrait d'un autre côté. Nous pouvons être s être nés avec un penchant irrésistible à témoignage de nos semblables; et cependant rience nous apprend que le témoignage, en circonstances données, nous ait trompés roportion d'une fois sur dix, c'est précisément proportion que nous devrons régler notre au témoignage offert dans ces circonstances; conduite en cela devra être approuvée de tout éclairé. Ainsi donc, quelque expérience que puisse alléguer contre le témoignage rendu racles du christianisme, qu'elle ait rapport actères de ce témoignage ou bien aux choses ent l'objet, l'improbabilité fondée sur cette ce aura toujours à lutter contre une improbaé, nous le craignons bien, ne saurait être sée, et beaucoup moins encore réfutée, par rgument métaphysique touchant le principe foi, sur la question de savoir quel est celui rincipes qui est vraiment originel, et quel est i est simplement dérivé et secondaire dans la ition de la nature humaine.

oisième lieu, cette assertion, que notre foi au age est un principe originel et distinct de la 'expérience, loin d'éclaircir la question ou de avancer vers une solution, ne semble que la plus embarrassante et plus inextricable qu'aut. Le docteur Campbell accuse M. Hume, e dernier allègue l'expérience en opposition ignage, de chercher à balancer des choses qui pas homogènes. Or c'est précisément parce choses ne sont pas homogènes qu'il paraît imde décider entre elles. Il est certain que la ran événement demande une plus grande somme ignages pour nous convaincre de sa vérité, et grande somme possible de témoignages, lorsque ment est rare au point d'être miraculeux. Mais la question de savoir quelle est, d'une part, l'augmentation de témoignage qui vaincra l'augmentation d'improbabilité à défaut d'expérience, de l'autre, semble être impossible à résoudre, si ces deux éléments ne sont pas homogènes. S'ils ne sont pas homogènes, ils ne sont pas commensurables, et ainsi le docteur Campbell, en introduisant le principe, au lieu de faire marcher la question vers sa solution, n'a fait que la mystifier à notre entendement et la changer en une spéculation plus compliquée et plus insoluble.

Telles sont les raisons qui nous empêchent de croire à la solidité de la réfutation de Hume par le docteur Campbell, et nous allons essayer d'y en substituer une autre. Il n'est certes pas essentiel, pour la validité de la seconde, d'exposer et de démontrer l'insuffisance de la première; cependant, tant à cause de l'intérêt qu'offre le sujet en lui-même, qu'à cause du désir que nous avons de dégager l'argument en faveur du christianisme de tout ce qui nous paraît douteux ou faible, nous croyons devoir pousser un peu plus loin nos recherches relativement à la prétendue distinction entre la foi au témoignage et la foi de l'expérience; et cela particulièrement en vue d'exposer nos principales objections contre le raisonnement du docteur Campbell.

Après avoir observé une fois ou plus souvent que le premier terme d'une conséquence particulière dans la nature était suivi de son second terme, il n'est pas nécessaire que ces deux termes se montrent visiblement en toute occasion nouvelle pour nous faire croire, qu'en cette occasion, ils ont tous les deux été réellement présents. C'est assez pour cela que nous ayons observé un de ces termes, n'importe lequel, cela est indifférent. Si nous voyons le premier terme A, nous en concluons qu'il sera suivi du second terme B, quoique nous ne voyions pas B; ou bien si nous voyons le second terme B, nous en inférons qu'il a été précédé du premier terme A, quoique de même nous n'ayons pas vu A. Pour croire à l'existence d'un des termes, de celui même que nous avons vu, nous avons eu l'évidence d'observation; et pour croire à l'existence de l'autre, c'est-à dire de celui que nous n'avons pas vu, il serait peut-être plus exact et certainement plus clair de dire que nous avons eu l'évidence d'expérience.

Avant de pousser plus loin, il ne sera pas inutile de remarquer qu'il n'est pas nécessaire pour les deux termes en question qu'ils se trouvent contigus dans un ordre de succession régulière; la vérité de la conséquence dépend non du rapprochement des termes, mais de la certitude de la liaison qui existe entre eux. Entre A et F il peut y avoir une suite d'événements intermédiaires; et, cependant, quand A serait toujours à la tête de cette suite d'événements, et que B en serait toujours le dernier terme, nous n'en devrions pas moins, après en avoir observé un seulement, n'importe lequel, en conclure l'existence de l'autre avec tout autant de confiance que s'ils se tenaient mutuellement par une suite immédiate. Il n'est d'au-

CHAPITRE III.

QUE LE TÉMOIGNAGE DES HOMMES SUFFIT POUR PROUVER LES MIRACLES.

Objection de M. Hume contre la vérité des miracles.

SECTION I. — *De l'origine de notre foi au témoignage.*

Le passage suivant est le sommaire donné par le docteur Campbell de l'argument de Hume sur la question des miracles : « L'expérience est notre unique guide dans nos raisonnements concernant les matières de fait. L'expérience est parfois variable et parfois uniforme. Une expérience variable ne peut conduire qu'à la probabilité; une expérience uniforme s'élève jusqu'au degré de preuve. La probabilité toujours suppose une opposition de preuves et d'observations où la balance l'emporte d'un côté ; d'où il résulte un degré d'évidence proportionné à la supériorité de celui des deux côtés opposés qui l'emporte sur l'autre. Dans ces cas-là nous devons balancer les épreuves opposées et déduire le plus petit nombre du plus grand, afin de connaître la force exacte de l'évidence supérieure. La créance et la certitude que nous donne d'un fait le rapport des témoins oculaires ne repose pas sur un autre principe que l'expérience, c'est-à-dire sur l'observation que nous avons faite de la véracité du témoignage des hommes et de la conformité habituelle des faits avec le rapport des témoins. Or, si le fait attesté tient du merveilleux, s'il est tel qu'il n'ait pu que rarement tomber sous notre observation, il y a là un combat de deux expériences opposées, dont l'une détruit l'autre, à proportion du degré de force qui lui est propre; et l'expérience victorieuse est la seule qui agisse sur l'esprit par la quantité de force qui lui reste. Le même principe d'expérience qui nous donne un certain degré d'assurance dans le rapport des témoins, nous donne aussi en ce cas un autre degré d'assurance contre le fait qu'on veut établir; et de cette opposition résulte nécessairement un contre-poids et la destruction mutuelle de la créance et de l'autorité. En outre, si le fait affirmé par les témoins, au lieu de n'être que merveilleux, est réellement miraculeux; si, de plus, le témoignage, considéré séparément et en lui-même, s'élève jusqu'à pleine force de preuve, en ce cas il y a preuve contre preuve, et de ces deux preuves la plus forte doit prévaloir sur l'autre, et toutefois même avec une diminution de force proportionnée à la force de sa rivale. Un miracle est une violation des lois de la nature ; et comme une expérience ferme et inaltérable a établi ces lois, la preuve contre un miracle, résultant de la nature même du fait, est aussi entière qu'on le puisse concevoir de tout argument tiré de l'expérience. Or, cela posé, c'est une conséquence irrésistible, qu'une pareille preuve ne saurait être surpassée par aucune autre preuve tirée du témoignage. Donc un miracle, quelque bien attesté qu'il soit, ne saurait jamais être rendu croyable, même dans le plus bas degré. »

Voici maintenant le début de la réponse du docteur Campbell : « En réponse à ces assertions, je me propose de prouver d'abord que tout ce système est bâti sur une fausse hypothèse. Que l'évidence du témoignage découle uniquement de l'expérience, ce que cet écrivain (Hume) paraît donner comme un axiome, ce n'est pas, à dire le moins, une vérité aussi incontestable qu'il le suppose ; il serait aisé au contraire, je pense, de démontrer invinciblement que le témoignage possède une influence naturelle et originelle sur la croyance, qui est antérieure à l'expérience. Pour s'en convaincre, qu'on remarque bien que le premier assentiment donné au témoignage par les enfants, et qui est antécédent à toute expérience, est, en fait, le plus illimité; que, par une expérience graduelle du genre humain, il se rétrécit graduellement et se trouve resserré dans des bornes plus étroites. Donc, affirmer que notre défiance du témoignage est le résultat de l'expérience, serait une assertion plus philosophique que de dire que l'expérience est le fondement de notre foi au témoignage, parce qu'elle s'accorde mieux avec la vérité. Ainsi donc, la jeunesse, qui n'a pas d'expérience, est crédule ; l'âge mûr au contraire est défiant et incrédule. Ce serait tout le contraire précisément, si la doctrine de cet auteur était juste. »

Tel est le début de la controverse entre Hume et Campbell sur la question des miracles, et c'est ainsi que ce dernier commence sa fameuse réponse à l'argument du premier. Nous sommes longtemps restés en doute de la validité de cette réponse, nonobstant la finesse, la dextérité et la force singulière d'expression qui la caractérisent. Nous pensons aussi qu'elle n'est ni claire ni concluante, et, par conséquent, nous sentons que la foi chrétienne n'est pas défendue d'une manière assez solide et assez complète, toutes les fois que ce raisonnement sceptique de M. Hume est de nouveau reproduit par quelqu'un de ces écrivains plus récents qui l'ont remplacé dans les rangs de l'incrédulité.

Nous doutons, en premier lieu, que le docteur Campbell ait raison dans la théorie qu'il propose touchant l'origine de notre foi au témoignage. En opposition à Hume qui la fonde sur l'expérience, il en fait un principe *sui generis* dans la constitution mentale, ou bien un instinct originel de l'entendement. Dans le cours de la discussion qui va suivre, nous aurons à faire remarquer certains phénomènes de notre foi au témoignage, qui nous portent à la résoudre, avec M. Hume, dans notre foi en la constance de la nature ; mais nous désirons faire bien entendre que la réfutation que nous allons nous hasarder à proposer, ne demande ni ne présuppose aucune décision absolue sur cette question. Nous entreprenons de démontrer que la conclusion de M. Hume est fausse non *parce que*, mais *quoique* ses prémisses soient vraies. Nous penchons à croire qu'elles sont vraies ; mais quand nous serions ici dans l'erreur, ce n'est pas [illegible] de nature à affecter le moins

de notre réfutation de l'argument de Hume ; nous affirmerions avec lui la vérité du principe ar lui par rapport à l'origine de notre foi au mage, il ne s'ensuit aucune conséquence. Il y a ifférence entre affirmer un principe et l'accor-r ce dernier parti est certainement celui que enons ; et une réfutation doit être jugée déci-dernier point quand elle fait tourner contre saire les principes mêmes sur lesquels son ar-t est construit.

, en second lieu, quand bien même le docteur ell aurait raison dans l'opinion qu'il professe ment à l'origine de notre foi au témoignage, ois point quel avantage décisif il en pourrait r pour le côté qu'il occupe dans cette contro-car lors même que l'expérience ne serait pas ce de notre foi au témoignage, elle serait tou-a mesure qui nous servirait à déterminer le de confiance que nous devons y placer. peut venir d'un côté, tandis que la règle qui us servir à calculer l'étendue de cette foi ou é de créance qui lui est dû dans des cas parti-, viendrait d'un autre côté. Nous pouvons être pas être nés avec un penchant irrésistible à au témoignage de nos semblables ; et cependant érience nous apprend que le témoignage, en es circonstances données, nous ait trompés proportion d'une fois sur dix, c'est précisément tte proportion que nous devrons régler notre ce au témoignage offert dans ces circonstances ; a conduite en cela devra être approuvée de tout éclairé. Ainsi donc, quelque expérience que us puisse alléguer contre le témoignage rendu miracles du christianisme, qu'elle ait rapport ractères de ce témoignage ou bien aux choses sont l'objet, l'improbabilité fondée sur cette ence sera toujours à lutter contre une improba-qui, nous le craignons bien, ne saurait être lisée, et beaucoup moins encore réfutée, par argument métaphysique touchant le principe re foi, sur la question de savoir que est ceu principes qui est [illegible] origine, et que [illegible] qui est simplement [illegible] tution de la nature humaine.

troisième lieu, cette assertion, que [illegible] gnage est un principe [illegible] l'expérience, loin d'[illegible] e avancer vers une solution [illegible] plus embarrassante et plus [illegible] nt. Le docteur Campbell [illegible] ce dernier allègue [illegible] moignage, de chercher à [illegible] nt pas homogènes. Or c'est [illegible] s choses ne sont pas homogènes [illegible] de décider entre elles [illegible] un événement demande une [illegible] moignages pour nous [illegible] grande somme possible de témoignages [illegible] ement est rare au point d'être [illegible]

la question de savoir quelle est, d'une part, l'augmentation de témoignage qui vaincra l'augmentation d'improbabilité à défaut d'expérience, de l'autre, semble être impossible à résoudre, si ces deux éléments ne sont pas homogènes. S'ils ne sont pas homogènes, ils ne sont pas commensurables, et ainsi le docteur Campbell, en introduisant le principe, au lieu de faire marcher la question vers sa solution, n'a fait que la mystifier à notre entendement et la changer en une spéculation plus compliquée et plus insoluble.

Telles sont les raisons qui nous empêchent de croire à la solidité de la réfutation de Hume par le docteur Campbell, et nous allons essayer d'y en substituer une autre. Il n'est certes pas essentiel, pour la validité de la seconde, d'exposer et de démontrer l'insuffisance de la première ; cependant, tant à cause de l'intérêt qu'offre le sujet en lui-même, qu'à cause du désir que nous avons de dégager l'argument en faveur du christianisme de tout ce qui nous paraît douteux ou faible, nous croyons devoir pousser un peu plus loin nos recherches relativement à la prétendue distinction entre la foi au témoignage et la foi de l'expérience ; et cela particulièrement en vue d'exposer nos principales objections contre le raisonnement du docteur Campbell.

Après avoir observé une fois ou plus souvent que le premier terme d'une conséquence particulière dans la nature était suivi de son second terme, il n'est pas nécessaire que ces deux termes se montrent visiblement en toute occasion nouvelle pour nous faire croire, qu'en cette occasion, ils ont tous les deux été réellement présents. C'est assez pour cela que nous ayons observé un de ces termes, n'importe lequel, cela est indifférent. Si nous voyons le premier terme A, nous en concluons qu'il sera suivi du second terme B, quoique nous ne voyions pas B ; ou bien si nous voyons le second terme B, nous en inférons qu'il a été précédé du premier terme A, quoique [illegible] [illegible]

[illegible]

raison même que l'expérience lui a appris à distinguer; il perd la confiance *a priori* avec laquelle il se serait attendu tout à la fois à produire du bruit en frappant ou du bois, ou du papier, ou la poussière qui est sous ses pieds; mais il ne perd pas la confiance avec laquelle il s'attend à produire du bruit en frappant sur la table, ou, pour parler plus exactement, en frappant sur du bois. L'expérience lui enseigne à distinguer les choses qui sont distinctes; et c'est ainsi qu'en même temps qu'elle anéantit un genre d'attente, elle en fortifie et constitue un autre (1).

C'est là justement la place qu'elle occupe dans le témoignage; elle n'y en a point d'autre. La défiance croissante d'un enfant, relativement à la propriété générale qu'il attribuait d'abord au témoignage d'indiquer la vérité, est, à tous égards, la même que sa défiance croissante, relativement à la propriété générale qu'il attribuait à la percussion de produire du bruit. Ayant une fois reconnu par sa propre expérience que le témoignage était vrai, il s'attend qu'il sera toujours vrai, dans toutes les circonstances; de même qu'ayant une fois produit du bruit en frappant, il s'attend à en produire encore toutes les fois qu'il frappera. On peut concevoir que la première personne dont il a observé le témoignage soit mue par le noble principe de ne jamais tromper un enfant, et alors l'expérience de la véracité de cette personne sera aussi uniforme et absolue que l'expérience du bruit résultant d'un coup frappé sur une table; mais il peut se faire que la seconde personne s'amuse à tromper la crédulité des enfants, et alors cette attente de vérité, qui était tout à fait générale et sans bornes dans le principe, sera trompée dans le témoignage de cette personne. Voilà au juste à quoi se réduit toute cette défiance dont parle le docteur Campbell relativement au témoignage. Il y a une défiance croissante quant à la vérité du témoignage en général; mais non pas quant à la vérité de certaines espèces particulières de témoignage. L'enfant apprend à distinguer entre A qui ne trompe jamais, et B qui trompe quelquefois, tout comme il apprend à distinguer entre la table qui ne manque jamais de répondre par le bruit qu'elle fait au coup de cuiller, et le sable qui n'y répond jamais. L'expérience lui a appris à avoir une défiance croissante à l'égard du témoignage de B; mais tant s'en faut que son office propre et exclusif soit de causer de la défiance à l'égard du témoignage, que cette même expérience lui apprend aussi à avoir une confiance croissante au témoignage de A.

Mais le jeune disciple de l'expérience n'apprendra pas seulement de son maître à distinguer entre un homme et un autre homme, il apprendra par l'expérience à discerner les traits caractéristiques en général d'un témoignage vrai, d'avec ceux d'un témoignage faux. De même que l'expérience lui apprend à attendre du bruit non-seulement d'une table en particulier, mais encore de tout objet composé de la même matière; ainsi l'expérience lui montrera-t-elle à attendre la vérité non-seulement de la personne particulière qui ne l'a jamais trompé, mais encore de toute personne qui porte les mêmes marques de véracité. A l'école de l'expérience, il sera exercé et fera chaque jour de nouveaux progrès dans l'art de reconnaître ces marques; et, à mesure qu'il avancera en âge, il deviendra plus intelligent à discerner les signes naturels d'honnêteté, les manières, le ton et tous les caractères de sincérité morale; il apprendra à lire la véracité d'un témoin dans l'air, la clarté d'expression, la simplicité et le caractère circonstancié de son témoignage; il en viendra à savoir déduire une nouvelle confirmation de l'état et des circonstances du témoin, de la condition de vie dans laquelle il est placé et qui peut être de nature à le rendre plus particulièrement sensible au point d'honneur, de l'absence totale de tout motif capable de le porter à tromper, et enfin de la connaissance directe ou indirecte qu'il aura du caractère dont il est doué et des principes élevés qui font la règle de sa conduite. L'expérience peut porter notre jeune disciple à se défier de certains témoignages, mais non de celui-ci; à se défier du témoignage qui serait accompagné de marques caractéristiques tout opposées, mais non d'un témoignage comme celui dont nous venons d'énumérer les qualités, qui sont essentiellement différentes de celles de l'autre. Il apprend à attendre la vérité ou le défaut de vérité dans un homme, aux marques caractéristiques qui lui sont présentées, tout comme il apprend à attendre la présence ou le défaut de qualité sonore dans un corps, aux matériaux qui lui sont présentés. N'importe pour notre argument, dans les deux cas, qu'un des sujets soit beaucoup plus complexe que l'autre, ou qu'il faille avant de nous assurer de la véracité d'un homme en particulier, entrer dans un plus grand détail de considérations qu'il n'est nécessaire de faire avant de constater la qualité sonore d'un corps matériel en

et réglé, les leçons d'une expérience subséquente. De même que la crédulité de l'enfant est, dans le principe, sans bornes et se trouve ébranlée dans la suite graduellement par les exemples de mauvaise foi humaine qu'il rencontre çà et là; ainsi dans l'enfance de nos connaissances, tous les objets ou tous les événements qui présentent à nos sens de forts traits de ressemblance les uns avec les autres, nous disposent, sans aucun examen bien approfondi des menus détails qui peuvent réellement servir à les faire distinguer, nous disposent, dis-je, à conclure avec assurance que les essais et les observations faites par nous sur un individu particulier, peuvent sans difficulté s'étendre à toute la classe. C'est l'expérience seule qui nous apprend à être prudents dans ces conséquences, et assujettit le principe naturel à la discipline prescrite par les règles de l'induction. »

(1) Cette confiance croissante ne dénote aucun accroissement dans l'attente que nous avons des mêmes résultats dans les mêmes circonstances; car cette attente paraît être aussi forte dans l'enfance que dans l'âge mûr: elle dénote seulement un accroissement de certitude de notre part, que les circonstances en question sont réellement telles qu'elles le paraissent. On peut imaginer mille possibilités qui auraient pu affecter la propriété qu'a le bois d'être sonore, comme par exemple, sa température, l'état de l'atmosphère et plusieurs autres choses qu'il n'est pas besoin de spécifier. Chaque nouvelle expérience du bruit qui a coutume de résulter d'un coup frappé dessus, nous confirme de plus en plus dans l'idée que le résultat n'est exposé à être empêché par la complication d'aucun antécédent nouveau ou observé jusqu'alors. *Voyez le chap. qui précède.*

particulier ; il y a, dans les deux procédés, des antécédents et des conséquents, et la liaison entre eux n'en est pas moins réelle, parce que, dans un des procédés, le terme qui est présenté à la vue est plus difficile à estimer que dans l'autre procédé ; la conclusion néanmoins est également expérimentale dans les deux cas. En considérant l'objet matériel nous jugeons qu'il est sonore, à l'observation de certaines marques avec lesquelles cette qualité, dans toute l'expérience passée, s'est trouvée associée ; en considérant l'objet moral, nous jugeons de sa véracité, à l'observation de certaines marques avec lesquelles cette qualité, dans toute l'expérience passée, s'est trouvée associée. Dans les cas, au contraire, où nous ne rencontrons point ces marques, nous avons appris de l'expérience à nous défier du témoignage ; mais dans les cas où nous rencontrons ces marques, nous avons appris, à la même école, c'est-à-dire à l'école de l'expérience, à nous fier au témoignage. Quand le docteur Campbell dit que l'expérience nous apprend à nous défier du témoignage, nous lui répondons que cela dépend absolument des marques ou caractères dont ce témoignage est accompagné. La même expérience qui nous apprend à nous défier du témoignage qui présente à nos regards les marques ordinaires de fausseté, nous apprend à nous fier au témoignage qui présente à nos regards les marques ordinaires de vérité. Le docteur Campbell affirme en général que l'expérience cause de la défiance envers le témoignage ; nous lui répondons, nous : non envers toute espèce de témoignage, c'est-à dire quand c'est un témoignage revêtu de toutes les marques ordinaires de vérité, point de défiance pour un pareil témoignage.

C'est ainsi que, contrairement au docteur Campbell, on peut soutenir que notre foi au témoignage ne repose sur aucun principe différent ou distinct de l'expérience que nous avons de sa vérité. Si nous avons remarqué que dans tous les cas qui se sont présentés jusqu'alors, une certaine manière de rapporter un événement s'est trouvée jointe comme second terme avec la réalité de l'événement lui-même comme premier terme ; c'est sur cela même, comme il nous est facile de le voir, c'est sur cela seul que, toutes les fois que l'occasion s'en présente, nous nous fondons pour croire un événement quelconque ; quand, dis-je, il est raconté de la même manière et accompagné des mêmes circonstances. La défiance dont parle le docteur Campbell, ne s'applique qu'au témoignage qui est rendu d'une manière différente et avec des circonstances différentes. Il a employé le mot témoignage dans toute sa généralité, lorsqu'il aurait dû distinguer entre un mode de témoignage et un autre : l'un portant ces marques distinctes et particulières que nous avons reconnues par notre propre expérience être des indices de la vérité ; l'autre portant aussi ses marques particulières et distinctes, qui sont essentiellement différentes des premières, et que l'expérience nous a fait reconnaître pour des indices de fausseté. La même expérience qui inspire de la défiance pour ce dernier témoignage, inspire de la confiance pour le premier, et nous voyons en tout cela l'action du même principe uniforme, immuable, qu'on retrouve dans tous les autres genres d'observation. C'est précisément le principe même qui nous porte à attendre le même résultat dans les mêmes circonstances, et des résultats différents lorsque les circonstances sont différentes. La même expérience qui nous porte à compter sur la qualité sonore du bois, espèce de matière, et sur l'absence de son dans le sable, autre espèce de matière, nous porte également à compter sur la vérité d'une sorte de témoignage, et sur la fausseté d'une autre sorte de témoignage. Le docteur Campbell, en faisant de notre foi au témoignage un principe distinct, dans notre constitution intellectuelle, de notre foi à l'expérience, a mystifié son argument et l'a affaibli d'autant. Pour le témoignage, comme pour toute autre chose, il y a défiance dans tous les cas où l'on a observé un défaut de liaison entre le rapport et l'événement, et confiance dans les cas au contraire où l'on a observé de la liaison entre le rapport et l'événement : absolument comme il y a défiance dans les cas où l'on a observé un défaut de liaison entre un coup et du bruit, et confiance au contraire dans les cas où l'on a observé de la liaison entre ces deux choses. Cette liaison peut, dans un cas comme dans l'autre, être si invariablement uniforme, qu'elle élève la confiance jusqu'à la certitude ; certitude différente quant à l'espèce, selon qu'elle a trait à des objets différents, physiques ou moraux, mais certitude égale quant au degré, et basée pareillement dans les deux cas sur l'évidence d'observation.

Mais quand même, malgré tout ce que nous avons dit, la *foi instinctive* du docteur Campbell au témoignage serait soutenable, cela ne diminuerait en rien la force ou la valeur de notre argument. Ce n'est pas parce qu'elle préjudicierait en rien à la réfutation que nous avons entrepris de donner, que nous désirons la mettre de côté, mais parce que nous croyons n'avoir pas besoin de son aide. Nous ne pensons pas que l'invention de cette foi instinctive puisse servir la cause qu'il s'agit de défendre, mais nous ne pensons pas non plus que son adoption puisse lui être nuisible. Quand il y aurait dans notre constitution un instinct mental tout particulier, par lequel nous sentirions et apprécierions la force du témoignage, cela n'empêcherait pas qu'il ne pût y avoir encore depuis une supériorité d'évidence expérimentale en sa faveur. C'est là ce que nous entreprenons de démontrer, même lorsqu'il s'agit des miracles, où M. Hume prétend que la supériorité de l'expérience contre le témoignage est pleinement invincible et prédominante ; c'est sur cela seul, et sans avoir recours à aucun instinct particulier, que nous voulons asseoir toute la force de notre argument. Nous pensons que notre réfutation aura du moins pour la recommander plus de clarté et de lucidité que celle du docteur Campbell ; et que, d'un autre côté, quand même on voudrait son

raison même que l'expérience lui a appris à distinguer ; il perd la confiance *a priori* avec laquelle il se serait attendu tout à la fois à produire du bruit en frappant ou du bois, ou du papier, ou la poussière qui est sous ses pieds; mais il ne perd pas la confiance avec laquelle il s'attend à produire du bruit en frappant sur la table, ou, pour parler plus exactement, en frappant sur du bois. L'expérience lui enseigne à distinguer les choses qui sont distinctes; et c'est ainsi qu'en même temps qu'elle anéantit un genre d'attente, elle en fortifie et constitue un autre (1).

C'est là justement la place qu'elle occupe dans le témoignage; elle n'y en a point d'autre. La défiance croissante d'un enfant, relativement à la propriété générale qu'il attribuait d'abord au témoignage d'indiquer la vérité, est, à tous égards, la même que sa défiance croissante, relativement à la propriété générale qu'il attribuait à la percussion de produire du bruit. Ayant une fois reconnu par sa propre expérience que le témoignage était vrai, il s'attend qu'il sera toujours vrai, dans toutes les circonstances; de même qu'ayant une fois produit du bruit en frappant, il s'attend à en produire encore toutes les fois qu'il frappera. On peut concevoir que la première personne dont il a observé le témoignage soit mue par le noble principe de ne jamais tromper un enfant, et alors l'expérience de la véracité de cette personne sera aussi uniforme et absolue que l'expérience du bruit résultant d'un coup frappé sur une table; mais il peut se faire que la seconde personne s'amuse à tromper la crédulité des enfants, et alors cette attente de vérité, qui était tout à fait générale et sans bornes dans le principe, sera trompée dans le témoignage de cette personne. Voilà au juste à quoi se réduit toute cette défiance dont parle le docteur Campbell relativement au témoignage. Il y a une défiance croissante quant à la vérité du témoignage en général; mais non pas quant à la vérité de certaines espèces particulières de témoignage. L'enfant apprend à distinguer entre A qui ne trompe jamais, et B qui trompe quelquefois, tout comme il apprend à distinguer entre la table qui ne manque jamais de répondre par le bruit qu'elle fait au coup de cuiller, et le sable qui n'y répond jamais. L'expérience lui a appris à avoir une défiance croissante à l'égard du témoignage de B; mais tant s'en faut que son office propre et exclusif soit de causer de la défiance à l'égard du témoignage, que cette même expérience lui apprend aussi à avoir une confiance croissante au témoignage de A.

Mais le jeune disciple de l'expérience n'apprendra pas seulement de son maître à distinguer entre un homme et un autre homme, il apprendra par l'expérience à discerner les traits caractéristiques en général d'un témoignage vrai, d'avec ceux d'un témoignage faux. De même que l'expérience lui apprend à attendre du bruit non-seulement d'une table en particulier, mais encore de tout objet composé de la même matière; ainsi l'expérience lui montrera-t-elle à attendre la vérité non-seulement de la personne particulière qui ne l'a jamais trompé, mais encore de toute personne qui porte les mêmes marques de véracité. A l'école de l'expérience, il sera exercé et fera chaque jour de nouveaux progrès dans l'art de reconnaître ces marques; et, à mesure qu'il avancera en âge, il deviendra plus intelligent à discerner les signes naturels d'honnêteté, les manières, le ton et tous les caractères de sincérité morale; il apprendra à lire la véracité d'un témoin dans l'air, la clarté d'expression, la simplicité et le caractère circonstancié de son témoignage; il en viendra à savoir déduire une nouvelle confirmation de l'état et des circonstances du témoin, de la condition de vie dans laquelle il est placé et qui peut être de nature à le rendre plus particulièrement sensible au point d'honneur, de l'absence totale de tout motif capable de le porter à tromper, et enfin de la connaissance directe ou indirecte qu'il aura du caractère dont il est doué et des principes élevés qui font la règle de sa conduite. L'expérience peut porter notre jeune disciple à se défier de certains témoignages, mais non de celui-ci; à se défier du témoignage qui serait accompagné de marques caractéristiques tout opposées, mais non d'un témoignage comme celui dont nous venons d'énumérer les qualités, qui sont essentiellement différentes de celles de l'autre. Il apprend à attendre la vérité ou le défaut de vérité dans un homme, aux marques caractéristiques qui lui sont présentées, tout comme il apprend à attendre la présence ou le défaut de qualité sonore dans un corps, aux matériaux qui lui sont présentés. N'importe pour notre argument, dans les deux cas, qu'un des sujets soit beaucoup plus complexe que l'autre, ou qu'il faille, avant de nous assurer de la véracité d'un homme en particulier, entrer dans un plus grand détail de considérations qu'il n'est nécessaire de faire avant de constater la qualité sonore d'un corps matériel en

et réglé, les leçons d'une expérience subséquente. De même que la crédulité de l'enfant est, dans le principe, sans bornes et se trouve ébranlée dans la suite graduellement par les exemples de mauvaise foi humaine qu'il rencontre çà et là; ainsi dans l'enfance de nos connaissances, tous les objets ou tous les événements qui présentent à nos sens de forts traits de ressemblance les uns avec les autres, nous disposent, sans aucun examen bien approfondi des menus détails qui peuvent réellement servir à les faire distinguer, nous disposent, dis-je, à conclure avec assurance que les essais et les observations faites par nous sur un individu particulier, peuvent sans difficulté s'étendre à toute la classe. C'est l'expérience seule qui nous apprend à être prudents dans ces conséquences, et assujettit le principe naturel à la discipline prescrite par les règles de l'induction. »

(1) Cette confiance croissante ne dénote aucun accroissement dans l'attente que nous avons des mêmes résultats dans les mêmes circonstances; car cette attente paraît être aussi forte dans l'enfance que dans l'âge mûr: elle dénote seulement un accroissement de certitude de notre part, que les circonstances en question sont réellement telles qu'elles le paraissent. On peut imaginer mille possibilités qui auraient pu affecter la propriété qu'a le bois d'être sonore, comme par exemple, sa température, l'état de l'atmosphère et plusieurs autres choses qu'il n'est pas besoin de spécifier. Chaque nouvelle expérience du bruit qui a coutume de résulter d'un coup frappé dessus, nous confirme de plus en plus dans l'idée que le résultat n'est exposé à être empêché par la complication d'aucun antécédent nouveau ou observé jusqu'alors. *Voyez le chap. qui précède.*

particulier ; il y a, dans les deux procédés, des antécédents et des conséquents, et la liaison entre eux n'en est pas moins réelle, parce que, dans un des procédés, le terme qui est présenté à la vue est plus difficile à estimer que dans l'autre procédé ; la conclusion néanmoins est également expérimentale dans les deux cas. En considérant l'objet matériel nous jugeons qu'il est sonore, à l'observation de certaines marques avec lesquelles cette qualité, dans toute l'expérience passée, s'est trouvée associée ; en considérant l'objet moral, nous jugeons de sa véracité, à l'observation de certaines marques avec lesquelles cette qualité, dans toute l'expérience passée, s'est trouvée associée. Dans les cas, au contraire, où nous ne rencontrons point ces marques, nous avons appris de l'expérience à nous défier du témoignage ; mais dans les cas où nous rencontrons ces marques, nous avons appris, à la même école, c'est-à-dire à l'école de l'expérience, à nous fier au témoignage. Quand le docteur Campbell dit que l'expérience nous apprend à nous défier du témoignage, nous lui répondons que cela dépend absolument des marques ou caractères dont ce témoignage est accompagné. La même expérience qui nous apprend à nous défier du témoignage qui présente à nos regards les marques ordinaires de fausseté, nous apprend à nous fier au témoignage qui présente à nos regards les marques ordinaires de vérité. Le docteur Campbell affirme en général que l'expérience cause de la défiance envers le témoignage ; nous lui répondons, nous : non envers toute espèce de témoignage, c'est-à-dire quand c'est un témoignage revêtu de toutes les marques ordinaires de vérité, point de défiance pour un pareil témoignage.

C'est ainsi que, contrairement au docteur Campbell, on peut soutenir que notre foi au témoignage ne repose sur aucun principe différent ou distinct de l'expérience que nous avons de sa vérité. Si nous avons remarqué que dans tous les cas qui se sont présentés jusqu'alors, une certaine manière de rapporter un événement s'est trouvée jointe comme second terme avec la réalité de l'événement lui-même comme premier terme : c'est sur cela même, comme il nous est facile de le voir, c'est sur cela seul que, toutes les fois que l'occasion s'en présente, nous nous fondons pour croire un événement quelconque ; quand, dis-je, il est raconté de la même manière et accompagné des mêmes circonstances. La défiance dont parle le docteur Campbell, ne s'applique qu'au témoignage qui est rendu d'une manière différente et avec des circonstances différentes. Il a employé le mot témoignage dans toute sa généralité, lorsqu'il aurait dû distinguer entre un mode de témoignage et un autre : l'un portant ces marques distinctes et particulières que nous avons reconnues par notre propre expérience être des indices de la vérité ; l'autre portant aussi ses marques particulières et distinctes, qui sont essentiellement différentes des premières, et que l'expérience nous a fait reconnaître pour des indices de fausseté. La même expérience qui inspire de la défiance pour ce dernier témoignage, inspire de la confiance pour le premier, et nous voyons en tout cela l'action du même principe uniforme, immuable, qu'on retrouve dans tous les autres genres d'observation. C'est précisément le principe même qui nous porte à attendre le même résultat dans les mêmes circonstances, et des résultats différents lorsque les circonstances sont différentes. La même expérience qui nous porte à compter sur la qualité sonore du bois, espèce de matière, et sur l'absence de son dans le sable, autre espèce de matière, nous porte également à compter sur la vérité d'une sorte de témoignage, et sur la fausseté d'une autre sorte de témoignage. Le docteur Campbell, en faisant de notre foi au témoignage un principe distinct, dans notre constitution intellectuelle, de notre foi à l'expérience, a mystifié son argument et l'a affaibli d'autant. Pour le témoignage, comme pour toute autre chose, il y a défiance dans tous les cas où l'on a observé un défaut de liaison entre le rapport et l'événement, et confiance dans les cas au contraire où l'on a observé de la liaison entre le rapport et l'événement : absolument comme il y a défiance dans les cas où l'on a observé un défaut de liaison entre un coup et du bruit, et confiance au contraire dans les cas où l'on a observé de la liaison entre ces deux choses. Cette liaison peut, dans un cas comme dans l'autre, être si invariablement uniforme, qu'elle élève la confiance jusqu'à la certitude ; certitude différente quant à l'espèce, selon qu'elle a trait à des objets différents, physiques ou moraux, mais certitude égale quant au degré, et basée pareillement dans les deux cas sur l'évidence d'observation.

Mais quand même, malgré tout ce que nous avons dit, la *foi instinctive* du docteur Campbell au témoignage serait soutenable, cela ne diminuerait en rien la force ou la valeur de notre argument. Ce n'est pas parce qu'elle préjudicierait en rien à la réfutation que nous avons entrepris de donner, que nous désirons la mettre de côté, mais parce que nous croyons n'avoir pas besoin de son aide. Nous ne pensons pas que l'invention de cette foi instinctive puisse servir la cause qu'il s'agit de défendre, mais nous ne pensons pas non plus que son adoption puisse lui être nuisible. Quand il y aurait dans notre constitution un instinct mental tout particulier, par lequel nous sentirions et apprécierions la force du témoignage, cela n'empêcherait pas qu'il ne pût y avoir encore de plus une supériorité d'évidence expérimentale en sa faveur. C'est là ce que nous entreprenons de démontrer, même lorsqu'il s'agit des miracles, où M. Hume prétend que la supériorité de l'expérience contre le témoignage est pleinement invincible et prédominante ; c'est sur cela seul, et sans avoir recours à aucun instinct particulier, que nous voulons asseoir toute la force de notre argument. Nous pensons que notre réfutation aura du moins pour la recommander plus de clarté et de lucidité que celle du docteur Campbell ; et que, d'un autre côté, quand même on voudrait son

tenir cette dernière comme vraiment valide et satisfaisante, peu nous importe, cela ne saurait nous arrêter; tout ce qui pourrait en résulter, c'est qu'il y aurait alors deux solutions au lieu d'une de la difficulté en question. Toutefois, pour notre part, nous ne saurions nous empêcher de croire qu'un argument obscur ne peut que nuire à une cause, lors même qu'indépendamment de cela, elle serait fortement et suffisamment appuyée par des arguments clairs et distincts, et à la portée de toutes les intelligences. Nous pensons donc qu'en recourant ainsi à un instinct particulier à l'égard du témoignage dans la controverse où nous sommes engagés, on a fait tort à notre cause, parce que d'abord cet instinct n'est pas clair et apparent de sa nature; et qu'ensuite, quand on en admettrait l'existence, il ne fournit aucune donnée certaine pour estimer la force *argumentative* qu'il faudrait lui attribuer, de sorte qu'une réfutation expérimentale paraît encore nécessaire.

Il est certain que dans toute espèce de raisonnement, il faut éviter de multiplier sans nécessité les premiers principes. Plus d'une fois on a eu recours à cette multiplication des premiers principes pour la défense de la religion, mais non, comme nous avons tout lieu de le craindre, sans donner lieu à ses ennemis de la regarder comme une cause désespérée. Quand M. Hume allégua notre défaut d'expérience dans l'œuvre de la création des mondes, et qu'il voulut bâtir son athéisme sur l'assertion que le monde était un effet singulier, ce système fut attaqué par Reid et Stewart, qui affirmèrent au contraire que l'argument en faveur des causes finales, tiré du rapport si admirable qu'offre notre univers entre les causes et les effets, n'est nullement fondé sur l'expérience, mais que le dessein du Créateur se peut lire immédiatement par l'esprit au moyen d'une faculté distincte, d'un discernement prompt et particulier qu'il leur plaisait de lui attribuer (1). Ainsi encore, lorsque le même philosophe incrédule allégua notre défaut d'expérience par rapport aux miracles, et qu'il voulut bâtir son déisme sur l'assertion que notre expérience variable et défectueuse en faveur de la vérité du témoignage, ne saurait jamais assez contre-balancer notre expérience uniforme contre la vérité des miracles, pour qu'il devînt possible d'établir jamais, d'après le rapport de nos semblables, la crédibilité de ces événements extraordinaires, il fut combattu par le docteur Campbell, qui fit valoir contre lui l'assertion d'une évidence dans le témoignage, distincte de l'expérience et indépendante de l'expérience. Ç'a été certainement faire un honneur signalé à la tactique intellectuelle de M. Hume, que, pour la défense de notre cause, on ait eu besoin d'inventer deux nouveaux principes, propres à compliquer de plus en plus la philosophie de notre constitution mentale. Nous pensons, toutefois que, sans cet expédient, on peut, dans un cas comme dans l'autre, neutraliser les mauvais effets de son argument; et que, sans recourir à aucune espèce de moyen mystique ou particulier, on peut asseoir sur une base expérimentale notre croyance à un dessein dans la nature, et notre foi aux miracles, qui repose tout entière sur le témoignage.

SECTION II. — *De la force de l'évidence du témoignage.*

M. Hume affirme que nous n'avons jamais eu l'expérience d'une violation des lois de la nature, mais que nous avons souvent eu l'expérience de la fausseté du témoignage, et cette affirmation sert de base à cette proposition : qu'il n'est pas au pouvoir du témoignage d'établir la vérité d'une violation de ce genre, car ce serait alors faire prévaloir la plus faible expérience sur la plus forte, ce qui est variable et incertain sur ce qui est constant et immuable. Pour réfuter cette assertion, le docteur Campbell avance que notre foi au témoignage est un principe distinct de notre foi à l'expérience, qu'elles ne sont pas de même espèce, et que, par conséquent, on ne peut les comparer ensemble comme des choses qui seraient les mêmes quant à l'espèce et qui ne seraient différentes que quant au degré; ou encore, qu'elles ne sont pas vis-à-vis l'une de l'autre dans les rapports d'un tout avec sa partie, et par là même plus grand que sa partie; qu'étant d'espèce différente, elles sont en effet indépendantes et incommensurables; hypothèse qui, si elle était vraie, pourrait anéantir l'argument de Hume, mais qui cependant ne fait que mystifier le sujet en nous laissant dans les ténèbres par rapport à la valeur relative des deux éléments qu'on vient de faire si totalement disparates et non susceptibles d'être rapportés à un terme commun d'appréciation. Nous avons déjà fait entendre que nous déclarons n'avoir absolument rien de commun avec ce principe du docteur Campbell, et que nous renonçons à tous les avantages imaginables qui en pourraient résulter en faveur de la controverse. Nous voulons tout d'abord poser en principe que notre foi au témoignage se résout en notre foi à l'expérience; et tandis que, contrairement à ce principe, le docteur Campbell soutient que l'expérience affaiblit notre foi au témoignage au lieu de la fortifier, nous avons essayé de prouver qu'elle n'affaiblit notre foi qu'à une espèce de témoignage seulement, et qu'au contraire elle la fortifie à l'égard d'une autre espèce de témoignage. Au premier abord, il semblera peut-être que nous agissons contre les intérêts de notre cause, en détachant ainsi d'elle une considération qui a longtemps figuré dans son parti; mais le même principe qui sert à neutraliser l'argument ami (celui du docteur Campbell) dans cette controverse, est, à notre avis, le plus efficace pour combattre et anéantir l'argument hostile (celui de M. Hume). Dans la tactique intellectuelle comme dans la tactique militaire, on ne doit pas

(1) Peut-être est-ce la même cause dans les deux cas, c'est-à-dire la rapidité avec laquelle l'esprit agit le plus ordinairement et surtout dans ses procédés logiques, qui a porté Reid et Stewart à s'imaginer que nous usions d'un instinct particulier en raisonnant sur les causes finales, et le docteur Campbell à imaginer de même un instinct mental particulier dans nos raisonnements sur le témoignage.

renoncer à une force capable de mettre l'ennemi en déroute, lors même que pour lui donner une place dans le champ de bataille, il faut en déplacer un auxiliaire impuissant.

Nous pensons donc que les deux combattants sont tombés dans l'erreur en attribuant au témoignage *en général* ce qui ne doit être attribué qu'à une certaine espèce de témoignage, et qui ne saurait en effet être attribué à aucune autre. Quant à la défiance que l'expérience, ainsi que le prétend le docteur Campbell, nous enseigne à avoir pour le témoignage, ce docteur laisse entendre au lecteur que c'est une défiance pour toute espèce de témoignage, tandis qu'au contraire l'expérience nous enseigne à nous défier uniquement du témoignage qui se présente à nous avec les caractères ordinaires de fausseté, mais à nous fier d'un autre côté au témoignage qui se présente à nous avec les caractères opposés, c'est-à-dire avec les caractères de vérité. M. Hume omet également la même distinction importante, quand il affirme que notre expérience de la vérité du témoignage n'est pas aussi uniforme, invariable, que notre expérience de la constance de la nature. Nous répondons : De *quel témoignage* dit-il que notre expérience de sa vérité n'est pas aussi uniforme? Nous sommes d'accord avec lui s'il s'agit d'un témoignage qui porte avec lui les marques de l'imposture; nous sommes encore d'accord s'il s'agit d'un témoignage qui, sans aucune marque frappante d'imposture n'aurait qu'une apparence étudiée et douteuse de vérité, sans en avoir la réalité. Mais nous ne saurions admettre cette assertion de toute sorte de témoignage. Nous affirmons qu'on peut concevoir un témoignage; bien plus nous affirmons que souvent il s'est présenté un témoignage revêtu de tant de marques et de caractères de vérité, et dans des circonstances où la fausseté de ce témoignage paraissait si invraisemblable et si moralement impossible, que nous pouvons affirmer avec toute confiance d'un pareil témoignage, qu'il ne nous a jamais trompés et ne nous trompera jamais. Ce que M. Hume reproche au témoignage *en général* se trouve souvent réalisé dans une espèce de témoignage, pas aussi souvent dans une seconde, moins fréquemment dans une troisième, beaucoup plus rarement dans une quatrième, très-rarement et comme par miracle dans une cinquième, et jamais dans une sixième espèce de témoignage. L'erreur subtile du sophisme de M. Hume consiste en ce qu'il rend tout témoignage responsable de tous les cas de fausseté arrivés en fait de témoignage, tandis qu'il ne devrait rendre chaque espèce de témoignage responsable que des cas de fausseté qui lui sont propres. Ceci a besoin d'être mûrement approfondi, car c'est là réellement que réside toute la plausibilité de son argument; le sophisme conserve toute sa force, tant que l'on considère le témoignage en gros; qu'on divise le témoignage, qu'on en distingue les diverses espèces, et alors le sophisme est dissipé.

En estimant le degré de créance que mérite une relation, notre confiance aux choses qui sont attestées est proportionnée à l'espèce de témoignage qui les atteste. On a beau dire que le témoignage nous a souvent trompés, cela ne doit rien diminuer de cette confiance. Nous répondons : Cette espèce de témoignage nous a t-elle jamais trompés? On regarderait comme un étrange procédé, dans la vie ordinaire, de faire tomber sur un homme d'une probité parfaite et constante, une partie du discrédit qui s'attache à un autre homme qui est habituellement un imposteur, ou qui même n'aurait été qu'une seule fois surpris en flagrant délit de fraude ou de mensonge. Il ne serait pas moins étrange de faire retomber sur le témoignage, revêtu de tous les caractères et accompagné de toutes les marques de sincérité, le poids de la défiance qui appartient à un témoignage marqué à des caractères tout différents, opposés même. Apportons de nouveau un exemple déjà cité; revenons-en encore aux instruments faits pour indiquer la hauteur de la marée et que nous supposons construits sur différents principes, et qui diffèrent ainsi dans leurs résultats, ceux d'une espèce étant plus exacts, et ceux de l'autre moins, dans leurs indications de la haute ou basse mer. Parce que ces instruments en général nous auraient trompés, ce n'est assurément pas une raison suffisante d'avoir pour suspectes les indications de l'espèce d'instruments de ce genre qui ne nous a jamais trompés. Ce ne serait pas faire preuve d'un grand discernement que d'accumuler ensemble tout le discrédit qui s'attacherait aux plus mauvaises espèces d'instruments de ce genre, et de le faire tomber de tout son poids sur la meilleure espèce; de rassembler en une même somme le nombre de fois que ces instruments se sont trouvés en défaut, l'un une fois sur dix, l'autre une fois sur vingt, un autre une fois sur cinquante, un autre enfin une fois sur cent, et de faire entrer cette somme en déduction de la somme de crédit que mérite l'instrument qui ne s'est jamais trouvé en défaut. Il serait déraisonnable au dernier point d'en agir ainsi par rapport aux témoignages de ces instruments de mécanique, ne serait-il pas tout autant déraisonnable d'en agir ainsi par rapport au témoignage des instruments moraux? Tel est cependant l'excès de déraison où est tombé M. Hume. Il accuse en général de fausseté le témoignage des hommes, et fait tomber cette accusation sur toute sorte de témoignage. Il lui suffit, pour révoquer en doute la crédibilité de tout fait réputé miraculeux, que nous n'ayons jamais eu d'expérience de la vérité des miracles, tandis que nous avons eu souvent l'expérience de faux témoignages. Nous le demandons, a-t-il l'expérience que *cette espèce-ci* de témoignage soit fausse? Il dit que nous n'avons jamais été trompés dans notre confiance en la constance de la nature, mais que le témoignage souvent nous trompe. Nous le demandons, *tel* témoignage nous a t-il jamais trompés? Le moyen dont nous voulons nous servir pour combattre l'accusation générale portée contre le témoignage par M. Hume, c'est de di-

viser le témoignage en diverses espèces et de rendre chaque espèce responsable de ses propres défauts. Chaque espèce a ses pronostics différents; et, comme dans tous les autres cas d'expérience, chacune a son résultat correspondant. Il serait étrange d'attendre d'un témoignage ayant un genre particulier de pronostics le résultat qui appartient à un témoignage ayant un autre genre de pronostics. C'est là cependant ce qu'a fait M. Hume. Il fait tomber sur l'espèce de témoignage qui est tout à fait irrécusable, tous les reproches qui appartiennent à d'autres espèces inférieures de témoignage. Parce que certaines espèces de témoignage nous ont trompés, il en conclut que cette espèce-ci, la plus pure et la plus élevée de toutes, peut aussi nous tromper; il n'abaisse pas la plus haute au discrédit de la plus basse, mais il veut du moins lui faire subir une déduction équivalente à la somme de discrédit que fournissent ensemble toutes les espèces et tous les cas de témoignage. Il veut faire retomber sur le témoignage qui n'a jamais trompé une seule fois la faute et le soupçon de toutes les erreurs qui se sont jamais commises dans le témoignage ; et parce qu'il peut alléguer la constance de la nature contre l'erreur et l'incertitude qui appartiennent à certaines classes de témoignages, il croit pouvoir aussi l'alléguer contre cette classe de témoignage , dont la vérité est aussi invariable que l'est l'ordre de la nature, aussi constante et immuable qu'aucune de ses lois.

Nous pensons que le principe même qui sert à rectifier un des combattants sert aussi à réfuter l'autre. Assurément nous ne nous serions pas arrêtés si longtemps à rectifier une erreur de Campbell, si ce n'eût pas été un excellent moyen de nous familiariser avec le genre de raisonnement qui est le plus propre à nous préparer à la réfutation de son adversaire. Si le docteur Campbell avait divisé le témoignage, qu'il en eût distingué diverses espèces, il n'aurait point avancé une proposition d'une universalité aussi illimitée qu'il l'a fait, en disant que l'expérience inspire de la défiance pour le témoignage ; ou du moins il aurait reconnu une espèce de témoignage auquel notre foi est fortifiée par l'expérience de chaque jour. Si M. Hume eût fait cette même distinction, il n'eût pas non plus mis en avant cette assertion générale : que notre expérience de la constance de la nature est plus forte que notre expérience de la vérité du témoignage ; ou du moins il aurait reconnu une certaine espèce de témoignage qui indique aussi certainement l'événement qu'elle rapporte, qu'aucun terme d'une conclusion vraiment logique indique l'autre terme. Il n'a pas plus de droit de se servir de la fausseté de certaines sortes de témoignages pour jeter du doute sur les autres, qu'il n'en a de se faire de l'absence de qualité sonore dans certaines substances matérielles un motif de soupçonner que certaines autres substances qui n'ont jamais manqué d'émettre un son toutes les fois qu'on les a touchées, peuvent néanmoins faire défaut à la première épreuve qui sera tentée sur elles. Ce serait une étrange manière de raisonner, de conclure de ce que nous n'espérons pas tirer du son du sable que nous savons par expérience n'avoir pas cette propriété, que nous ne devons plus avoir la même confiance qu'auparavant de tirer du son du bois, que nous savons par expérience doué de cette propriété. Mais il n'est pas plus étrange d'appliquer ainsi à toutes les surfaces matérielles l'expérience que nous avons eue sur une de ces surfaces, que d'appliquer à toutes les espèces de témoignages l'expérience que nous avons eue d'une seule espèce. Nous reconnaissons une surface de bois, et nous la pouvons distinguer d'une surface de sable avant de frapper dessus; et l'expérience nous fournit les mêmes raisons d'attendre du bruit d'une surface que de n'en pas attendre d'une autre : nous reconnaissons un témoignage sincère et nous le pouvons distinguer d'un qui est suspect, sans avoir été les dépositaires immédiats des événements qu'il rapporte, et avons par un effet de l'expérience, les mêmes motifs de certitude à l'égard d'un événement, que de doute à l'égard d'un autre. Toutes les surfaces ont un caractère commun de ressemblance en tant que surfaces, et cependant elles peuvent être si différentes l'une de l'autre, qu'elles présentent un antécédent tout à fait distinct, et donnent ainsi naissance à un conséquent tout à fait distinct aussi : tous les témoignages portent un trait commun de ressemblance, en tant que témoignages, et cependant ils peuvent tellement différer l'un de l'autre, qu'ils présentent le terme tout à fait distinct d'une conclusion tout à fait distincte, et annoncent ainsi une conséquence différente et même opposée par rapport à l'autre terme. M. Hume, tout en faisant profession de déifier l'expérience, s'est montré bien peu attentif à ses leçons, confondant ensemble les résultats qu'elle présente, quoiqu'elle les présente sous des traits tout à fait distincts les uns des autres ; perdant de vue, à cause d'un terme général qui exprime sans doute une ressemblance générale, les dissemblances particulières qui y sont renfermées, et traitant toute la question avec si peu de discernement, qu'il attend un seul et même conséquent d'antécédents qui sont différents, ou qu'il déduit un seul et même antécédent de conséquents différents.

Une espèce de témoignage peut différer autant d'une autre espèce de témoignage en fait de structure et de composition, qu'une substance matérielle diffère, en structure et en composition, d'une autre substance matérielle. Chacune de ces substances produit les effets qui lui sont propres et particuliers, et chacun de ces témoignages a son résultat propre et distinct. Il ne nous vient jamais à l'idée de nous faire de l'absence de qualité sonore dans une sorte de substance une raison de diminuer notre confiance aux qualités sonores d'une autre sorte de substance dans laquelle nous avons toujours remarqué cette propriété ; nous ne devons pas non plus nous faire de la fausseté d'une espèce de témoignage une raison

de diminuer notre confiance à la vérité d'un autre témoignage que nous avons toujours vu conforme à la vérité. Mais il n'en est pas ainsi avec M. Hume. Il fait agir cette première espèce de témoignage en voie de déduction par rapport à la confiance que nous avons à la seconde; absolument comme si l'expérience de l'absence de qualité sonore dans la terre devait nous rendre moins certains que nous ne l'étions auparavant des propriétés sonores que l'expérience nous a toujours révélées dans le bois ou les métaux. Dans sa vue générale des ressemblances génériques des choses, il ferme les yeux sur les différences spécifiques qui se trouvent entre elles, et cherche à confondre ou à déguiser les différences sous la généralité d'un nom commun.

Par cette habitude de confondre ensemble des choses qui, tout en ayant une ressemblance générique, sont cependant spécifiquement distinctes, nous traverserions toutes les leçons de l'expérience. On peut imaginer qu'il y ait douze espèces d'oiseaux ayant chacune sa couleur propre et son ramage particulier et spécial. Si nous savions seulement d'une manière vague et générale d'un des oiseaux appartenant à l'une ou à l'autre de ces espèces, que c'est un oiseau sans savoir à quelle espèce il appartient, nous serions bien loin de connaître avec certitude quel est le genre de ramage qui lui est propre et qu'il fait entendre; et ce serait avec la chance de douze contre un de nous tromper dans notre assertion, que nous nous hasarderions à prononcer quel est celui des douze ramages qui lui est propre. Mais supposez qu'on nous fasse connaître en outre non-seulement que c'est un oiseau en général, mais aussi quelle est sa couleur particulière, ces données nous conduiraient alors à une connaissance tout à fait certaine du ramage qu'il fait entendre. Après nous être assurés que le plumage de cet oiseau est blanc, ou vert, ou jaune, nous n'aurions pas de peine à trouver le ramage correspondant à chaque couleur; et cela, en prenant pour base notre expérience passée de laquelle nous avons appris quelle est la couleur et quel est le ramage qui se trouvent invariablement unis l'un à l'autre. Mais en suivant à la lettre et dans toutes ses conséquences l'argument de M Hume sur le témoignage, notre incertitude et notre défiance par rapport au ramage subsisteraient toujours, après même nous être assurés de la couleur. Sur l'assertion générale qu'un oiseau a fait entendre un certain ramage, il rassemblerait toutes les espèces particulières en une seule, sous la dénomination générale de créature; puis, sans faire attention qu'à la couleur particulière qui lui a été désignée appartient un ramage particulier, il hésiterait encore et resterait incertain à cause de l'expérience qu'il a que d'autres ramages sont sortis *du genre*, c'est-à-dire des oiseaux pris en général. La meilleure réponse à faire ici est celle-ci : Mais n'est-ce pas ce ramage-là et non un autre que fait toujours entendre cette espèce particulière? réponse qui est également propre et efficace pour renverser son argument relativement au témoignage. Nous pouvons aussi imaginer douze espèces distinctes de témoignage, comprises sous le nom générique de témoignage, à partir de l'espèce de témoignage qui, d'après toute expérience, porte l'empreinte d'une fausseté habituelle, jusqu'à l'espèce qui aussi, d'après toute expérience, porte l'empreinte d'une scrupuleuse et constante honnêteté. Notre confiance aux indications données par ce dernier témoignage ne doit pas être ébranlée, parce que nous avons remarqué quelque chose de différent de la vérité ou d'opposé à la vérité dans d'autres espèces de témoignage, qui ont donné d'autres indications. C'est bien assez que nous n'ayons jamais rien aperçu que de vrai dans cette sorte de témoignage, et nous ne devons pas faire retomber sur elle de tout son poids toute la fausseté qu'on a pu découvrir en d'autres espèces de témoignage. Cette question, Avons-nous jamais entendu d'autre ramage qu'un certain ramage spécifique d'un oiseau de tel plumage? n'est en aucune manière une question plus raisonnable que celle-ci, Avons-nous jamais trouvé autre chose que la vérité dans un témoignage coloré de telle manière ou revêtu de telles circonstances? La certitude morale dans un cas est tout aussi grande que la certitude physique dans l'autre. Les deux certitudes ont rapport à des objets différents, et l'on peut dire pour cette raison qu'elles sont d'espèce différente, mais elles sont de même degré l'une que l'autre.

Donnez-moi quelqu'un qui présente dans ses mœurs et dans sa conduite toutes les marques d'une parfaite honnêteté morale; montrez-moi, soit dans son témoignage oral, soit dans son témoignage écrit, de la droiture, de la simplicité, un haut degré de vertu avec une relation bien liée dans son ensemble et accompagnée de détails circonstanciés, ce que toute l'expérience déclare être les signes et les caractères d'un témoignage sincère; faites-moi entendre qu'il a sacrifié les intérêts les plus chers à la nature, la compagnie de ses amis, l'affection de ses parents, les commodités et la sécurité du foyer paternel, les avantages de la société domestique, les distinctions et les plaisirs de l'abondance et enfin la vie même, en signe d'adhésion aux dépositions faites par lui, et qui lui ont attiré un tel débordement de persécution et de haine; faites-moi voir clairement qu'il n'y a rien dans toute la relation qui annonce ou la fausseté de l'imposture ou la frénésie de l'enthousiasme; faites-moi connaître que l'objet de son témoignage est quelque fait palpable, s'adressant aux sens qui ne pouvaient être trompés, puisqu'il s'agit là non d'un coup d'œil rapide et momentané, mais d'un rapport journalier et fréquemment répété avec un objet visible, où la vue et le toucher se prêtent l'un l'autre un mutuel appui; qu'il me soit enfin permis de supposer que le fait en question est la résurrection d'un mort que des milliers de témoins assemblés ont vu expirer; si l'on objecte que la vérité d'un pareil fait impliquerait un phénomène dont on ne voit point d'exemple dans l'histoire de l'espèce de

fait en question, nous répondrons que la fausseté d'un pareil témoignage impliquerait un phénomène dont pareillement on ne trouve point d'exemple dans l'histoire de l'espèce de témoignage dont il s'agit ici ; si l'on dit que nous n'avons point d'expérience qu'un pareil événement ait été démontré réel, on peut dire avec autant de vérité que nous n'avons pas d'expérience qu'une pareille attestation ait été démontrée fausse; et l'une de ces singularités, si elle ne prévaut pas sur l'autre, a du moins le pouvoir de la neutraliser. Il n'y a rien dans la fausseté accidentelle de divers autres genres inférieurs de témoignage qui puisse jeter le discrédit et la défiance sur celui-ci; il est à l'abri de tout le soupçon qui s'attache à eux, parce qu'il ne présente avec eux aucun de ces traits de ressemblance qui pourraient le rendre contestable comme eux. La résurrection d'un cadavre sans vie, qui, après avoir été déposé dans la tombe, en est sorti en pleine possession de l'activité et du sens intime dont il jouissait auparavant, est réputée un miracle; mais ne serait-ce pas aussi un miracle, égal au moins à celui-là, que la fausseté ou l'erreur dans un homme qui, dévoué toute sa vie aux plus hauts objets de la philanthropie, persiste constamment à attester qu'il a vu, touché et accompagné l'individu ressuscité, maintient son témoignage au milieu des terreurs et des souffrances du martyre, et expire en prononçant comme dernière déclaration de sa foi, ces paroles : « Seigneur Jésus, recevez mon esprit. »

Dans tout le cours des lectures que nous avons faites sur cette question de controverse, nous n'avons rencontré aucun ouvrage qui contienne un plein développement de notre argument, et où l'auteur y soit demeuré fixement attaché dans la suite de son raisonnement. Il n'est pas hors de propos cependant de remarquer qu'il a dû se présenter avec plus ou moins de degrés d'obscurité ou de clarté à l'esprit de plusieurs de ces auteurs. On a indiqué le principe, mais légèrement et sans y insister, comme un germe qui ne s'est pas encore développé. C'est bien qu'il se soit, quoique cependant pour un court moment, présenté à leurs yeux, parce qu'on peut regarder cela comme de leur part une reconnaissance de sa validité; encore que, comme s'ils n'eussent pas pleinement senti son importance et sa force, ils n'aient fait que l'indiquer en passant, au lieu de le développer et d'en faire la base d'une réfutation distincte et formelle.

En voici quelques exemples : le Bas, dans sa Revue de Penrose, nous présente une analyse abstraite d'un argument de ce dernier contre ce qu'il appelle la *misérable tromperie* de Hume. Il s'exprime ainsi : « L'improbabilité *générale* des miracles est sans doute bien grande ; mais cette improbabilité, toute grande qu'elle soit, ne saurait jamais s'élever à une vraie certitude que tous les miracles sans exception sont faux. La probabilité *générale* que le témoignage des hommes est fidèle et digne de confiance, peut n'être que légère, ou du moins on peut le supposer par rapport au but de cet argument ; mais cette probabilité peut, dans certaines circonstances, se changer en une certitude morale que dans tel cas particulier le témoignage est vrai. Arguer de l'improbabilité générale d'une classe d'événements la certitude universelle de leur fausseté, est un procédé manifestement illégitime; mais il n'y a rien d'illogique à procéder même d'une grande probabilité de leur fausseté dans les cas ordinaires, à une certitude positive de leur vérité dans des cas extraordinaires. Nous avons ici une distinction d'une importance immense. Il paraît très-plausible de dire que les miracles sont hautement improbables, lorsque la fausseté du témoignage humain est notoire, et, sur la foi de cette comparaison vague et générale, de rejeter toute relation de faits surnaturels; mais les considérations précédentes démasquent efficacement cet excellent sophisme; elles nous montrent qu'il peut y avoir des cas où le miracle même n'est pas improbable et où le témoignage est tout à fait concluant. »

Le docteur John Cook, dans son traité sur les livres du Nouveau Testament, ouvrage fort énergique et bien travaillé, a fait heureusement, dans la sentence suivante, les premiers pas vers une réfutation de Hume, basée sur l'expérience : « Le témoignage de tout homme doit être jugé d'après les circonstances particulières dans lesquelles il a été donné, et non d'après la vérité ou la fausseté qui ont pu, dans des circonstances différentes, sortir de la bouche d'autres hommes. » Ce principe aurait dû le faire renoncer au penchant instinctif que le docteur Campbell attribue à l'entendement humain : mais non, il y a également recours dans son argument, et fait de notre foi au témoignage une loi dernière de la pensée et distincte de l'expérience. Penrose et lui ont reconnu le principe qui devait leur servir à défendre le témoignage comme évidence expérimentale, principe que le premier annonce avec plus de clarté encore et de précision dans le passage qui suit, que dans celui que nous avons déjà cité de lui : « Parce qu'il y a eu plusieurs faux miracles qu'on a voulu faire passer pour vrais, c'est une raison de rejeter généralement tous ceux qui ont été opérés dans les mêmes circonstances, tandis que nous continuons d'avoir confiance à ceux qui ont été opérés dans des circonstances toutes différentes. »

Mais nulle part nous n'avons trouvé annoncé d'une manière plus claire le vrai principe en cette matière, que dans une courte sentence du docteur Whately, tirée de son excellent traité sur la logique : « Il serait absurde de ne considérer que les *chances proportionnelles* de la vérité du témoignage *in abstracto*, sans examiner *quel* est le témoignage dans le cas particulier dont il s'agit. »

On peut réduire au syllogisme suivant le raisonnement de M. Hume : Le témoignage nous a trompés; mais il est inouï que la nature nous ait jamais trompés par la violation de sa constance. Or, ces violations de la constance de la nature, appelées miracles, ne nous sont rapportées que par le témoi-

gnage; donc ces événements, qu'on ne sait point être jamais arrivés, puisqu'ils ne sont transmis que par un canal qui nous a souvent trompés, doivent être rejetés comme dénués de vérité. La fausseté de ce syllogisme est de la nature de ce que les logiciens appellent *fallacia argumenti*, le moyen terme étant pris distributivement dans l'une des prémisses et collectivement dans l'autre. Dans le syllogisme ci-dessus, le moyen terme, c'est-à-dire le témoignage, est pris collectivement dans l'une des prémisses et distributivement dans l'autre. Il est vrai que le témoignage nous a trompés, mais il ne faut pas faire retomber cela collectivement sur tout témoignage. Il est vrai aussi que les miracles, et surtout les miracles de l'Evangile, nous sont rapportés par le témoignage; mais si c'est par une espèce de témoignage qui ne nous ait jamais trompés, l'autorité de ce témoignage contre-balance au moins, si elle ne l'emporte pas sur elle, l'improbabilité qui s'attache à l'événement en question, à raison de son caractère miraculeux. On peut dire que, dans cette section de notre argument, nous n'avons fait que neutraliser l'argument hostile de M. Hume; dans la suivante nous essaierons d'établir quelque chose de plus qu'un contre-poids, nous tâcherons d'établir une prépondérance.

Après ce qui vient d'être dit, nous ne croyons pas nécessaire de nous arrêter à exposer les vues du docteur Price qui partage le sentiment général des philosophes de son temps, en faisant de notre foi au témoignage une foi distincte de la foi d'expérience.

SECTION III. — *De la force même d'un seul témoignage pour accréditer des événements improbables ou singuliers.*

Nous croyons avoir suffisamment prouvé qu'un seul témoignage même peut être de force à contre-balancer l'improbabilité fondée sur la singularité de l'événement qu'il rapporte. En opposition à cette assertion, que l'expérience n'a point fourni d'autre exemple de la vérité d'un pareil événement, nous pourrions affirmer que l'expérience n'a jamais fourni d'exemple de la fausseté d'un pareil témoignage. De cette manière nous pouvons établir au moins l'équilibre entre l'invraisemblance de la réalité d'un fait miraculeux, et l'invraisemblance de la fausseté du témoignage sur lequel il est appuyé; mais nous voulons plus qu'un simple équilibre entre le fait et le témoignage qui le rapporte; nous voulons un excédant de force dans le témoignage, avant d'arriver à une évidence positive en faveur de l'événement. Or, nous pensons que cet excédant de force peut se trouver souvent dans un seul témoignage, ou, pour parler plus exactement peut-être, dans le témoignage d'un seul homme; non que nous croyions avoir besoin de recourir à cette considération pour démontrer la vérité historique des miracles du christianisme: car la grande force, comme nous espérons le prouver plus tard, de l'argument en faveur des miracles réside dans la combinaison et le nombre des témoignages. Toutefois, c'est encore une étude intéressante que de rechercher jusqu'à quel point un témoignage particulier, ou plutôt un témoin isolé, peut suffire pour établir la vérité d'un miracle. Nous arrêterons donc un instant nos considérations sur ce point, non pas tant parce qu'il est en lui-même un objet curieux de spéculation, mais à cause de certaines analogies qu'il présente entre l'évidence du témoignage et l'évidence des sens par rapport aux miracles, et qui servent à confirmer et à éclaircir notre argument général.

Pour démontrer donc cette évidence du témoignage par l'évidence des sens, un homme, par un simple acte de perception, peut se trouver convaincu de la vérité d'un événement dont l'histoire ne fournit aucun exemple, ou de la réalité d'un objet dont la nature aussi ne présente point d'exemple. Qu'on le suppose complétement éveillé, parfaitement à lui-même et ses sens bien disposés, son œil lui fera un rapport fidèle de chacun des objets placés à sa portée, quelque anomale ou extraordinaire qu'il puisse être, et à l'instant même il placera une confiance entière dans ce rapport de son œil. Qu'il y ait une mer basse au moment où, d'après les règles ordinaires, il doit y avoir une haute mer, un seul coup d'œil sur le rivage le convaincra de la réalité de ce fait insolite. Cette brèche à l'ordre habituel de la nature lui sera rendue certaine par un simple regard; et il n'est pas difficile d'expliquer pourquoi, en suivant les principes de l'expérience, il doit avoir une pleine confiance à la vérité de ce qu'il voit. Le nombre de fois que la succession régulière des marées n'a point souffert d'interruption dans le cours de ses observations, n'est qu'une fraction insignifiante comparé au nombre de fois que son œil ne l'a pas trompé. Si mille fois en sa vie il a observé la haute et basse mer, il a un million de fois au moins été attentif au rapport de ses yeux et constaté son exactitude. Cet organe n'est pas pour lui un instrument d'observation seulement pour considérer le flux et le reflux de la mer, c'est un instrument d'observation pour tous les phénomènes visibles qui peuvent entrer dans le cercle de ses observations. Il en vérifie les indications à chaque minute de son histoire vivante : il ne le borne à aucun phénomène, mais il acquiert sans cesse une nouvelle confiance en son exactitude, en l'exerçant comme il le fait sur des milliers de phénomènes. Une anomalie relativement à quelque phénomène pourrait prouver une exception à une régularité qui aurait été observée par nous cent et cent fois auparavant; si cependant cette anomalie est aperçue de nous, nous la croyons instantanément et fermement néanmoins; autrement il nous faudrait admettre l'anomalie bien plus violente et bien plus incroyable d'un défaut de vérité dans le rapport des yeux, c'est-à-dire une exception à une régularité mille et mille fois observée auparavant. C'est comme un instrument à mesurer la hauteur de la mer, qui n'a jamais manqué à donner des indications exactes, et qui a par conséquent autant de droits à ce qu'on croie à son exactitude, que le phénomène dont il rend compte en a d'être attendu à raison de sa

régularité habituelle. Que cet instrument soit employé à d'autres usages et que nous ayons observé l'exactitude invariable avec laquelle il marque le niveau des fluides, dix fois plus souvent que nous n'avons observé les variations régulières du niveau des eaux de l'Océan, la force alors de notre foi au témoignage de cet instrument doit plus que contre-balancer, elle doit surpasser de dix fois la force de notre attente à l'égard de la régularité que nous supposons avoir été rompue.

Or, ce qui est vrai des indications d'un instrument matériel peut l'être également du témoignage de plus d'un instrument moral. Dans nos rapports journaliers avec la société, nous nous trouvons à portée d'avoir une observation beaucoup plus fréquente du témoignage des hommes, que de plusieurs classes distinctes de phénomènes dans le champ de la nature. Nous avons pu observer plus souvent le rapport qui se trouve entre la réalité d'un événement et un témoignage fidèle, que nous n'avons observé celui qui existe entre la haute mer et une certaine position de la lune dans les cieux ; et, nous appuyant sur cette supériorité arithmétique, nous pouvons en toute raison croire le témoin unique qui atteste le phénomène anomal d'une basse mer, lorsqu'il y aurait dû avoir une haute mer. Il est vrai que nous n'avons nullement besoin de recourir à ce principe et que rien ne nous force de travailler à l'établir. Ce n'est pas dans le simple but de venger la véritable évidence historique des miracles du christianisme que nous insistons ainsi sur la force probante d'un témoignage seul et isolé ; mais c'est un moyen de compléter et d'accréditer de plus en plus notre théorie, que de pouvoir démontrer qu'elle est en unisson avec le phénomène certain et reconnu de la foi humaine. Nous avons pu remarquer souvent avec quelle prompte facilité nous ajoutons foi au rapport même d'un seul témoin, quoiqu'il atteste des faits aussi inattendus que nouveaux, différents de tout ce que l'expérience a montré jusque-là, ou qui y sont même opposés. Souvent, sur la simple parole de quelqu'un que nous savons être un honnête homme, nous croirons tous les faits ou toutes les choses, quelque singulières qu'elles soient, dont il pourra nous parler : comme serait, par exemple, de la marée qui s'élève à la hauteur de cinquante pieds dans une partie du monde, ou du vent qui souffle du même point tout le long de l'année, dans une autre partie de l'univers ; ou de pierres tombées des régions supérieures de l'atmosphère, ou de résultats tout à fait inattendus dans les procédés de la science ; de même que l'on croit, sur la foi d'un seul témoignage, le résultat étrange, inouï et inaperçu jusqu'alors, de quelque épreuve expérimentale.

La même raison donc qui justifie notre croyance à la violation d'une suite régulière d'effets successifs, sur la foi d'une seule observation, peut bien justifier aussi notre croyance à une violation de même genre, sur la foi d'un seul témoignage. Le nombre de fois que nous avons eu l'expérience de ce résultat particulier peut être de beaucoup dépassé par le nombre de fois que nous avons eu l'expérience de l'infaillible vérité, soit d'une pareille observation dans un cas, soit d'un pareil témoignage dans l'autre. On aura encore une autre raison à l'appui de notre défense de l'évidence du témoignage, si l'on considère que nous l'établissons sur le même principe par lequel nous défendons l'évidence des sens. La vérité est qu'on peut tout aussi bien alléguer des cas dans lesquels un de nos sens nous a trompés, que d'en alléguer où le témoignage des autres nous ait trompés. On peut tout aussi bien alléguer des cas de fausse perception que de faux témoignage ; et, quand l'argument de M. Hume marcherait dans un ordre logique, on pourrait aussi bien soutenir que nous ne devrions pas croire un miracle, même après l'avoir vu, que soutenir que nous ne devons pas le croire, lorsqu'il nous est rapporté par un témoignage étranger. On pourrait dire, dans un cas comme dans l'autre, que nous n'avons pas d'expérience des miracles, mais que l'expérience nous a appris que les sens peuvent être trompés. Nous n'avons qu'une même réponse à faire à cette double objection. Le témoignage peut vous avoir induit en erreur, mais *tel* témoignage vous a-t-il jamais trompé ? La perception aussi peut vous avoir induit en erreur, mais *telle* perception vous a-t-elle jamais trompé ? Vous avez pu avoir cent fois l'expérience que tel ou tel résultat n'a jamais manqué ; mais vous avez pu avoir mille fois l'expérience que telle ou telle observation ou tel et tel témoignage ne vous a jamais égaré. En ce cas, et sans avoir recours à la supposition qu'il y a là quelque espèce particulière d'évidence soit des sens soit du témoignage, nous, fondés sur l'expérience seule, nous obtenons de part et d'autre une évidence prépondérante.

Mais nous sommes loin cependant d'avoir donné une idée juste et complète de la force multiple qui réside dans l'évidence des sens, et qui pourrait nous servir à démontrer plus amplement encore l'autorité qui appartient à un seul témoignage ou du moins au témoignage d'un seul homme. Quand nous observons d'un coup d'œil un objet qui nous surprend par sa rareté, il peut y avoir de notre part un moment de doute sur l'exactitude et la vérité de nos perceptions, et nous regardons de nouveau. Nous savons tous avec quelle promptitude nous pouvons nous satisfaire sur ce point et avec quelle rapidité en effet l'évidence s'accroît par ces observations réitérées, de manière à devenir à la fin tout à fait prépondérante. La vérité est que si un regard de ce genre ne nous a jamais trompés plus d'une fois sur mille, il porte en lui-même l'évidence de mille contre un en faveur de ce qui est perçu par lui ; et l'évidence accumulée de deux regards de cette espèce, équivalant au produit des deux, ne se monte pas à moins d'un million contre un. De même l'évidence de trois regards distincts peut être représentée au juste par l'énorme proportion de mille millions contre un : de sorte qu'il ne faut pas croire

merveille si, dans un espace de temps presque imperceptible, nous arrivons à une certitude absolue relativement à la réalité d'un objet, quelque anomal ou inattendu qu'il puisse être. Laplace dans son traité sur la doctrine des probabilités admet cette autorité des sens pour assurer la vérité des événements même les plus violemment improbables. Il suppose qu'on jette en l'air cent dés, et qu'ils tombent tous sur la même face. « Si, dit-il, nous avions été nous-mêmes les spectateurs d'un pareil événement, nous n'aurions pas voulu en croire nos yeux avant d'avoir scrupuleusement examiné toutes les circonstances, et nous être convaincus qu'il n'y avait là ni fraude ni artifice. Après cet examen nous n'aurions pas hésité à l'admettre, malgré sa grande improbabilité. (1) Laplace néanmoins, tout en admettant ainsi que l'évidence des sens peut s'accroître à un degré qui la rende tout à fait prépondérante, cherche à mettre de côté, en masse et tout d'un coup, l'évidence du témoignage, sans considérer si cette évidence ne pourrait point aussi s'accroître de la même manière. Dans le cas que nous venons de citer, il venge, et à bon droit, l'autorité des sens, mais sans examiner s'il ne pourrait point aussi venger de même l'autorité du témoignage. Sa réponse à cette observation : que nous avons été trompés par le rapport de nos sens, aurait dû être, pour être vraiment solide : que nous ne sommes jamais trompés par l'espèce de rapport que nous avons ici. Il n'a pas jugé à propos de rechercher si l'on ne pourrait pas aussi répondre de la même manière à l'observation que nous avons été trompés par le rapport des autres hommes, observation à laquelle on doit répondre que nous n'avons jamais été trompés par un rapport tel que celui sur lequel je me fonde présentement pour croire à un événement extraordinaire. Mais ce ne sont pas les ennemis de la religion seulement qui n'ont pas senti la force de cette application, elle a été oubliée par ses plus habiles défenseurs. Cette question, pour tout ce qui concerne l'évidence des sens, a été parfaitement et excellemment bien traitée par M. Somerville (1) dans ses sa-

(1) Le passage suivant est extrait de l'*Essai philosophique sur les probabilités*, de Laplace, *p.* 15, *Paris*, 1814. « Nous n'ajouterions pas foi au témoignage d'un homme qui affirmerait avoir vu jeter en l'air cent dés, et qu'ils sont tous retombés sur les mêmes faces. Si nous eussions été nous-mêmes spectateurs d'un pareil événement, nous n'en aurions pas cru nos yeux avant d'avoir scrupuleusement examiné toutes les circonstances, et nous être assurés qu'il n'y avait là ni fraude ni artifice. Mais après cet examen nous n'eussions pas hésité à l'admettre, malgré son extrême improbabilité ; et personne ne chercherait à l'expliquer en recourant à l'idée d'une illusion produite par une réversion des lois de la vision. Nous eussions dû conclure que la probabilité de la constance des lois de la nature est supérieure à l'improbabilité de l'existence de l'événement en question, probabilité qui l'élèverait au-dessus de celle des faits historiques les mieux attestés. Nous pouvons juger de là quelle immense somme de témoignages est nécessaire pour établir une suspension des lois naturelles, et quel abus ce serait d'appliquer ici les règles ordinaires de criticisme. Tous ceux qui, sans avoir cette somme immense de témoignages, font reposer ce qu'ils avancent sur la relation d'événements contraires à ces lois, affaiblissent plutôt qu'ils n'augmentent la confiance qu'ils cherchent à inspirer : car de pareilles relations ne font que rendre de plus en plus probable l'erreur ou l'imposture de leurs auteurs. Mais ce qui diminue la foi des gens éclairés, souvent confirme la foi du vulgaire ; et déjà nous en avons donné la raison.

« Il est des choses si extraordinaires que rien ne peut en contre-balancer l'improbabilité. Cette improbabilité cependant, en vertu d'une opinion dominante, peut diminuer au point de paraître inférieure à la probabilité des témoignages produits à l'appui ; et lorsque cette opinion vient à changer, un récit absurde, admis unanimement à l'époque qui lui a donné le jour, n'offre plus aux âges postérieurs qu'une nouvelle preuve de l'extrême influence d'une opinion générale sur les esprits même de l'ordre le plus élevé. »

Le lecteur attentif ne manquera pas de remarquer une certaine perverse dextérité avec laquelle Laplace, en comparant l'évidence du témoignage avec l'évidence des sens, accorde à cette dernière tout le bénéfice de la constance propre aux lois de la nature, tandis qu'il cherche à faire perdre de vue que la première aussi a sa nature, ses lois et leur constance. Il a raison, dans le cas extraordinaire qu'il a spécifié, de ne pas en croire ses propres yeux avant d'avoir fait un nouvel et soigneux examen du rapport qu'ils lui ont fait; mais il a tort de rejeter l'autorité du témoignage, à tout hasard et sans le soumettre aussi, dans tous les cas particuliers où il porte sur un événement aussi extraordinaire, à un examen également soigneux. Quoique le sens de la vue m'ait quelquefois trompé, s'ensuit-il qu'il m'ait toujours trompé? n'est pas une question plus admissible que celle-ci : Quoique le témoignage m'ait souvent trompé, s'ensuit-il que ce même témoignage m'ait toujours trompé ? En passant de la perception au témoignage, Laplace fait une étrange transmutation entre le moyen de preuve et la chose à prouver, et se prononce ainsi contre cette dernière évidence et en faveur de la première, mais par une sorte de marche inverse qui nécessairement le mène à une conclusion tout à fait inverse de ce qu'elle devrait être. En estimant l'évidence de perception, il attache au moyen de preuve la considération de la constance de la nature, et la détache de la chose à prouver, faisant ainsi prévaloir la certitude de la preuve sur l'improbabilité quoique violente de la chose à prouver. Au contraire, en estimant l'évidence du témoignage, il change de terrain et de mode de procéder : je veux dire qu'il attache gratuitement à la chose à prouver la considération de la constance de la nature, et la sépare du moyen de preuve ; attribuant ainsi à la chose à prouver une impossibilité si absolue, qu'aucune preuve tirée du témoignage, quelque forte qu'elle soit, ne saurait l'établir. Que ne se rappelle-t-il donc un principe admis par lui : que les lois du monde intellectuel ont une uniformité, une invariabilité aussi grande que celles du monde matériel ; et si l'étude de ces lois nous met à même de discerner entre les cas de vraie et ceux de fausse perception, elle nous met également à même de discerner entre les cas de vrai et ceux de faux témoignage.

(1) Nous ne saurions trop apprécier le mérite de la part de lumières fournie à l'argument chrétien (à la défense du christianisme) par ce très-respectable ecclésiastique écossais, ministre d'une paroisse de campagne éloignée et retirée. L'extrait suivant servira comme de spécimen de sa savante brochure intitulée, *Remarques sur un article de la Revue d'Edimbourg, où l'on soutient la doctrine de Hume sur les miracles*. Elle fut publiée pour la première fois en 1815. L'article dont il est parlé est une critique de l'Essai de Laplace.

« Je vais maintenant examiner la raison pour laquelle il (Laplace) prétend que nous devons croire nos propres yeux, dans le cas où il nous arriverait de voir cent dés tomber sur la même face, ou une pierre suspendue dans les airs ; c'est, dit-il, notre foi à l'immutabilité des lois de la vision. Cette proposition, comme la première, n'est qu'une simple assertion qu'il ne se met nullement en peine de prouver ; et, comme la première, elle doit aussi se rattacher à une opinion générale. La question est de savoir pourquoi nous croyons que, dans un cas si merveilleux, nos yeux ne nous ont point trompés ; que nous ne voyons point *deux* sur les dés quand il y a réellement *as* ? la Place dit : « C'est parce que nous sommes persuadés de l'immutabilité des lois de la vision ; » mais le fait est que nous n'avons aucune persuasion de ce genre ; car nous savons que dans bien des cas l'homme voit en double un objet qui est simple ; et dans un grand nombre de circonstances, comme dans l'ivresse ou la maladie, il croit voir des choses qui n'existent nullement. Quand donc, dans un cas particulier, soit commun, soit extraordinaire, il croit au rapport de ses propres yeux ; c'est parce qu'il est convaincu, par un procédé de raisonnement rapide et peut-être inaperçu, que les lois de la vision n'ont été, dans ce cas particulier, ni changées, ni suspendues. Le procédé intellectuel par lequel il arrive à cette conclusion, c'est qu'à l'égard de tous

vantes et judicieuses remarques sur la notice publiée dans la Revue d'Edimbourg au sujet du livre de la Place. L'auteur n'avait qu'à étendre cette remarque au témoignage, et alors il se serait senti pleinement affranchi de la nécessité de supposer que notre foi au témoignage est un instinct particulier de l'entendement. On peut en effet partir du même point pour défendre la vérité de la perception et celle du témoignage; il faut admettre que les sens nous ont trompés quelquefois; mais les sens essayés et exercés de telle manière particulière nous ont-ils jamais trompés? Pareillement il faut admettre que le témoignage nous a souvent trompés, mais le témoignage exprimé en tel style et dans telles circonstances, ou éprouvé et examiné dans toute la rigueur, comme il l'a été ici, ce témoignage, dis-je, nous a-t-il jamais trompés? S'il y eût eu quelque chose de solide dans le sophisme de Hume, il aurait tout aussi bien détruit l'évidence des sens que celle du témoignage; elles sont susceptibles l'une et l'autre d'être vengées et défendues, et cela par un seul et même argument.

Il est possible que, dans un accès de folie, mon imagination prévale sur mes sens; mais si en ce moment je suis en pleine et entière jouissance de toutes mes facultés, cette exception n'est pas applicable au cas dont il s'agit présentement; ou bien encore, il est possible que, par un coup d'œil rapide sur un objet, je sois jeté dans une illusion momentanée par rapport à cet objet; mais s'il présente le même aspect après que je me suis frotté les yeux ou que je les ai essayés sur d'autres objets familiers et bien connus, et qu'ensuite j'ai considéré à plusieurs reprises l'objet en question, toute espèce de soupçon a dû s'évanouir et être remplacée par une certitude fixe et solidement appuyée. C'est ainsi que le rapport même d'un seul sens peut être abondamment confirmé par une suite d'épreuves et d'exercices réitérés sur lui-même; ou bien, pour dire encore davantage, le rapport d'un seul sens peut être vérifié par le concours réuni des rapports des autres sens. Si, après tout, il restait encore, par exemple, quelques traces de scepticisme dans l'esprit, on pourrait ajouter l'évidence du toucher à celle de la vue, et ces deux sens concourraient alors à attester que le phénomène en question est vraiment réel et non un pur fantôme. On pourrait ainsi augmenter prodigieusement l'évidence générale. La vérité est que s'il n'est arrivé qu'une seule fois sur un million que le rapport de mes yeux, pris isolément, et dans les circonstances dont il s'agit ici, m'ait trompé; et s'il n'est arrivé qu'une seule fois également sur un million que le sens du toucher, pris aussi isolément et dans les circonstances dont il s'agit ici, m'ait trompé, il y a alors l'énorme probabilité d'un million de millions de fois du côté de cette évidence complexe, qui est fondée sur l'accord unanime de ces deux sens pris ensemble. Dans tout cela on doit observer qu'on peut avoir la plus haute confiance à la réalité d'événements, quoique inattendus ou merveilleux, arrivés à notre connaissance par le témoignage des sens; confiance qui, en réalité, est celle d'une certitude absolue, ou, si vous le voulez, la certitude de ce qu'on a appelé démonstration oculaire, ainsi nommée, parce que, quoique d'espèce différente, elle est regardée comme égale en degrés à celle d'une démonstration mathématique.

Ce n'est point parce que nous en avons réellement besoin pour établir les preuves du christianisme, mais pour faire justice à la philosophie du sujet, que nous présentons cette analogie entre le cas du témoignage et celui des sens. De même, comme il y a des circonstances qui augmentent, même à un degré infini, l'évidence des sens, ainsi l'évidence du témoignage peut-elle être augmentée de la même manière, sans qu'il soit besoin de recourir à l'aide d'aucun autre témoignage: car, pour le moment, bien qu'il n'y ait point de nécessité de pousser si loin notre raisonnement, nous voulons indiquer la voie à suivre pour donner de nouveaux accroissements à la force qui réside dans un seul témoignage, ou plutôt qui réside dans le témoignage d'un seul témoin. De même donc que, comme pour vérifier un rapport étrange des yeux, nous essayons la bonté de cet organe sur d'autres objets d'observation, ainsi pour vérifier quelque rapport également étrange qui nous est fait par un de nos semblables, nous pouvons éprouver son aptitude, sa capacité comme moyen de transmission pour d'au-

les autres objets avec lesquels il est depuis longtemps familiarisé, ses yeux exercent vraiment leur office comme de coutume. Il regarde les cieux et ne voit pas deux soleils pour un; il observe que toutes les personnes qui l'environnent n'ont ni deux têtes, ni quatre yeux, mais bien le nombre ordinaire. Voyant que ses yeux lui font un rapport fidèle sur tous ces objets, il croit qu'il en est de même dans le cas des dés ou de la pierre. Tout ceci, aussi bien que beaucoup d'autres procédés intellectuels de raisonnement, peut être si prompt et si rapide, qu'il passe inaperçu; mais que tel soit réellement le fondement de la croyance et le procédé par lequel on y arrive, c'est ce qui paraîtra évidemment résulter de cette circonstance: que si quelque doute devait formellement naître dans l'esprit de cet homme, ou lui être inspiré par un autre, tel est le plan auquel il devrait avoir recours pour s'assurer de la vérité. Il ne s'appuierait pas sur ce principe général, que tout changement dans les lois de la vision est impossible; mais sachant bien que de tels changements ne sont pas seulement possibles, mais même fréquents, il s'empresserait d'essayer ses yeux sur d'autres objets, ou d'examiner les objets en question par ses autres sens, pour s'assurer vraiment si un changement de cette sorte a eu ou n'a pas eu lieu dans les lois de la vision, dans le cas présent. La créance donc que nous donnons à nos propres yeux, à la vue d'un phénomène merveilleux, n'est point fondée sur notre persuasion de l'immutabilité des lois de la vision, mais sur cela seul que, dans le cas présent, nous avons des preuves abondantes que les lois de la vision ne sont point changées. »

Nous acceptons volontiers les prémisses de Hume et de l'écrivain de la Revue d'Edimbourg. Ce dernier affirme que cette assertion, *Le témoignage lui-même tire toute sa force de l'expérience*, paraît très-certaine. Nous ne saurions cependant penser comme lui quand il dit: « Le premier auteur que nous croyons avoir clairement démontré le rapport qui existe entre l'évidence du témoignage et l'expérience, est Hume, dans son Essai sur les miracles, ouvrage plein de pensées profondes et de vues larges et grandes; et, si nous n'étendons pas le principe jusqu'aux vérités de la religion, ouvrage abondant en maximes d'une grande utilité dans la conduite de la vie, aussi bien que dans les spéculations de la philosophie; » encore moins pouvons-nous être d'accord avec lui quand il affirme, par rapport à certains faits qu'il spécifie, que *leur improbabilité est si forte, qu'aucun témoignage ne saurait prévaloir contre elle.*

tres informations. C'est ainsi que si nous trouvons une honnêteté et une exactitude constante et invariable dans ses dépositions quant à toute autre chose, cette considération fortifie notre confiance en sa déposition quant à la chose en question. Puis une fois convaincu par là que c'est un témoin fidèle et compétent, je trouve dans ses assertions réitérées une nouvelle force; de même qu'à raison de la persuasion où nous sommes que nos organes sont en bon état et bien disposés, l'évidence des sens acquiert une nouvelle force, par les regards réitérés que nous jetons sur tout objet placé devant nos yeux. Chaque fois qu'il atteste de nouveau la chose en question, il fait un nouveau retour sur sa mémoire pour vérifier l'exactitude de sa relation, et consulte de nouveau ses principes moraux, auxquels il ferait violence par une relation fausse et mensongère. Si l'on a déjà démontré, par rapport à un certain témoignage, que la chose qu'il atteste n'est pas plus extraordinaire que ne le serait la fausseté de sa déposition; alors, par cette seule déposition, il s'établit un équilibre entre la vérité de la chose en question et sa fausseté. Mais assurément le témoignage gagne de la force à être réitéré et soutenu avec persistance, de manière à ce que la supposition de sa vérité devienne prépondérante sur celle de sa fausseté. On a toujours, nous le pensons, regardé comme une circonstance favorable qu'un témoin persiste dans ses assertions, et surtout s'il le fait, non-seulement quand il est de nouveau interrogé par d'autres, mais lorsque, renouvelant sa déposition spontanément et de son propre mouvement, il prouve combien sa conviction à ce sujet se trouve intimement liée à tout le système et à toute l'habitude de ses pensées; et par-dessus tout, si à chaque nouvelle réitération il encourt de nouveaux dangers et de nouveaux inconvénients qu'il eût pu aisément éviter. C'est ainsi que, par le moyen d'un seul témoin, de la véracité et de l'intégrité duquel j'ai la preuve journalière et toujours croissante, je peux arriver à la certitude morale même d'un miracle, s'il persévère ainsi soit à le publier par un témoignage constant, soit à en faire la conduite et la règle de toute sa vie. On peut regarder un témoin de ce genre comme un organe par lequel je reçois la connaissance de ce qui arrive à une grande distance, tout comme le télescope, ou même l'œil, est l'organe par lequel m'arrive la connaissance des apparences et de la réalité des objets éloignés. Comme donc j'acquiers un nouveau degré de confiance aux indications de ce dernier organe, quand, sur des essais réitérés, je retrouve toujours la même apparition de quelque phénomène visible offert à mes observations; ainsi dans les témoignages réitérés et toujours constants de l'organe vivant, c'est-à-dire du témoin humain, il semble y avoir chaque fois une nouvelle garantie de la vérité de son seul et unique témoignage.

Mais il est encore un autre moyen de multiplier la force de l'évidence des sens. Nous avons déjà montré comment on peut atteindre ce but, en soumettant l'organe à diverses épreuves, comme, par exemple, pour la vue, en réitérant les regards (1). Outre ce premier moyen, on peut encore obtenir une multiplication de force avec même un seul regard, par un nombre d'objets distincts, vus en même temps que l'objet anomal ou extraordinaire en question, et tous en parfait accord ou harmonie avec lui. Ce nombre de choses vues en même temps qu'on aperçoit un phénomène quelconque peut dépasser, avec une supériorité presque infinie, toute improbabilité fondée sur la nature rare et inconnue jusqu'alors de l'événement lui-même. Une basse mer anomale, par exemple, serait, nous l'avons déjà dit, rendue croyable par un simple regard de la part de l'observateur; mais si, indépendamment de cela, cet observateur, jouissant pleinement de toutes ses facultés et du don de la réflexion, reconnaissait chacun des rochers bien connus dans le champ de ses observations, que la mer en se retirant laisse derrière elle, et tout l'ordre et l'arrangement de ces objets qui se sont imprimés d'une manière indélébile dans sa mémoire, chaque objet serait pour lui un témoin distinct et particulier de la vérité de sa perception. Et quand on accorderait même qu'il pourrait être trompé en observant exclusivement le bas niveau des eaux en ce moment, il ne saurait être trompé à la vue du sable, de la terre, des rochers et de tous les autres objets familiers et vulgaires que le reflux de l'Océan a laissés à découvert. Il faudrait pour cela non pas seulement une déposition, mais une foule de dépositions, de chacune desquelles la fausseté serait violemment improbable, pour en imposer à un spectateur qui chercherait ainsi à vérifier le rapport de ses sens, en examinant chacun des objets particuliers qui se trouvent sur le rivage abandonné des eaux et laissé à découvert. La somme immense et infinie de tant de probabilités dépasserait et surmonterait la seule improbabilité qui leur est opposée, je veux dire l'improbabilité qui réside purement et simplement dans la singularité de l'événement. Il n'hésiterait pas une minute à croire avec une pleine assurance que ce qu'il a vu en apparence, il l'a vu en réalité; et il n'y a point de phénomène visible sur la terre ou dans les cieux, fût il même une violation du repos et de la stabilité de la nature, dont la constance de temps immémorial n'a point souffert d'altération, qui ne puisse, d'après les vrais principes d'un calcul expérimental, être vérifié de la même manière. L'apparence de caractères écrits dans le ciel, le soleil arrêté dans sa course ou rétrogradant, la lune paraissant dans une atmosphère sans nuages, et dé-

(1) Si le premier regard par lequel j'ai acquis la connaissance d'une chose ne m'a pas trompé plus d'une fois sur un million, et que le second regard soit de même espèce et de même qualité que le premier; alors, par cette simple répétition, j'obtiens la probabilité de un million de millions de fois contre une, en faveur de la verité du rapport de mes yeux. C'est ainsi que par une suite de regards, ou, ce qui revient au même, par un regard prolongé, je puis me convaincre, dans un temps trop court pour être compté, qu'il n'y a pas de déception.

crivant un arc semblable à celui que décrit la lentille d'une pendule, sont des choses non-seulement possibles à Dieu, mais qui peuvent devenir croyables à l'homme, sans autre canal pour arriver à les connaître que ses sens tels qu'ils sont, et sans autres motifs de jugement que les lois véritables et reçues de l'évidence. Le dernier phénomène en particulier est susceptible de mille et mille vérifications, et chacune de ces vérifications a la même force que l'évidence de la vision sur chacun des objets isolés dont l'œil prend connaissance. A chaque vibration de la lune, il doit y avoir une vibration correspondante dans les ombres qu'elle projette de chaque objet terrestre. Si l'erreur était possible dans la perception directe de la lune au ciel, il y aurait une foule de garanties de sa vérité dans l'oscillation visible des ombres sur la terre. Que l'observateur fasse seulement attention qu'à chaque mouvement de cet orbe lumineux qu'il aperçoit ou qu'il croit apercevoir, il y a sur la terre un mouvement exact et correspondant dans chacune des ombres qu'il projette; et s'il est persuadé que ses sens sont en bon état présentement, il sera convaincu, avec presque la rapidité de l'éclair, qu'il n'y a là ni imagination ni illusion. L'imagination peut être trompée dans une chose, bien que cette déception fût aussi réellement une violation de toute l'expérience passée, que la réalité du phénomène en question; mais il faudrait le concours de mille violations aussi considérables, ou le produit de mille probabilités aussi fortes, pour nous tromper en tant de choses, pour nous tromper au sujet des oscillations de toutes les ombres dont on peut avoir une connaissance distincte, que pour nous tromper par rapport à la seule oscillation de la lune dans le firmament. Pour admettre la réalité de ce phénomène, nous n'avons qu'à admettre une exception à toute l'expérience; pour en rejeter la réalité, il nous faut admettre le concours de mille exceptions à toute l'expérience.

Nous ne prétendrons pas que le témoignage d'un seul témoin soit susceptible de recevoir autant de nouveaux accroissements de force et d'intensité par rapport à son évidence, d'une cause analogue à celle que nous venons de considérer relativement à l'évidence des sens; il est cependant hors de doute que le témoignage d'un seul témoin sur un fait ou sur un phénomène jusqu'alors sans exemple, reçoit un accroissement d'autorité quand tout ce que ce témoin atteste de plus est ou reconnu pour vrai, ou se trouve en parfaite liaison et harmonie avec la déposition principale. Nous pouvons concevoir, par exemple, qu'il atteste, sur l'autorité de ses sens, la résurrection d'un mort. Nous avons déjà affirmé que telles peuvent être et les qualités particulières de ce témoignage et les circonstances particulières dans lesquelles il a été rendu, que, quoique isolé et sans appui étranger, sa fausseté soit aussi improbable que l'événement attesté lui-même. Alors, assurément, cette déposition isolée et solitaire reçoit un accroissement d'autorité quand le même témoin dépose également d'autres faits qui y ont rapport, et dont la vérité nous est connue d'ailleurs, ou pour lesquels nous avons les mêmes motifs de crédibilité que pour le fait principal, dans les apparences fortes et non suspectes de parfaite intégrité qu'offre le témoin. Par exemple, lorsque non-seulement on dépose du fait de la résurrection, mais que l'on rappelle également le désespoir et l'affliction des amis du défunt au moment de sa mort, et leur joie subséquente après son retour à la vie; les progrès subits et rapides d'une cause qui, sans la promulgation du fait de la résurrection, aurait été, comme toute cause qui ne fait que commencer, anéantie par la mort de son auteur; l'acceptation du témoignage de la part de la plupart de ceux auxquels il est adressé, et les diverses autres choses qui sont mêlées au récit, et qui sont tellement liées au fait principal, que de sa vérité dépend entièrement toute leur existence historique: toutes ces circonstances sont tout autant de confirmations du témoignage unique et isolé dont nous parlons. Chaque circonstance particulière fournit une garantie nouvelle, une nouvelle assurance que le narrateur n'a pu être trompé ou se tromper lui-même; tandis que, d'un autre côté, l'air de parfaite ingénuité et de toute absence de préméditation qui règne dans la manière dont chacun de ces faits sont présentés, fournit une preuve particulière qu'il ne saurait être un trompeur. Si donc, indépendamment de ces confirmations, la probabilité qui réside dans le témoignage égalait justement l'improbabilité qui réside dans la chose attestée, alors la probabilité du témoignage, aidée des confirmations dont nous venons de parler, prendrait la prépondérance sur l'improbabilité du fait; et, quoique nous ne fassions pas reposer l'autorité de notre cause sur la force qui pourrait ainsi être surajoutée au témoignage d'un seul témoin, nous sentons cependant que si nous ne fussions pas entrés dans les détails où nous sommes entrés, nous aurions négligé et mis de côté une partie au moins de la force de notre argument.

Cette autorité suffisante d'un témoignage ou d'un témoin seul et isolé pour établir la vérité d'un miracle, n'est cependant, en pratique et par rapport aux miracles du Nouveau Testament, que d'une moindre considération. Nous n'avons point besoin d'y insister pour démontrer la vérité de notre religion; la possibilité toutefois de la démontrer sans avoir recours à aucun instinct particulier de l'entendement est bien propre à compléter et à corroborer notre spéculation, notre raisonnement. Ceci cependant pourrait paraître donner quelque crédit à l'existence de cet instinct particulier imaginé par quelques philosophes, savoir: que, de fait et en réalité, on peut être convaincu de la vérité d'un miracle sur l'autorité même d'un seul témoin, et qu'à l'aide d'un certain nombre de motifs de crédibilité qui se rattachent à sa personne, on peut en être convaincu instantanément et sans retour. Pour que cette conviction soit réelle et légitime, il

n'est point nécessaire que nous soyons en état d'en démontrer les motifs et le fondement: néanmoins l'explication du phénomène réel de la croyance est par elle même, s'il est possible de l'exécuter, un objet intéressant. Quoi qu'il en soit, nous pensons toujours qu'en ce cas même on peut expliquer le phénomène en question sans appeler en aide l'existence d'un principe distinct et originel dans la constitution de l'esprit humain; nouvel exemple entre beaucoup d'autres de cette merveilleuse coïncidence qui existe entre les jugements en apparence intuitifs du vulgaire et les calculs des hommes de science.

Cette merveilleuse coïncidence, si bien signalée par la Place en divers endroits de son ouvrage (1), est non-seulement une des plus profondes mais même une des plus solides des observations générales auxquelles il s'est livré, et par lesquelles il adoucit et tempère le caractère plus abstrait et plus scientifique de sa *Théorie analytique* et de son *Essai sur les probabilités*. Ce n'est certainement pas l'amour du merveilleux, mais une stricte et saine philosophie qui l'a porté à faire cette observation, et qui l'aurait dû porter, ce nous semble, à rendre une autre raison possible de la foi du vulgaire dans certains miracles au moins, que la seule et unique raison qu'il lui a plu d'en apporter, je veux dire son amour pour le merveilleux. Rien de plus vrai que l'harmonie qui existe entre ses plus rapides et ses plus confiantes intuitions, d'un côté, et les résultats du calcul le plus strict de l'autre. Que peut-il y avoir, par exemple, de plus prompt et en même temps de plus infailliblement exact que le jugement qu'il porte sur l'identité d'une personne qu'il connaît, procédant sans doute en cela d'après l'invraisemblance qu'il y a de trouver une autre personne qui réunisse l'ensemble de linéaments et de traits qui caractérisent la première et la distinguent du reste de l'espèce. S'il n'y avait qu'un seul homme sur mille qui possédât, dans quelques traits particuliers, une fausse ressemblance avec la personne en question, ce serait alors par une force puissante de mille, par un nombre montant à plusieurs millions, qu'un calculateur de probabilités estimerait l'invraisemblance de trouver une autre personne réunissant tous les mêmes traits et les mêmes caractères particuliers; ou qu'il calculerait les chances de certitude qu'il aurait de ne se pas tromper dans le cas particulier qui l'occupe présentement. C'est ainsi, en effet, par une somme d'invraisemblances ou de non-ressemblances isolées et distinctes, qu'un homme peut en un instant constater l'identité, non-seulement de son ami, mais même de son chapeau, de son bâton et de son parapluie. C'est le nombre de traits caractéristiques indépendants qu'il rencontre et découvre dans chacun de ces objets, qui le conduit à se prononcer si promptement et si justement à leur égard. Eh bien! précisément d'après le même principe, c'est le nombre de caractères indépendants de vérité qu'on rencontre dans un témoignage qui lui donne une force de conviction et de crédibilité qui surpasse la plus violente improbabilité. C'est là assurément ce qui peut expliquer comment tant d'esprits éclairés, après un examen spécifique des preuves réelles des miracles du christianisme, y ont déféré longtemps avant que Hume eût forgé son argument métaphysique, ou que la Place l'eût fait revivre sous une forme mathématique. Il est heureux toutefois qu'on puisse le réfuter aussi bien par les mathématiques que par la métaphysique; et la force de cette réfutation devient de plus en plus palpable, quand on passe, comme nous allons le faire dans la section suivante, de la considération d'un témoignage isolé à celle du concours de plusieurs témoignages.

(1) « Tel est le principe de Daniel Bernoulli, qui fait coïncider les résultats du calcul avec les indications du sens commun, et fournit les moyens d'apprécier avec quelque exactitude ces indications, qui autrement restent dans le vague » *Théorie analytique des probabilités*, 1812, p. 44.
« Nous voyons, par cet Essai, que la Théorie des probabilités n'est rien autre chose au fond que le bon sens réduit en calcul. Il nous fait estimer avec exactitude ce que des esprits justes sentent par une sorte d'instinct, et sans pouvoir en rendre compte. » *Essai philosophique sur les probabilités*. 1814, p. 96.

SECTION IV. — *De la force qui réside dans le concours de divers témoignages distincts.*

Quand on jette une paire de dés, la chance qu'ils donneront *as* est dans la proportion de un à trente-six. Comme il y a six faces à chaque dé, la chance que le premier dé donnera *as* est dans la proportion de un à six; il en est de même pour le second, la chance est également comme un est à six; et la proportion de un à trente-six exprime la probabilité que les deux à la fois marqueront *as*, la chance de la réalisation simultanée de ces deux conditions étant justement égale au produit des chances isolées l'une par l'autre. Telle est précisément la proportion dans laquelle diminue la probabilité de fausseté par rapport à un fait, ou s'accroît la probabilité de sa vérité, avec le concours de témoignages produits en sa faveur. Si un de ces témoignages est de telle nature que, prenant ensemble toutes les circonstances ostensibles, il se soit trouvé faux une fois sur six, ce seul témoignage donne la probabilité de six contre un en faveur de la chose sur laquelle il porte. L'addition d'un autre témoignage absolument de même nature rendrait la probabilité de trente-six, et un troisième l'élèverait à deux cent seize, c'est-à-dire que la probabilité totale résultant du témoignage, ou, si l'on veut, la vérité d'un fait quelconque, peut être représentée par le produit des probabilités particulières et distinctes qui militent en faveur de la vérité de chaque témoignage individuel.

On doit évidemment supposer les témoignages indépendants les uns des autres; nous ne devons donc pas nous étonner de la prompte et parfaite assurance avec laquelle, par leur moyen, nous croyons grand nombre de faits, quoiqu'ils ne reposent sur aucune autre espèce de preuve. Telle est, après tout, la supériorité de la vérité sur le mensonge et l'erreur dans le monde, que, sur l'autorité même d'un seul

de ses témoignages journaliers et ordinaires, nous nous reposons avec une confiance totale sur la vérité d'un événement dont antérieurement nous n'avions aucune idée. De combien de nos amis ne pouvons-nous pas dire qu'il y a mille au moins à parier contre un qu'ils disent vrai plutôt que faux? Supposez que deux de ces amis se trouvent réunis dans la déposition d'un fait ; alors, en tant que la probabilité d'un fait dépend de l'intégrité des témoins, il y a la chance de non moins qu'un million contre un en sa faveur : donc cet événement doit avoir contre lui l'improbabilité inhérente de un million contre un, avant que, avec le témoignage qui l'appuie, il puisse être rejeté comme indigne de crédit. On verra par quelle immense supériorité d'évidence cette improbabilité, ou toute autre improbabilité particulière, peut être vaincue par l'accession d'un troisième, d'un quatrième ou même d'un certain nombre de témoins; évidence qui s'accroît et grandit rapidement dans une progression toujours ascendante, par l'accession de chaque nouveau témoin, pourvu toutefois que chaque témoin dépose d'après ses propres connaissances, et qu'il n'y ait eu aucune collusion entre eux.

C'est ainsi qu'avec assez de bons témoignages isolés on peut, par leur réunion, obtenir en faveur d'un miracle une évidence qui dépassera indéfiniment l'improbabilité inhérente au miracle lui-même. Il est bien vrai que, pour établir la vérité d'un miracle, il faut un témoignage d'une plus grande autorité que pour tout événement ordinaire; quand cependant ce témoignage plus fort ne serait multiplié qu'autant que l'est le plus faible, le résultat serait alors que le miracle est non-seulement aussi croyable, mais infiniment plus croyable que l'événement ordinaire. Par exemple, que l'improbabilité d'un miracle soit estimée à un million, et qu'il soit attesté par trois témoins, en faveur de l'intégrité particulière de chacun desquels il y ait la probabilité d'un million ; dans ce cas, le témoignage de chacun de ces témoins nous fournit un équivalent ou un équilibre à l'improbabilité du miracle; reste alors le produit des deux autres intégrités, c'est-à-dire un million de millions, pour représenter la force des raisons que nous avons de croire à la vérité du miracle en question. Que, d'un autre côté, l'événement ordinaire ait, dans des circonstances données, l'improbabilité de mille attachée à lui, et qu'il soit attesté par trois témoins en faveur de l'intégrité de chacun desquels il y ait la probabilité de mille, alors, comme ci-dessus, la déposition d'un de ces témoins neutralisera l'improbabilité de l'événement; mais le témoignage réuni des deux témoins restants ne fera que donner la probabilité de mille fois mille; c'est-à-dire d'un million, pour représenter la force des raisons que nous avons de croire à la vérité de l'événement en question. En d'autres termes, nous aurions, dans les circonstances respectives que nous venons de supposer, un million de fois meilleure raison de croire à la vérité du miracle qu'à celle de l'événement ordinaire. Les sceptiques se plaignent qu'on en veut imposer à leur crédulité, quand on les engage à ajouter foi aux miracles; qu'ils prennent bien garde de ne pas s'exposer, par rapport aux miracles de l'Évangile, à résister obstinément à des motifs de crédibilité plusieurs millions de fois plus grands que n'en possèdent même les événements les plus accrédités de l'histoire des siècles passés.

Mais afin d'obtenir la force d'évidence requise pour vaincre l'improbabilité naturelle d'un miracle, il n'est pas nécessaire que tous les témoignages isolés soient de la meilleure espèce et de l'ordre le plus élevé. Un seul témoignage de ce genre suffirait pour établir l'équilibre ; et par l'addition d'un autre, quoique d'une qualité bien inférieure, nous obtiendrions une prépondérance. Un témoignage de l'ordre le plus élevé, et dont la fausseté serait un miracle, possède assez de force pour contre-balancer au moins l'improbabilité d'un événement dont la vérité serait un miracle ; qu'on y surajoute un autre témoignage, de si peu d'autorité qu'il ait trompé ou induit en erreur une fois sur six, ce témoignage produirait par lui-même une preuve six fois plus forte que l'improbabilité qu'il avait à vaincre. On le voit donc, ces témoignages subsidiaires, malgré leur infériorité, ne sont pas sans effet relativement au résultat général. Ils peuvent d'eux-mêmes l'emporter dans la balance sur l'invraisemblance d'un miracle; et associés, comme ils le sont dans l'histoire évangélique, avec tant de témoignages de l'ordre le plus élevé, l'effet excède toute conception, sinon tout calcul. Rien donc de plus juste que la réflexion du docteur Paley, lorsque, pour en finir avec M. Hume, il renverse tout le raisonnement de ce sceptique, en montrant qu'il tombe dès qu'on vient à l'appliquer à un cas particulier. (*Voyez ci-devant, chap.* 1.)

Cette conclusion du docteur Paley procède de la force de l'évidence sentie, non de la force de l'évidence calculée. Car pour la sentir, et la sentir même comme elle doit être sentie, c'est-à-dire dans une sorte de proportion générale avec la force qui lui est propre, il n'est pas nécessaire que le calcul précède le sentiment. Il n'est rien de plus familier que la formation instantanée d'un jugement sage et exempt de toute erreur par des hommes qui sont absolument incapables d'en expliquer les motifs. Avec quelle confiance, par exemple, un homme ne reconnaîtra-t-il pas son ami parmi les milliers d'êtres humains qui passent devant lui, sans avoir jamais cependant réfléchi sur les principes, ou apprécié la force de l'évidence sur laquelle repose sa détermination. Peut-être n'a-t-il jamais calculé combien est infinie la variété de figures humaines qui peuvent être formées au moyen des changements possibles dans la combinaison de quelques linéaments ou de quelques traits seulement; et cependant avec quelle exactitude et avec quelle confiance parfaite en même temps ne reconnaîtra-t-il pas son ami, son chapeau ou son parapluie ? Il sent l'évidence sans rien savoir des

raisonnements philosophiques qui la démontrent : il en a le sentiment sans en avoir la science, et c'est assez pour l'empêcher de s'égarer et de se tromper dans les divers jugements qu'il est appelé à prononcer dans les affaires pratiques de la vie. C'est ainsi qu'un artisan ignorant, quoique incapable de tout calcul exact, peut, sur ces matières, posséder dans le plus haut degré d'exactitude un discernement prompt et instantané. Il ne saurait estimer numériquement et d'une manière précise si c'est le témoignage circonstancié d'un seul témoin, ou le témoignage multiple de plusieurs; mais il peut percevoir avec exactitude l'impression de chaque circonstance nouvelle dans le premier cas, ou de chaque nouvelle déposition dans le second. Il n'en serait pas un meilleur juré pour être instruit de la philosophie de l'évidence; c'est du moins sur le sens commun d'un jury, et non sur sa philosophie, que, dans tous les cas où il se doit prononcer un jugement fondé sur le témoignage, repose notre meilleure garantie de la justesse de sa décision. De même que pour en venir à prononcer un jugement juste et équitable sur un cas donné, il n'est pas nécessaire qu'un jury soit en état de comprendre la vraie philosophie du témoignage, il est aussi peu nécessaire qu'il soit en état de réfuter une fausse philosophie sur le même sujet. La vraie philosophie ne l'aide en rien, la fausse ne l'arrête ni ne le déconcerte; il juge comme il aurait fait quand il ne se serait point élevé de discussion philosophique sur la question; et c'est précisément ainsi que la sagacité simple et pratique du docteur Paley combat et réfute le sophisme de Hume.

Il est à désirer toutefois qu'il soit combattu avec ses propres principes, et réfuté dans les termes d'un argument général. C'est dans ce but que nous allons en revenir en toute confiance à l'argument que nous avons déjà employé. Quand M. Hume affirme que le témoignage nous a souvent trompés, nous lui répondons qu'il y a une espèce de témoignage qui ne nous a jamais trompés, et que, quand un témoignage de cette espèce est associé à un miracle, il y a alors, en faveur de la réalité de ce miracle, une évidence aussi forte au moins que la contre-évidence qui réside dans l'improbabilité d'un miracle en tant que miracle. Après cela, nous ne cherchons point d'aide, quoique nous croyions pouvoir y en trouver, dans les principes dont il a été parlé dans notre dernière section, et au moyen desquels nous avons essayé de démontrer clairement qu'un seul témoignage est plus que suffisant pour contre-balancer l'improbabilité d'un événement singulier. La grande, l'immense supériorité de l'évidence sur l'objection peut s'obtenir par un autre moyen, par la réunion et la coordination des témoignages.

Après avoir ainsi dégagé de l'objection de M. Hume l'argument abstrait, *in abstracto*, nous pouvons maintenant, avec toute la plus grande confiance possible, passer à l'argument concret, *in concreto*, c'est-à-dire en tant que fondé sur l'état réel et présent du témoignage en faveur de notre religion. Ici nous apercevons une force d'évidence infiniment plus grande que celle fournie par les douze hommes qui forment le cas supposé par le docteur Paley. Ces siècles où le martyre faisait, comme on n'en peut douter, tant de victimes, nous fournissent des milliers de témoignages, et chacun de ces témoins mourants nous offre, en faveur des miracles chrétiens, un argument isolé, aussi fort que l'objection qu'on voudrait tirer contre eux de leur opposition à tout exemple et à toute expérience. L'argument appuyé sur la réunion de pareils témoignages excède toute espèce de calcul et d'appréciation; et quelque force qu'il puisse y avoir dans la considération qu'un fait comme la résurrection de notre Sauveur ne s'est jamais présenté auparavant dans les annales du genre humain, elle est dépassée par la force mille et millions de fois plus grande de la réponse, qu'on n'a jamais vu dans les annales du genre humain qu'un témoignage comme celui que nous offre le concours unanime de plusieurs milliers d'hommes en faveur du fait en question ait été faux et trompeur. Nous n'avons pas seulement les dépositions sans nombre de témoins absolument irrécusables; ces dépositions acquièrent en outre une force et une autorité infiniment plus grandes, que leur communiquent d'autres témoins de tout grade inférieur, hommes de probité et de bon sens, quoique non signalés par le martyre; écrivains qui ont laissé leurs témoignages écrits dans un style portant tous les caractères possibles de simplicité et de sincérité; témoins oraux accrédités par leurs souffrances ou leur empressement à souffrir, et aussi nombreux que l'étaient les membres individuels de toutes les Eglises chrétiennes au temps des apôtres; le témoignage de toute une nation d'ennemis, consigné de la manière la plus expressive dans le silence même qu'ils ont gardé sur les miracles chrétiens, les plus fermes appuis de la foi qu'ils détestaient; même silence, non moins expressif que le précédent, de la part d'ennemis plus nombreux encore dans les Gentils devenus hostiles et persécuteurs; l'absence complète de tout témoignage ou de toute preuve valable contre la cause chrétienne parmi ses adversaires, tandis que chez ses amis et ses partisans on aperçoit une multitude de témoignages distincts, isolés et totalement indépendants, chacun desquels est suivi d'une trace d'évidence et de lumière historique qu'il laisse après lui, et formant par leur réunion un large fleuve de lumière qui prend sa source dans l'histoire évangélique, et se montre dès lors environné d'un éclat que la distance des siècles ne saurait obscurcir, et que les recherches mêmes, faites par chaque génération successive dans les documents de l'antiquité, ne servent qu'à faire briller davantage. Quand M. Hume en appelle à notre expérience de la fausseté du témoignage, nous lui demandons si jamais, sur la face de la terre, on a eu l'expérience de la fausseté d'un pareil témoignage; ou plutôt quand nous réfléchissons à la progression rapide par laquelle il s'accroît et se mul-

tiplie à chaque nouveau témoignage qu'on y ajoute, nous pouvons affirmer, sans craindre de nous tromper, que son évidence est telle qu'aucune anomalie dans la nature ou dans l'histoire, quelque inouïe et sans exemple qu'elle fût; qu'aucuns miracles, quelque étonnants qu'ils puissent être, ne sauraient lui nuire.

M. Hume lui-même avoue, en parlant du témoignage, qu'il peut, en certaines circonstances particulières, avoir une force d'évidence suffisante pour l'emporter sur son propre argument. Il suppose que des ténèbres universelles aient duré plusieurs jours, dans un temps reculé, et que ce phénomène ait été l'objet d'une tradition universelle et non contredite jusqu'à ce jour; que les auteurs contemporains l'ont seulement indiqué en passant ou l'ont expressément consigné dans leurs ouvrages; que le même événement, dans tous les pays nouvellement visités, transmis par une tradition non interrompue, est généralement et fermement cru de tous les habitants, et qu'il y a un accord historique parfait entre tous les récits de l'époque et l'allusion constante qu'y ont faite les auteurs subséquents; M. Hume alors jugeant *directement* l'événement en question au point de vue de cette évidence, quoique ce ne soit que l'évidence du témoignage, se sent forcé d'en reconnaître la vérité; conclusion diamétralement opposée cependant à celle à laquelle il est conduit par la considération *réflexe* à laquelle il soumet l'évidence elle-même. Il ne peut se défendre d'admettre un miracle des plus étonnants, qui est appuyé sur une évidence aussi forte; en un mot, il défère à notre propre principe relativement à la confiance due à un *tel* témoignage, c'est-à-dire au principe de ne pas rendre une espèce de témoignage responsable de toutes les erreurs et de toutes les faussetés qu'on pourrait découvrir dans d'autres espèces distinctes de témoignages. Il l'admet dans un cas; il sera donc bon que, par une étude spéciale, nous nous assurions s'il ne serait point applicable aussi à d'autres cas encore. M. Hume, sans calcul, et par le seul dictamen d'une sagacité instantanée et intuitive, ajoute foi à la vérité d'un miracle, sur l'autorité d'un certain témoignage hypothétique sur lequel il le conçoit appuyé; de même une foule de vrais croyants, sans calcul, et en vertu de l'impression que fait sur eux la force qui réside dans le témoignage réel et positif sur lequel sont appuyés les miracles de l'Évangile de Jésus-Christ, arrivent à une conviction également ferme, et, nous osons l'affirmer, également soutenable, de leur vérité. Nous maintenons que, tout calcul à part, la croyance, dans les deux cas, est également soutenable. Il est bon toutefois que la preuve scientifique ou arithmétique vienne s'adjoindre à la conviction populaire et instantanée, afin que, de cette sorte, la doctrine des probabilités qui, [illegible] s de la Place, a été employée [illegible] ilité, devienne un auxiliair[illegible] Il est à désirer que l'évid[illegible] eau Testament ne soit [illegible] épondérante, mais qu'il soit démontré par le calcul qu'il en est ainsi.

Avant de nous séparer de M. Hume, qu'il nous soit permis d'essayer de montrer avec quelle dextérité il a travaillé à construire deux arguments plausibles: le premier en faveur de l'athéisme, le second en faveur du déisme. Le lecteur se rappellera son argument athéistique, fondé sur l'allégation que le monde est un effet singulier, et que, par conséquent, nous ne saurions raisonner sur sa cause, comme nous raisonnons sur la cause de tout autre conséquent dont nous avons observé nous-mêmes l'antécédent, dans quelque circonstance antérieure. Nous combattons cet argument par la contre-allégation que, quoique le monde, vu dans sa totalité et comme un tout compacte, soit singulier, il n'en est pas moins vrai qu'il a quelque chose de commun avec toutes les productions qui sont les effets d'une cause agissant pour une fin, et que, sous ce rapport, il n'est pas un effet singulier. On trouve dans le monde une adaptation de moyens à une fin, aussi distincte et aussi manifeste qu'elle se fait voir dans une montre; or, comme c'est cette adaptation, et elle seule, qui, dans une montre, indique l'ouvrier qui l'a faite, ainsi c'est de cette adaptation, et de cette adaptation seule dans le monde, que nous déduisons l'existence d'un créateur du monde. Maintenant nous voulons signaler un genre d'artifice tout opposé, dans la construction de son autre argument. Dans la formation de son premier argument, il a isolé le monde d'avec tous les phénomènes du même genre, malgré la propriété commune d'adaptation qu'il a avec eux; dans la conformation du second argument, au contraire, il a confondu la première et la plus noble espèce de témoignage avec toutes les autres espèces, malgré la propriété spéciale qui la distingue des autres. Dans le premier argument, il perd de vue la propriété commune, et spécialise; dans le second il perd de vue la propriété spéciale, et confond. Que cela vienne d'un dessein formé ou du manque de discernement, c'est ce que nous ne savons pas; mais quand il considère le monde et prononce qu'il est un effet singulier, il ne fait nulle mention de ce qu'il y a dans le monde qui l'assimile à tous les autres genres de mécanisme; et quand il considère la meilleure et la plus noble espèce de témoignage et prononce qu'elle est sujette à l'erreur, parce que sous le nom général de témoignage sont compris des cas d'erreur et de fausseté, il ne fait nulle mention de ce qu'il y a dans l'espèce supérieure de témoignage qui la distingue de toutes les autres espèces inférieures. Dans le premier cas, où il y a un ingrédient commun, il a voulu cependant spécialiser et distinguer; et dans l'autre cas, où il y a un ingrédient spécial, il a voulu le confondre et le réduire à un état d'existence commune avec d'autres. Il appelle le monde *singulier*, quand la seule chose qu'il a en commun avec d'autres est celle précisément sur laquelle on peut fonder la preuve de l'existence d'un Dieu; il appelle le témoignage chrétien *commun*, quand la seule chose qui le distingue de tant d'autres témoignages est celle précisément sur

laquelle on peut fonder la preuve de l'existence d'une révélation venant de Dieu. Il voit le monde dans sa singularité, et, en agissant ainsi, il perd de vue l'attribut commun qu'il possède et qui constitue toute la force de l'argument théistique; il voit le témoignage dans sa généralité, et en agissant ainsi, il perd de vue la propriété spéciale qu'il possède et qui constitue toute la force de l'argument chrétien. Il lui plaît dans le premier cas, de distinguer où il n'y a pas de différence, pas de différence au moins qui puisse avoir quelque effet logique contre l'existence de Dieu; il lui plaît au contraire, dans le second, de confondre où il existe une différence, et une différence du plus haut effet logique en faveur de la révélation. Dans les deux cas il a violé, quoique par des voies opposées et contradictoires, un principe de logique, et il n'est besoin que d'une rectification logique pour rendre à la fois à l'argument en faveur de l'existence de Dieu et à l'argument en faveur du christianisme, la force qui leur est propre (1).

(1) Le grand nom de philosophe revêt d'un charme pernicieux toutes les maximes débitées par celui qui le porte, quelque hasardées et téméraires qu'elles puissent être; c'est pourquoi les apologistes du christianisme ne sauraient se mettre trop en peine d'en exposer le véritable caractère. Après Hume, nous ne connaissons pas de philosophe qui ait converti la réputation acquise par lui dans les autres sciences en un instrument plus dangereux d'hostilité injurieuse et de mauvaise foi contre la science de la théologie, que Laplace, le plus grand mathématicien et le plus grand astronome du siècle présent. Dans ses deux ouvrages sur la Doctrine des probabilités, il laisse souvent percer son penchant à jeter du discrédit sur les titres de la religion soit naturelle soit révélée. Par exemple, en parlant des événements et de leur dépendance nécessaire des lois de la nature, il dit que, « dans notre ignorance des liens par lesquels ils sont unis au système général de l'univers, nous les attribuons à des *causes finales* ou bien au hasard, selon qu'ils arrivent régulièrement ou sans ordre apparent; mais ces causes imaginaires se sont successivement évanouies à mesure que les bornes de nos connaissances ont reculé, et disparaissent entièrement devant cette saine philosophie qui ne voit rien en elles que l'expression de notre ignorance des vraies causes. » C'est la profession d'opinions comme celles-là qui nous convainc de l'immense importance de la distinction que nous faisons entre les lois de la matière et ses dispositions. Il paraît clair, d'après l'extrait ci-dessus, que Laplace pense qu'on peut se dispenser de la cause finale d'un événement ou d'une classe d'événements, du moment qu'on en a découvert la cause efficiente ou physique. Mais, comme nous l'avons déjà rappelé, les causes physiques n'expliquent que les événements qui ont lieu dans la nature *successive*; elles n'expliquent pas les rapports existants qui ont lieu dans la nature *simultanée*. Or nous pouvons très-bien renoncer aux lois de la matière, et asseoir notre principal argument de l'existence de Dieu, autant qu'il est possible de l'inférer du monde extérieur, sur l'arrangement et les dispositions de la matière.

L'extrait que nous venons de citer révèle un sentiment d'hostilité contre la religion naturelle; le passage suivant, dirigé contre l'évidence historique du christianisme, ne révèle pas moins un sentiment d'hostilité contre la religion révélée. « Supposons qu'un fait nous soit rapporté par vingt témoins, le second l'ayant appris du premier, le troisième du second, et ainsi de suite; supposons aussi que la probabilité en faveur de chaque témoin est égale à neuf dixièmes; la probabilité du fait sera alors moins que d'un huitième, c'est-à-dire que nous aurons plus de sept chances contre une qu'il est faux. Nous ne saurions mieux expliquer cette diminution de probabilité que par l'obscurité qui succède à la clarté des objets, quand on interpose entre eux et la lumière plusieurs morceaux de verre : un très-petit nombre de ces morceaux de verre suffisent pour intercepter la vue d'un objet qu'un seul d'entre eux nous laisserait apercevoir d'une manière distincte. Les historiens ne paraissent pas avoir fait assez attention à cette réduction qui s'opère dans la probabilité des faits, quand ils ont reporté leur regards à travers un grand nombre de générations successives; plusieurs événements historiques qu'on nous raconte aujourd'hui comme certains, deviendraient au moins douteux, si on les soumettait à cette épreuve. » C'est ainsi qu'à la faveur du faux jour d'une fausse analogie, qui a une grande apparence au moins de science, on peut représenter l'évidence des miracles de l'Evangile comme ayant subi des diminutions successives, jusqu'à être réduite maintenant à une ombre. Or, quel nous paraît être le véritable état de la question, quand nous nous abstenons de mettre les vagues analogies d'une science ou d'un sujet en contact avec un autre sujet auquel elle n'est nullement applicable? Nous jouissons présentement d'une évidence historique en faveur des livres évangéliques beaucoup plus grande et plus éclatante que n'en possédait le monde chrétien, il y a trois cents ans, par la découverte qui a été faite depuis cette époque, d'innombrables documents jusqu'alors inconnus, et par le résultat des laborieuses investigations au moyen desquelles on leur a fait jeter les uns sur les autres la lumière d'une confirmation, d'une corroboration toujours croissante. Les géologues modernes sont placés dans des circonstances infiniment plus favorables pour deviner l'histoire passée du globe, que les géologues d'il y a cinq cents ans; et cela parce qu'ils connaissent infiniment plus de ces caractères et de ces débris fossiles qu'on peut regarder comme autant de vestiges ou d'inscriptions tracées par la main de la nature; et qu'ils peuvent maintenant lire ces fastes de la nature avec un discernement mieux exercé qu'autrefois. De même les érudits sacrés des temps actuels voient plus clair et pénètrent plus avant que leurs devanciers dans les annales du christianisme; et depuis l'invention de l'imprimerie, les découvertes qu'ils ne cessent de faire, confiées à *la garde immortelle de la presse*, donnent aux preuves de notre foi un lustre qui s'accroît toujours sans jamais subir de diminution.

Jusqu'ici ces deux arguments ont été réfutés d'une manière qui ne nous semble pas satisfaisante. Pour les combattre on a eu recours pour chacun d'eux à un principe distinct et originel qu'on a prétendu exister dans notre constitution intellectuelle, principe dont on n'avait, nous le pensons, jamais entendu parler encore; c'est, d'un côté, une perception instinctive d'un but, d'un dessein dans les ouvrages de la création, et cette perception est totalement indépendante de l'expérience; de l'autre, c'est une foi instinctive au témoignage, également indépendante de l'expérience. Ç'a été là certes un grand hommage rendu par ses adversaires au génie de Hume, puisque c'est en réalité un aveu complet de la solidité de son raisonnement sur les seules données qu'on avait alors, c'est-à dire sur tout ce qu'on connaissait alors de la philosophie mentale. Aussi pour combattre son incrédulité dans ses deux rameaux, leur a-t-il fallu découvrir ce qui était auparavant inconnu, ou plutôt, ce nous semble, inventer ou imaginer ce à quoi on n'avait jamais pensé. Nous avons pensé, nous, que la cause de la théologie naturelle et celle du christianisme n'ont pas besoin d'une pareille invention, et que, sans compliquer et mystifier la science de la nature humaine, ou avoir recours à des nouveautés fort contestables, on pouvait, en prenant pour base l'évidence expérimentale seule, essayer une réfutation de ces deux sophismes, plus efficace que toutes celles qui ont été tentées jusqu'ici, et certainement beaucoup plus lumineuse.

Un des principaux avantages qu'offre une réfutation comme celle que nous avons entreprise, c'est que, si elle est efficace, elle va tout droit à établir le ca-

ractère expérimental de l'évidence en faveur de la vérité du christianisme, la seule évidence qui soit vraiment appropriée à une religion qui repose sur des faits. Nous nous sentons un vif désir d'écarter du côté chrétien de la controverse tout ce qui pourrait détruire ou effacer ce caractère, et nous avons senti qu'il serait effacé tant qu'on ne pourrait point imaginer d'autre argument pour combattre les sophismes de Hume, que de faire de notre foi au témoignage une foi distincte de notre foi à l'expérience. Ce serait, à mon avis, une démonstration fort importante que de prouver réellement que l'argument historique en faveur de la vérité du christianisme repose sur une base purement inductive, et que toute la force et toute la gloire que la science moderne s'est acquise, en se tenant ferme et immobile sur le terrain de l'observation, appartient sans mélange comme sans atténuation, à la foi que nous professons. Ce qui donne à la philosophie de notre époque une constitution si vigoureuse et si durable, c'est qu'elle fonde maintenant tous ses enseignements sur les découvertes de l'expérience, et non, comme précédemment, sur les inventions d'une imagination créatrice. Ce que donc nous regardons comme une chose bien à désirer dans les arguments qui ont pour objet la cause du christianisme, c'est de conserver ce caractère strictement expérimental aux raisonnements sur lesquels son autorité est fondée, et nous avons toujours senti que cette subtilité de Hume, non pas en tant qu'elle est alléguée par lui, mais de la manière qu'elle a été réfutée par ses adversaires, est un obstacle qui arrête notre marche. Il nous a semblé que c'était abandonner l'autorité de l'expérience que d'assigner au témoignage un caractère *sui generis* et totalement indépendant de l'expérience; et nous nous sentons comme reprenant de nouvelles forces et une nouvelle confiance quand, sur les prémisses de notre antagoniste, qui avoue que le témoignage peut se réduire à l'expérience, nous pouvons néanmoins acquérir une supériorité de preuve tout à fait victorieuse en faveur des miracles du Christ et de ses disciples immédiats. Nous nous considérons maintenant, en ce qui concerne notre Evangile et notre foi, comme aussi solidement postés que les disciples de la science moderne, sur l'évidence, la pure évidence d'observation de faits dont la vérité est reconnue. Il ne reste plus qu'à suivre constamment l'investigation commencée de l'évidence du christianisme à la substance même du christianisme, et de puiser nos leçons dans le volume de la révélation, absolument comme tous les vrais disciples de la philosophie expérimentale puisent les leurs dans le livre de la nature. Ils pensent que l'autorité d'une seule observation naturelle est d'un plus grand poids que la meilleure théorie, quelque plausible qu'elle puisse être; et nous aussi, avec nos Livres sacrés, dont l'autorité est si incontestable, nous tenons pour certain qu'une seule observation *scripturaire* prise dans les pages de ces livres surpasse en autorité et en valeur toutes nos imaginations gratuites. La question que se propose une saine philosophie est celle-ci : Que vois-tu? Celle que se propose une saine théologie est : Que lis-tu? On a tenté mille efforts répétés pour mettre ces deux points en opposition l'un avec l'autre, et opposer les leçons puisées dans les ouvrages de Dieu aux leçons puisées dans sa parole; mais c'est le même esprit qui dirige le vrai disciple dans chacun de ces départements de la science, et il y a dans les deux une parfaite harmonie de principes.

LIVRE SECOND.

DES PREUVES MIRACULEUSES DE LA VÉRITÉ DU CHRISTIANISME.

CHAPITRE PREMIER.

DES PRINCIPES DE L'ÉVIDENCE HISTORIQUE, ET LEUR APPLICATION A LA QUESTION DE LA VÉRITÉ DU CHRISTIANISME.

S'il devait nous venir une communication verbale d'une personne éloignée, nous avons deux moyens de chercher à nous assurer que cette communication est véritable et qu'il n'y a là aucune imposture. Nous pourrions ou soumettre à notre examen la substance même du message, et juger alors, d'après ce que nous savons de la personne dont il est censé venir, s'il est probable qu'un pareil message ait été envoyé par elle; ou bien nous soumettrions à notre examen la crédibilité des messagers.

Il est évident qu'en poursuivant le premier examen, nous serions exposés à tomber dans une bien grande incertitude. L'auteur prétendu de la communication en question peut vivre à une si grande distance de nous, qu'il ne soit jamais en notre pouvoir de vérifier son message par un entretien personnel avec lui. Nous pouvons ignorer à tel point son caractère et ses desseins, que nous soyons absolument incapables de juger de la nature des communications qui peuvent émaner de lui. Pour estimer avec exactitude le degré de probabilité qu'offre l'authenticité du message, d'après ce que nous savons de son auteur, il faudrait connaître ses plans, ses vues et les circonstances dans lesquelles il était placé : toutes choses qui échappent à notre connaissance. Nous pouvons apporter à cette investigation le plus haut degré de sagacité, mais la plus profonde sagacité ne saurait servir de rien quand on ne possède pas de données suffisantes. Notre génie peut n'avoir point de bornes, mais alors nous pourrons manquer de matériaux. Le principe que nous mettons en avant peut n'être pas vrai en lui-même, et par là même son application peut être sujette à l'erreur.

Ainsi nous ne pourrons tirer que bien peu de lumières de notre premier argument; mais il nous en

reste encore un second en réserve, la crédibilité des messagers. Nous pouvons bien n'être pas en état de juger du genre de communications qu'on peut naturellement ou probablement attendre d'une personne que nous ne connaissons qu'imparfaitement; mais nous pouvons être juges très-compétents du degré de confiance qu'on doit placer dans ceux qui portent ces communications. Nous pouvons connaître et apprécier les signes naturels de véracité; il y a un ton et une manière caractéristiques d'honnêteté qui sont à la fois intelligibles et convaincants; il peut y avoir un concours de plusieurs messagers; ils peuvent être parfaitement d'accord sur le fond des choses; il peut y avoir absence totale de tout ce qui ressemblerait à quelque complot ou à quelque collusion entre eux; leur persévérance peut être ferme et unanime, malgré toute l'incrédulité et toutes les oppositions qu'ils rencontrent; l'objet de la communication peut nous être fort désagréable, et nous pouvons être assez peu raisonnables pour décharger notre indignation sur ceux qui nous l'apportent. Ainsi ils peuvent non-seulement n'avoir aucun intérêt terrestre à nous tromper, mais avoir au contraire les raisons les plus fortes possibles de s'abstenir d'insister sur le message qu'ils sont chargés d'annoncer. Enfin, comme dernier sceau irréfragable de leur véracité, ils peuvent s'accorder tous à nous donner un mot d'ordre que nous savions d'avance ne pouvoir être donné par un autre que leur maître, et dont nul autre que ses messagers ne pouvait être mis en possession. De cette sorte, quelque infructueux qu'aient pu être nos efforts sur le premier genre d'examen, nous pouvons déduire du second la preuve la plus décisive que le message en question est un message réel, et qu'il nous a en effet été transmis par l'auteur même auquel il est attribué.

Or cette considération s'applique dans toutes ses parties à un message émané de Dieu. L'argument en faveur de ce message se résout dans les deux mêmes points d'examen. Nous pouvons exercer notre jugement sur la matière même du message, ou l'exercer sur la crédibilité de ceux qui le portent.

La première question forme une partie au moins de l'argument en faveur de la vérité de la religion chrétienne, qui est désigné sous le titre de ses *preuves intrinsèques*. La substance du message n'est ni plus ni moins que ce plan particulier de l'économie divine qui nous est révélé dans le Nouveau Testament, et le point à examiner est si ce plan se trouve en harmonie avec la connaissance que nous possédions déjà antérieurement de Dieu et de ses attributs.

Beaucoup de gens mettent en doute si l'on peut fonder sur cette considération quelque argument solide, parce qu'ils ne se croient pas assez bien instruits des desseins ou du caractère de l'être dont le message est dit provenir. Si l'auteur du message était un individu de notre espèce, mais éloigné et inconnu, nous ne serions guère en droit de fonder un argument solide sur toute comparaison que nous pourrions établir entre le contenu du message et le caractère de l'individu, quand même nous aurions notre expérience générale de la nature humaine pour nous aider dans ce travail. Or ici, où il s'agit du Dieu invisible, on affirme que nous n'avons de lui aucune expérience quelconque; nous sommes bien plus éloignés encore de toute observation directe et personnelle de sa nature ou de ses conseils. Soit que nous pensions à l'éternité de son gouvernement, ou à la puissante influence de l'action qu'il exerce sur les vastes régions de la nature et de sa providence, il demeure à une telle distance de nous, que la direction de son empire devient un sujet presque entièrement inaccessible à toutes nos facultés.

Il est évident cependant que ces remarques ne s'appliquent point au second sujet d'examen. Les porteurs du message étaient des êtres comme nous, et nous pouvons appliquer à leur conduite et à leur témoignage l'expérience sûre et certaine que nous avons de l'homme. Il est possible que nous connaissions trop peu Dieu pour fonder un argument *a priori* solide sur la coïncidence que nous concevons exister entre le sujet du message et nos idées antérieures sur son auteur; mais nous pouvons connaître assez les hommes pour prononcer sur la crédibilité des messagers. Ont-ils les manières et la physionomie d'honnêtes gens? Leur témoignage a-t-il rencontré de la résistance, et ont-ils persisté dans leurs dépositions? Avaient-ils quelque intérêt à fabriquer ce message, et ont-ils eu à souffrir en conséquence de leur persévérance à le soutenir? Ont-ils souffert au point de donner par là un gage suffisant de leur intégrité? Étaient-ils plus d'un messager, et s'accordent-ils sur la substance de la communication qu'ils ont faite au monde? Ont-ils exhibé quelque marque spéciale de leur mission de messagers de Dieu, marque qu'aucun autre que Dieu ne pouvait donner, et dont aucun autre que ses messagers approuvés ne pouvait être mis en possession? Cette marque était-elle le pouvoir de faire des miracles, et ces miracles s'adressaient-ils assez manifestement aux sens, pour ne laisser après eux aucun soupçon de tromperie? Telles sont les questions que nous nous sentons compétents à examiner et à résoudre; elles sont renfermées dans les bornes légitimes de l'observation, et c'est sur leur solution que nous faisons présentement reposer la question de la vérité de la religion chrétienne.

Voilà donc quel est l'état de la question par rapport à ceux auxquels le message fut adressé dans l'origine. Ils avaient un accès personnel auprès des messagers, et les preuves de leur véracité étaient devant leurs yeux. Ils étaient témoins oculaires et auriculaires des faits qui arrivèrent au commencement de la religion chrétienne et sur lesquels repose sa crédibilité. Ce qu'ils purent observer eux-mêmes dut suffire pour les convaincre: mais pour nous qui vivons à une distance de presque deux mille ans, y a-t-il assez pour nous convaincre? Ces faits qui constituent l'évidence du christianisme ont pu leur paraître croyables et convaincants, s'ils les ont réellement vus; mais y a-t-il

quelque moyen de les rendre croyables et convaincants pour nous qui ne pouvons que les lire? Par quel expédient les connaissances et la croyance des hommes d'une autre époque peuvent-elles se transmettre à la postérité? Pouvons-nous distinguer entre une transmission corrompue et une transmission fidèle? Avons-nous sous les yeux des preuves suffisantes pour nous assurer d'une manière certaine quelle était la croyance de ceux auxquels le message fut d'abord communiqué? Et la croyance qui existait dans leurs esprits peut-elle passer dans les nôtres au moyen de l'examen que nous ferons des raisons qui l'avaient produite?

La voie la plus sûre pour transmettre à leurs descendants la croyance et les connaissances des hommes des âges précédents est le témoignage écrit; et il est heureux pour nous que les annales de la religion chrétienne ne soient pas les seuls documents historiques qui sont parvenus jusqu'à nous. Une foule d'informations diverses nous sont parvenues de la même manière, et une grande partie de ces informations est reçue et adoptée avec autant de confiance et de certitude que si la chose racontée fût arrivée dans les limites de notre vue. Nul ne doute de l'invasion de Jules César en Angleterre, et nul ne doute, en conséquence, que le témoignage écrit ne soit un instrument propre à produire dans nos esprits une pleine et parfaite conviction de la vérité des événements passés. C'est là le genre de preuve auquel on en appelle principalement pour démontrer la vérité de l'histoire ancienne; et ce genre de preuve est réputé suffisant pour toute la partie de cette histoire qui est reçue et admise comme digne de foi.

En exposant devant le lecteur les preuves sur lesquelles repose la vérité du christianisme, nous n'appelons donc son esprit à aucun exercice singulier et inaccoutumé de ses facultés; nous l'appelons à prononcer sur la crédibilité de documents écrits qui sont censés avoir été publiés à une certaine époque et par certains auteurs. Cette recherche n'implique aucun principe auquel on n'ait recours chaque jour dans les questions de critique ordinaire : examiner un document écrit et juger de sa crédibilité est un exercice fréquent et familier de l'entendement chez les hommes de lettres. Il est heureux pour l'esprit humain qu'une question aussi intéressante que sa foi religieuse puisse être résolue par un genre de preuves qui est de sa compétence. Il fut heureux pour ceux auxquels le christianisme, donné comme une communication venue du ciel, fut d'abord annoncé, de pouvoir juger de l'authenticité de cette communication d'après des règles aussi familières et d'un usage aussi ordinaire que le sont les marques de vérité ou de mensonge dans les hommes qui portaient cette communication. Et il est heureux pour nous aussi de pouvoir, après que cette communication a pris la forme d'un document historique, prononcer sur le degré de confiance qu'il faut y attacher, par le même exercice de l'intelligence auquel nous nous livrons avec tant de confiance, quand nous soumettons à notre examen les autres documents historiques qui nous sont parvenus de l'antiquité.

Si deux documents historiques possèdent le même degré d'évidence, ils devraient produire le même degré de conviction; mais si l'un a pour objet d'établir un fait lié à notre foi religieuse, tandis que l'objet de l'autre est d'établir un fait qui ne nous offre aucun autre intérêt que de contenter cette curiosité générale qui se trouve satisfaite par la solution de toute question de littérature, cette différence dans l'objet produit une différence d'effet dans les sentiments et les impressions dont l'âme est affectée. Il est impossible que l'esprit, dans les recherches auxquelles il se livre pour reconnaître l'autorité d'un document chrétien, s'abstienne totalement de penser d'avance à l'importante conclusion qui doit résulter de ces recherches; et cette prévision viendra nécessairement mêler son influence aux arguments qui occupent son attention. Il est donc important d'arrêter un instant nos considérations sur les modifications particulières qui en doivent résulter pour l'investigation, et d'apprécier quelle part d'influence elles peuvent avoir dans l'impression produite par l'argument chrétien.

Nous savons qu'il en est quelques-uns qui pensent que de cette manière on a donné à cet argument un avantage qui ne lui appartient pas. Au lieu d'une pure et simple question de vérité, on en fait une question de sentiment, et les désirs du cœur sont venus se mêler aux opérations de l'intelligence. Il est une classe d'hommes qui peuvent se sentir disposés à exagérer la force des preuves, par le désir violent qu'ils éprouvent de donner toute espèce d'appui et de stabilité à un système qui leur paraît intimement lié aux plus chères espérances et aux plus chers désirs de l'humanité, parce que leur imagination est emportée par la sublimité de ses doctrines, ou leur cœur séduit par cette morale aimable, si bien propre à perfectionner et à embellir la face de la société.

Or, comme ce qui doit faire l'objet de nos recherches, ce ne sont point les caractères, mais bien la vérité du christianisme, nous admettons volontiers que le philosophe doit avoir soin de tenir son esprit en garde contre la séduction de ses charmes; il doit séparer les opérations de l'intelligence des mouvements de l'imagination ou du cœur; il doit être prêt à suivre la lumière de l'évidence, dût-elle même le conduire aux conclusions les plus pénibles et les plus fâcheuses; il doit aguerrir son esprit contre toutes les difficultés d'une étude abstraite et métaphysique; il doit tout soumettre à la suprématie du raisonnement et se sentir disposé à renoncer sans regret à tous les préjugés les plus chers de son enfance, du moment que la vérité demande de lui ce sacrifice. Qu'on se rappelle cependant qu'en même temps qu'une sorte de préjugés agit en faveur du christianisme, d'autres préjugés agissent en sens contraire. Il est une classe d'hommes qui sont détournés d'examiner les preuves du christianisme, parce que, dans leur

esprit, le christianisme est allié à l'idée d'une vaine superstition ; et ils s'imaginent que ce serait descendre de leur rang, que d'abaisser leur attention sur un sujet qui attire à un tel point le respect et l'admiration du vulgaire.

Il nous semble que le sentiment particulier qu'inspire à celui qui se livre à l'étude des preuves du christianisme le caractère sacré du sujet, ne peut, tout bien considéré, qu'être défavorable à l'impression que doivent faire ces preuves. Si ce n'était pas un sujet sacré et qu'on produisît en faveur des faits qui s'y rattachent les mêmes témoignages, l'histoire de Jésus dans le Nouveau Testament, nous en sommes convaincus, serait considérée comme la plus solidement appuyée de preuves, parmi toutes les histoires qui nous sont parvenues. Un moyen bien propre à nous aider à apprécier la force des preuves en faveur de l'histoire de l'Evangile, c'est de supposer pour un moment que Jésus, au lieu d'être le fondateur d'une religion nouvelle, n'ait été que le fondateur d'une nouvelle école de philosophie, et que les différentes histoires qui nous ont été transmises ne l'aient représenté que comme un personnage extraordinaire, qui s'est rendu illustre dans sa patrie par la sagesse de ses paroles et tout le bien qu'il a fait à ses semblables. S'il en était ainsi, nous osons le dire, la dixième partie des témoignages que nous possédons présentement suffirait pleinement pour nous convaincre. Oui, s'il n'y avait là qu'une question de simple érudition, et qu'il n'y eût ni prédilection en faveur d'une religion, ni antipathie contre elle, pour entraîner l'esprit dans un sens ou dans un autre, le témoignage sur lequel repose la vérité du christianisme serait regardé, tant pour la valeur que pour le nombre, comme le seul de ce genre qu'offrent toutes les annales de la littérature ancienne.

Pour estimer à sa juste valeur la force et l'autorité décisive de l'argument chrétien, il faudrait, s'il était possible, nous dépouiller de toutes vues religieuses et n'envisager la vérité de l'histoire évangélique que comme une simple question d'érudition. Si, dès le début de nos investigations, nous avons un préjugé contre la religion chrétienne, l'effet qui en doit résulter est évident; et, sans pousser nos observations jusqu'à la subtilité, nous voyons tout d'abord combien un pareil préjugé doit nous disposer à concevoir des soupçons et de la défiance pour le témoignage des écrivains chrétiens. Ce préjugé fût-il même en faveur du christianisme, l'effet en serait toujours défavorable sur un esprit qui est tant soit peu scrupuleux sur la rectitude de ses opinions. Dans ces circonstances, l'esprit devient soupçonneux par rapport à lui-même; il sent de la prédilection, et il craint que cette prédilection ne le dispose à s'attacher à une conclusion particulière, sans égard aux preuves sur lesquelles elle est appuyée. S'il ne s'agissait que d'une question purement spéculative, dans laquelle les intérêts de l'homme et les affections de son cœur n'eussent aucune part, il se sentirait une plus grande confiance dans le résultat de ses investigations; mais il est difficile de séparer les impressions morales de celles qui viennent de la piété, et il n'est pas moins difficile de calculer leur degré précis d'influence dans les opérations de l'intelligence. Dans le double sentiment d'attachement et de conviction qu'excite en lui la religion chrétienne, il lui est difficile de dire quelle est la part qui doit être attribuée aux penchants du cœur, et quelle est celle qu'il faut donner à l'influence pure et naturelle des preuves. Son amour pour la vérité le dispose à exagérer les circonstances qui seraient capables de faire pencher son jugement d'un côté plutôt que de l'autre, et dans tout le cours de ses recherches, il éprouve une défiance et un embarras qu'il n'éprouverait pas s'il n'y eût eu là qu'une question ordinaire d'érudition.

Le même soupçon qu'il éprouve pour lui-même, il sera porté à l'éprouver aussi pour tous ceux qu'il conçoit placés dans les mêmes circonstances. Or tout auteur qui écrit pour la défense du christianisme est censé être chrétien; et cette circonstance, en dépit de toutes les raisons qu'on pourrait apporter pour obvier à cet inconvénient, n'en a pas moins l'effet réel d'affaiblir l'impression produite par son témoignage. Ce soupçon affecte, dans un degré plus particulièrement frappant, le témoignage des premiers écrivains en faveur du christianisme. Vous avez sans doute à opposer à ce soupçon les circonstances dans lesquelles le témoignage a été rendu, le ton de sincérité qui règne dans tous les écrits de l'auteur, le concours d'autres témoignages, les persécutions qu'il a fallu endurer pour soutenir ce témoignage, et l'impossibilité d'attribuer cette conduite à d'autres motifs qu'à la force de la conscience et de la conviction, et enfin l'impossibilité absolue d'en imposer au monde par un faux témoignage, quand même ils auraient été disposés à le faire. Eh bien! il reste encore néanmoins une défiance secrète qui survit souvent à toute cette réunion de preuves, et dont il est difficile de se débarrasser, après même qu'il a été complétement démontré qu'elle est tout à fait déraisonnable. C'est un chrétien, c'est un homme du parti. Suis-je incrédule? je persiste à me défier du témoignage. Suis-je chrétien? je me réjouis de sa force; mais cette joie même devient un sujet de défiance pour un investigateur scrupuleux. Il sent quelque chose de plus que le concours de son assentiment au témoignage de l'écrivain; il saisit la part d'influence qu'y ont sa piété et ses sentiments moraux. A l'acquiescement de l'entendement se joint un sentiment d'affection tant en lui-même que dans son auteur, qu'il serait mieux pour lui de ne pas avoir, parce qu'il trouve difficile d'en calculer le degré précis d'influence; et cette considération l'empêche d'arriver à cette conclusion claire et décisive qu'il n'eût pas manqué de tirer, si ses recherches n'eussent eu pour objet que des points de science profane.

Il y a, dans le caractère même sacré du sujet, quelque chose qui intimide l'intelligence et qui l'empêche de faire un usage aussi sûr et aussi confiant de ses

facultés, qu'elle se serait sentie parfaitement en état de le faire s'il eût été question d'un point d'histoire ordinaire. Si les apôtres n'avaient été que les disciples de quelque philosophe éminent, et les Pères de l'Église que leurs successeurs immédiats dans la charge de présider à la discipline et à l'instruction des nombreuses écoles qu'ils auraient établies, l'argument alors en aurait pris une forme plus ordinaire, qui, à notre avis, aurait été plus satisfaisante pour l'esprit, et lui aurait imprimé une conviction plus profonde et plus familière de la vérité de l'histoire en question. Nous l'aurions mise immédiatement en comparaison avec l'histoire des autres philosophes, et nous ne pouvions manquer de reconnaître que, par le détail minutieux dans lequel les faits sont racontés, par la valeur et la quantité des preuves, par le concours de témoignages nombreux et indépendants, et l'absence totale de toute circonstance qui pourrait nous porter à concevoir des soupçons à l'égard de la relation que nous avons entre les mains, elle surpasse de beaucoup tout ce qui nous est venu de l'antiquité. Mais il se trouve qu'au lieu d'être l'histoire d'un philosophe, c'est l'histoire d'un prophète. La vénération que nous attachons à la sainteté d'un tel caractère vient se mêler avec notre croyance à la vérité de son histoire; d'une question de simple vérité, ce sujet devient une question dans laquelle le cœur est intéressé, et, à partir de ce moment, il prend un air de sainteté et de mystère qui dérobe la force des preuves, et alors disparaît cette conviction familière et intime que nous éprouvons pour les histoires beaucoup moins authentiques des auteurs profanes.

On peut faire observer encore que chaque partie de l'argument chrétien a été soumise au plus rigoureux examen. Le même degré d'évidence qui, dans les questions d'histoire ordinaire, commande l'acquiescement prompt et universel de l'esprit de tout observateur, a été, dans le sujet qui nous occupe, décomposé pièces par pièces, et suivi, par les amis comme par les ennemis, dans toutes ses ramifications. L'effet qui en est résulté est incontestable. La sincérité et l'authenticité des historiens profanes sont admises sur des preuves bien inférieures à celles que nous pouvons fournir à l'appui des différentes pièces qui composent le Nouveau Testament. Et pourquoi? C'est que, pour les histoires profanes, on s'est contenté des preuves et de l'évidence, et que leur sincérité et leur authenticité n'ont jamais été mises en question : il n'en est pas ainsi de l'histoire évangélique. Quoique les preuves en soient précisément de même genre, bien que d'un degré infiniment supérieur, que les preuves sur lesquelles repose l'histoire de l'écrivain profane, les preuves de la première ont été mises en question, et par là même qu'elles ont été mises en question, il s'y est attaché une sorte de soupçon et de défiance. A tous les points de la question il y a eu lutte et discussion; il n'est pas d'objection, quelque ignorante qu'elle soit, pas d'observation, quelque téméraire et hasardée qu'elle soit, dont ne se soient emparés les apologistes du christianisme, et qu'ils n'aient réfutée. Enfin, on en a tant dit sur ce sujet, qu'un sentiment général de défiance ne peut guère manquer d'accompagner toute cette étude; on a tant combattu, que le christianisme est maintenant considéré comme un champ de bataille; d'autres livres, qui sont loin d'être revêtus de preuves aussi convaincantes, mais qui ont eu l'avantage de n'être jamais contestés, sont reçus comme faisant autorité. C'est une chose frappante que de voir la confiance parfaite avec laquelle un incrédule citera un passage d'un ancien historien profane; peut-être n'exagère-t-il pas le degré de créance qu'il mérite; mais présentez-lui un tableau comparatif de toutes les preuves qu'on peut produire en faveur de l'Évangile de saint Matthieu, et de celles qu'on peut alléguer en faveur de tout historien profane qu'il lui plaira de choisir; qu'on discute l'une après l'autre toutes ces preuves, en ne suivant d'autres règles que les principes ordinaires et approuvés de la critique : nous pouvons lui assurer que l'histoire sacrée surpassera de beaucoup l'histoire profane pour le nombre et la valeur des témoignages.

Afin de donner plus de poids aux remarques qui précèdent, nous pouvons en appeler à l'expérience de ceux qui se sont livrés à cette sorte d'examen. Nous les prions de se ressouvenir de la satisfaction qu'ils ont ressentie lorsqu'ils en sont arrivés à ce point de l'examen où l'argument prend une forme qui n'a plus rien de religieux et de sacré. Prenons pour exemple le témoignage de Tacite. Il raconte que notre divin Sauveur fut mis à mort sous le règne de Tibère, et lorsque Ponce Pilate était procureur de la Judée; il parle de l'obstacle momentané que cet événement apporta à la propagation de la religion qu'il était venu enseigner aux hommes, et montre comment, reprenant une nouvelle vie, elle fit des progrès immenses, non-seulement en Judée, mais jusque dans la ville de Rome. Or, tout cela est attesté dans les Annales de Tacite (*lib.* XV, 44); mais c'est attesté aussi d'une manière beaucoup plus directe et plus circonstanciée dans les Annales d'un autre auteur, dans un livre portant pour titre : *Histoire des Actes des apôtres*, *par l'évangéliste saint Luc*. Ces deux livres portent en eux-mêmes tous les caractères de documents indubitables et parfaitement authentiques. Mais il est plusieurs circonstances où le témoignage de saint Luc possède un avantage décisif sur le témoignage de Tacite. Il était le compagnon de ces mêmes apôtres; il a été témoin oculaire de la plupart des événements rapportés par lui; il a l'avantage sur l'historien romain pour le temps, le lieu et la connaissance personnelle de la plupart des circonstances mentionnées dans son histoire; l'authenticité de son livre et le temps de son apparition sont aussi beaucoup mieux établis, et précisément par le genre d'arguments qui, dans toute autre question d'érudition, est regardé comme pleinement décisif. En outre, nous avons le témoignage de cinq au moins des Pères chrétiens, qui eurent tous au même degré ou même à un plus haut degré que Tacite, l'avantage

du temps, et qui avaient de plus un accès plus facile et plus direct aux sources naturelles d'information. Or, d'où vient que le témoignage de Tacite, historien plus éloigné des faits et plus récent, fait éprouver à l'observateur tant de joie et de satisfaction, tandis que tous les témoignages antécédents (qui, d'après tous les principes d'une critique saine et approuvée, ont beaucoup plus de force que les autres) ne produisent qu'une impression comparativement faible et sans effet? C'est, en grande partie, une conséquence du principe dont nous avons déjà fait mention. Il s'attache au sujet un certain air de sainteté, tant qu'il est sous la plume des Pères et des évangélistes, et ce caractère sacré même ôte à l'examen quelque chose de sa liberté et de la confiance qu'il devrait inspirer. Du moment qu'il passe dans les mains d'un auteur profane, le charme qui retenait l'entendement dans une sorte de contrainte se dissipe entièrement; nous marchons alors sur le terrain plus familier de l'histoire ordinaire, et les preuves en faveur de la vérité de l'Évangile nous paraissent avoir plus de traits de ressemblance avec les preuves qui portent à notre conviction les particularités de l'histoire grecque et de l'histoire romaine.

Dire que Tacite était un historien désintéressé sur le sujet qui nous occupe, ce n'est pas assez pour rendre raison de la préférence que vous donnez à son témoignage. Il n'est point de sujet où le triomphe des preuves du christianisme soit plus visible que dans les qualités morales qui donnent du crédit aux dépositions des témoins qui sont en sa faveur. Nous avons tous les motifs possibles de croire qu'il n'a pu y avoir dans leur témoignage ni erreur ni tromperie. Oui, nous avons ici une beaucoup plus grande somme de raisons et de preuves qu'on n'en saurait produire pour établir la crédibilité de tout autre historien. Or, tout ce que nous demandons, c'est que, quand les objections élevées contre la véracité d'un historien ont été une fois écartées, on lui rende le degré de crédit et d'influence qu'il aurait dû posséder si ces objections n'eussent pas été soulevées contre lui. Jamais, dans aucun cas, les objections élevées contre la crédibilité d'un auteur n'ont été plus victorieusement dissipées que dans le cas des premiers écrivains du christianisme: et cependant, pour preuve qu'il existe réellement en nous une sorte d'illusion, ainsi que nous avons essayé de le montrer, nous sentons toujours une disposition secrète à donner la préférence aux historiens profanes, malgré toute l'évidence avec laquelle l'intégrité des témoins chrétiens brille à nos yeux. Que Tacite soit placé à côté de l'évangéliste saint Luc; eh bien! alors, après même que l'argument décisif qui établit la crédibilité de l'historien chrétien a pleinement convaincu l'intelligence, il reste encore dans l'esprit un penchant à donner à la relation de l'écrivain romain une confiance tout à fait disproportionnée à la valeur relative de son témoignage.

Supposons, pour plus ample confirmation, que Tacite eût renfermé quelques particularités de plus dans son témoignage, et que, non content de rapporter le supplice de notre divin Sauveur, il eût affirmé en termes clairs et précis que ce prétendu Christ était ressuscité des morts et qu'il avait été vu vivant par quelques centaines de ses amis; cela sans doute n'aurait pas imposé entièrement silence aux objections des ennemis, mais cela aurait ramené du moins plus d'un incrédule; beaucoup de chrétiens sincères s'en seraient fait un sujet de triomphe, et on l'aurait placé en première ligne dans plus d'un traité des preuves de notre religion. Mais oublions-nous donc que nous sommes présentement en possession d'un témoignage beaucoup plus fort? que nous avons le concours de huit ou dix auteurs contemporains, dont la plupart ont vu personnellement le Christ après le grand événement de sa résurrection? que la véracité de ces auteurs et l'authenticité de leurs écrits respectifs sont établies sur des fondements beaucoup plus solides que toutes les raisons alléguées en faveur de Tacite ou de tout autre ancien auteur? D'où vient donc cette préférence inexplicable pour Tacite? Selon tous les principes reçus de critique, nous devons ajouter beaucoup plus de confiance au témoignage des apôtres. En vain voudrait-on recourir au prétexte que c'est un témoignage intéressé; ce prétexte, les apologistes du christianisme ont essayé de le détruire et l'ont en effet complétement détruit, en produisant beaucoup plus de preuves qu'il n'en faudrait pour décider d'une manière tout à fait péremptoire un point d'histoire ordinaire. Si, après cela, il reste encore quelque sentiment secret de défiance ou de soupçon, il faut nécessairement l'attribuer à quelque principe comme celui dont nous avons déjà parlé. Il faut le traiter comme un pur sentiment, comme une illusion à laquelle on ne doit accorder aucune influence sur les convictions de l'intelligence.

Le principe que nous avons essayé d'exposer se retrouve en effet dans toutes les parties de l'argument, et accompagne l'observateur dans toutes les branches de l'investigation. L'authenticité des différents livres du Nouveau Testament forme l'objet d'une étude fort importante, où la tâche de l'apologiste chrétien est de prouver qu'ils ont été réellement écrits par les auteurs dont ils portent les noms. En preuve de ce fait, il existe une suite non interrompue de témoignages, à partir du temps des apôtres; et l'on ne pouvait espérer qu'un point qui appartenait aussi spécialement à la société chrétienne, pût attirer l'attention des auteurs profanes, jusqu'au moment où la religion de Jésus, par ses progrès dans le monde, eût révélé son existence et frappé tous les yeux. Ce n'est donc qu'environ quatre-vingts ans après la publication des diverses pièces qui composent le Nouveau Testament que nous rencontrons le témoignage de Celse, ennemi déclaré du christianisme, et qui affirme, en s'appuyant sur le fait de sa notoriété publique, que les parties historiques du Nouveau Testament ont été écrites par les disciples de notre Sauveur. C'est là un témoignage bien décisif; mais comment se fait il qu'il

doive porter dans l'esprit de l'observateur un rayon plus vif de lumière et de conviction qu'il n'en a encore rencontré dans tout le cours de ses investigations? D'où vient cette disposition à déprécier le témoignage antécédent des écrivains chrétiens? Ne dites pas que leur témoignage est intéressé, car, dans le fait, cette même disposition agit encore, lors même que l'esprit est convaincu que ce soupçon est absolument sans fondement. Ce que nous soutenons, c'est que cette indifférence pour le témoignage des écrivains chrétiens implique un abandon formel des principes que nous appliquons avec la plus grande confiance à toutes les recherches de même nature.

Les effets de ce même principe se font parfaitement reconnaître dans les écrits mêmes de nos plus judicieux apologistes. Nous ne voulons jeter aucun blâme sur la conduite du laborieux Lardner, qui, dans sa *Crédibilité de l'histoire évangélique*, nous offre une collection de témoignages bien propres à rendre tout chrétien fier de sa religion. Dans la thèse où il démontre l'authenticité des différentes pièces dont se compose le Nouveau Testament, il commence par les plus anciens Pères, dont quelques-uns furent les compagnons intimes des écrivains originaux. D'après notre manière d'envisager le sujet, il aurait dû faire dater de plus haut le point de départ de son raisonnement, et commencer par les témoignages que ces écrivains originaux se rendent mutuellement l'un à l'autre. On trouve, dans la seconde Épître de S. Pierre, une mention distincte et formelle des écrits de S. Paul; et dans les Actes des apôtres, il est fait mention d'un des quatre Évangiles. Que saint Pierre, au lieu d'être un apôtre, ne fût compté qu'au rang des Pères de l'Église, et que son Épître n'eût pas été reçue dans le canon des Écritures, son témoignage occuperait alors une place dans le catalogue, et serait jugé avoir une valeur toute particulière, tant pour sa précision que pour son antiquité. Il n'y a certainement rien, soit dans l'estime dont il jouissait, soit dans la jonction de son Épître aux autres livres du Nouveau Testament, qui doive diminuer le degré de créance que mérite son témoignage; de fait, cependant, son témoignage produit une plus faible impression dans l'esprit qu'un témoignage tout à fait semblable de la part de Barnabé, Clément ou Polycarpe. Il n'en devrait certes pas être ainsi, et il y a de l'illusion dans la préférence qui est ainsi donnée aux écrivains postérieurs. C'est là évidemment encore un autre exemple du principe sur lequel nous avons déjà tant de fois insisté. Ce que sont les auteurs profanes par rapport aux auteurs chrétiens en général, les Pères de l'Église le sont à l'égard des écrivains originaux du Nouveau Testament. Contre tous les principes reçus, nous préférons le témoignage des auteurs éloignés et plus récents au témoignage d'écrivains qui offrent autant de motifs de crédibilité et de marques d'autorité légitime, et qui ne diffèrent des autres qu'en ce qu'ils étaient placés plus près des sources originelles d'information. Nous négligeons et ne comptons pour rien les preuves que le Nouveau Testament fournit par lui-même, et nous faisons reposer toute la démonstration sur le témoignage externe et accessoire des auteurs subséquents.

Cela est dû, en grande partie, à la manière dont l'apologie du christianisme a été traitée par ses amis et défenseurs : ils ont beaucoup trop donné dans les soupçons du parti opposé; ils ont ouvert leur esprit à l'influence de leur scepticisme; ils ont observé constamment, dans tout le cours de leurs recherches, des précautions et une délicatesse souvent poussées à l'excès, et par là ils ont nui réellement à l'effet de leurs propres arguments. Quelques-uns d'entre eux commencent par le témoignage de Tacite, comme si c'était un premier principe, et poursuivent, en partant de là, le cours de leurs investigations : comme si la preuve que nous recueillons des Annales de l'historien était plus forte que celle fournie par les écrivains chrétiens qui florissaient plus près de la scène de l'investigation, et dont la crédibilité peut être établie sur des motifs absolument indépendants du témoignage de cet historien profane. Par ce procédé, ils en viennent enfin à la crédibilité des écrivains du Nouveau Testament, mais par un chemin plus long et plus tortueux. Le raisonnement, en s'engageant ainsi dans de tortueux détours, semble perdre de sa force à chaque pas : c'est là du moins l'effet qui en résulte pour le lecteur, dont la croyance à l'histoire de l'Évangile se trouve, de fait, beaucoup plus faible que sa croyance à des histoires infiniment moins authentiques. Mettez en comparaison immédiate Tacite et le Nouveau Testament, et soumettez-les l'un et l'autre à l'épreuve décisive des principes ordinaires et reçus de critique, et vous trouverez que ce dernier laisse l'autre bien loin derrière lui, relativement à tous les caractères et preuves qui constituent l'authenticité d'une histoire. La vérité de l'Évangile est appuyée sur une base beaucoup plus ferme et plus indépendante que plusieurs de ses apologistes n'ont osé nous le donner à entendre. Ils manquent de cette hardiesse d'argumentation que l'importance et les mérites du sujet leur donnaient droit de prendre. Ils devraient tenir une ligne de bataille plus décidée en face de leurs adversaires, et leur dire que, dans le Nouveau Testament lui-même, dans le nombreux concours de ses auteurs distincts et indépendants, dans l'autorité non contestée qu'il a conservée depuis les premiers temps de l'Église, dans l'impuissance absolue où sont les ennemis les plus acharnés de notre religion d'en atténuer la crédibilité, dans les marques évidentes d'honnêteté et de sincérité qui y règnent dans toutes les pages; que dans ces choses et dans toutes les autres qui peuvent donner de la validité à l'histoire écrite des siècles passés, il y a une force et une splendeur d'évidence à laquelle le témoignage de Tacite ne saurait rien ajouter, pas plus que l'absence de son témoignage n'en saurait rien diminuer.

S'il était nécessaire, dans une cour de justice, de constater les circonstances d'un événement particulier, arrivé dans quelque lieu du voisinage, l'expédient

le plus naturel et qui se présenterait le premier à l'esprit, serait de consulter les agents et les témoins oculaires de ce fait. Si six ou huit témoins donnaient de concert le même témoignage, s'il n'y avait entre eux aucune apparence de collusion, s'ils avaient tout l'extérieur et toutes les manières d'hommes croyables, et par-dessus tout, si ce témoignage était rendu public, et que pas un seul des nombreux spectateurs qui ont été témoins du fait en question n'élevât la voix pour le contredire ; alors, nous le concevons, la preuve serait jugée tout à fait complète. On pourrait appeler de loin d'autres témoins pour faire aussi leur rapport, non, il est vrai, de ce qu'ils ont vu, mais de ce qu'ils ont entendu sur ce sujet; mais leur concours cependant, bien qu'étant une circonstance assez heureuse, ne serait jamais regardé comme une addition notable à la force des raisons déjà produites auparavant. On pourrait tenir une autre cour de justice dans un lieu éloigné, et, plusieurs années après la mort des témoins originaux, l'occasion pourrait se présenter de vérifier l'événement dont nous parlions tout à l'heure ; la cour alors devrait, dans ce but, recueillir les seuls renseignements, les seules preuves qu'il lui serait possible de réunir, je veux dire le témoignage des personnes qui vécurent après l'arrivée du fait en question et à une grande distance des lieux où il était arrivé. Il n'y aurait nulle hésitation, dans les cas ordinaires, par rapport à la valeur relative des deux genres de témoignages, et la postérité en appellerait au compte rendu des débats de la première cour comme au document le plus valable et le plus propre, sans comparaison, à décider le point en litige. Or, ce dont nous nous plaignons, c'est que dans le cas actuel on suit une marche toute contraire : on attache beaucoup plus de valeur au rapport des témoins auriculaires qu'à la déposition des agents et des témoins oculaires du fait ; on admet avec la confiance la plus absolue le témoignage des historiens éloignés et plus récents, et le témoignage des témoins originaux est reçu avec autant de défiance que s'ils portaient empreintes sur leur front toutes les marques de la corruption et de l'imposture. On peut établir l'authenticité du premier genre de témoignage sur des preuves plus fortes et plus nombreuses que celle du second; et cependant tous les soupçons que nous concevons sur ce point s'attachent au premier; et les apôtres et les évangélistes, quoique portant avec eux toute la certitude qu'il est au pouvoir du témoignage de fournir, sont de fait dégradés du rang qu'ils devraient occuper parmi les historiens accrédités des temps passés.

Les observations que nous venons de présenter peuvent servir à préparer l'esprit du philosophe à se former une idée juste et impartiale de la valeur du témoignage chrétien ; son grand soin doit être de se tenir en garde contre tout ce qui pourrait faire pencher l'entendement d'un côté plutôt que de l'autre. On pense généralement qu'une prédilection en faveur du christianisme peut porter à en exagérer la force des preuves; pour nous, nous croyons que si l'on pouvait soumettre à un calcul rigoureux tous les penchants illogiques de l'esprit, on trouverait que leur action combinée a pour effet d'imprimer une déviation dans une direction tout opposée. Tout ce que nous désirons, c'est que les arguments qui sont réputés décisifs dans les autres questions historiques ne soient pas jugés insignifiants et illusoires quand on les applique à l'examen des faits qui se lient à la vérité et à l'établissement de la religion chrétienne ; que tout préjugé soit banni et disparaisse, et qu'on laisse à l'intelligence la liberté de se développer sans crainte et sans embarras.

CHAPITRE II.

DE L'AUTHENTICITÉ DES DIFFÉRENTS LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Il y a de la confusion dans le langage dont se servent les écrivains qui ont traité des preuves du christianisme, au sujet des termes *véracité*, *authenticité* et *intégrité*, en tant qu'ils s'appliquent aux livres du Nouveau Testament ; il serait à désirer que cette confusion fût rectifiée et qu'on s'accordât sur le vrai sens de ces mots ; dans toutes ces matières il est toujours bon qu'on emploie un langage uniforme et généralement adopté. Sans doute c'est là une affaire de définition plutôt qu'un point de doctrine ; mais il est important, pour prémunir contre tout danger de prendre les doctrines dans un sens qui ne serait pas exact, qu'après que les définitions ont été arrêtées et convenues, on les tienne pour arrêtées d'une manière définitive, quand même elles ne seraient pas absolument invulnérables aux traits de la critique.

Le docteur Paley lui-même n'est pas entièrement exempt de toute ambiguïté dans l'emploi de ces termes. Dans un chapitre de ses *Preuves*, il entend évidemment par la *véracité* d'un livre du Nouveau Testament, qu'il est l'ouvrage de l'auteur dont il porte le nom ; dans un autre chapitre, il semble regarder cette définition comme appartenant à l'authenticité du livre et non à la véracité. C'est une chose déplorable qu'il y ait ainsi un échange mutuel de signification entre ces deux termes, surtout quand nous voyons quelques-uns de nos meilleurs auteurs en donner des définitions formelles qui sont entièrement contradictoires les unes aux autres. Suivant le docteur Hill, l'authenticité d'un livre signifie qu'il est l'ouvrage de l'auteur auquel il est attribué, et sa véracité signifie que le texte reçu de ce livre est exempt de toute corruption. Il est suivi en cela par le docteur John Cook, auteur d'un examen des livres du Nouveau Testament, publié il y a quelques années. Cependant les écrivains anglais, en général, malgré les variations en ce point, dont nous venons de voir un exemple dans le docteur Paley, entendent par la *véracité* d'un livre, qu'il est l'ouvrage de l'auteur dont il porte le nom, et par son *authenticité*, la vérité des choses et des faits qu'il renferme. Tel est le sentiment de Horne, tel est aussi celui de cet écrivain si estima-

ble, Isaac Taylord, qui a de nos jours si puissamment contribué à démontrer la force des preuves historiques.

« Or, dit-il, en traitant cette partie de notre sujet, la première observation à faire, et elle est très-importante, c'est que telle était la situation des auteurs auxquels les quatre Evangiles sont attribués, qu'il nous suffit pour le but que nous nous proposons, qu'un des quatre Evangiles soit reconnu *vrai*. L'auteur du premier des Evangiles est un des premiers apôtres et un des envoyés du Christ pour prêcher sa religion. L'auteur du second était un habitant de Jérusalem à cette époque, chez lequel les apôtres avaient coutume de se retirer, et il fut lui-même disciple d'un des plus éminents des membres du collége apostolique. L'auteur reconnu du troisième Evangile était le disciple et le compagnon de voyage inséparable du plus actif de tous les prédicateurs de la religion, et se trouva fréquemment, dans le cours de ses voyages, en la compagnie des premiers apôtres. L'auteur reconnu du quatrième Evangile fut, comme celui du premier, un des apôtres. » (*Paley's Evidence, p. 1, chap. 8*).

Dans le chapitre suivant, *De l'authenticité des Ecritures*, il s'attache à prouver entre autres choses *qu'il y a une haute probabilité qu'elles viennent véritablement des auteurs dont elles portent les noms*.

Taylor, dans sa Transmission des livres anciens aux temps modernes » p. 7, dit que « des preuves satisfaisantes à l'appui de la première proposition (la véracité des livres) montrent que les ouvrages en question ne sont point des contes forgés à plaisir; et que, de même, des preuves satisfaisantes à l'appui de la seconde proposition (leur authenticité) montrent que ce ne sont point des *fictions*. »

Le livre que nous venons de citer de cet auteur, et un autre également sorti de sa plume, intitulé *The process of historical Proof*, sont des acquisitions fort importantes pour la littérature et la démonstration des preuves du christianisme. Il est peu d'auteurs qui aient mieux fait ressortir la force et la solidité des raisons sur lesquelles repose la cause chrétienne.

Voici à quoi on peut attribuer la confusion qui existe dans l'emploi du mot *authentique*. *Authentique*, suivant tous les écrivains, est la même chose que *vrai*; mais cette marque de vérité est appliquée par eux à différentes choses. De là deux classes d'écrivains : les premiers, dans leur emploi du mot *authentique*, veulent exprimer que le livre est vrai ; les seconds veulent faire signifier à ce même terme que ce livre renferme une histoire vraie. Les premiers ont en vue l'histoire du livre, et les seconds l'histoire contenue dans le livre. Or, la circonstance la plus remarquable dans l'histoire d'un livre est son origine, et plus particulièrement encore l'auteur qui l'a composé; en sorte que par le terme *authentique* les premiers veulent signifier que l'auteur auquel il est communément attribué est son véritable auteur. Mais les seconds, qui ont en vue l'histoire contenue dans le livre, et non l'histoire extérieure du livre lui même, veulent signifier par le terme *authentique* que l'histoire qu'il contient est une histoire réelle et véritable. Sur ce sujet nous nous sentons portés à abandonner le sens qu'on nous a appris dans notre enfance à attacher à ce terme, pour nous ranger du côté des deux auteurs que nous venons de citer; et par conséquent désormais nous emploierons le mot *authentique* en parlant d'un livre, non pour désigner qu'il est attribué à son véritable auteur, mais pour désigner la vérité et l'autorité des choses et des faits qui y sont contenus.

Ainsi donc on restreint au mot *véracité* la désignation de la première qualification par rapport à un livre, savoir : qu'il est l'ouvrage de l'auteur dont il porte le nom. On s'apercevra facilement qu'on peut étendre bien davantage encore le sens de ce terme. Si l'on compare, comme l'a fait Taylor, la véracité d'un livre avec la qualité contraire, on reconnaîtra assurément qu'un livre peut tout aussi bien n'être qu'un livre controuvé et apocryphe, s'il porte un faux titre, qu'une lettre qui porterait pour signature un nom faux et supposé, ne serait qu'une lettre fausse et apocryphe. Mais un livre d'abord authentique peut encore d'une autre manière être transformé en un livre faux et apocryphe; il peut être mutilé ou interpolé, on peut lui faire subir tant de changements, soit en ajoutant, soit en retranchant, qu'il devienne un livre essentiellement différent de ce qu'il était dans le principe, lorsqu'il sortit des mains de son auteur. Dans les deux cas, il y a fausseté et falsification : dans le premier, c'est le livre qui est faussement attribué à un écrivain qui n'en est pas l'auteur; et dans le second, c'est un livre altéré et interpolé, attribué à un auteur dont il n'est plus le véritable ouvrage, tel qu'il était sorti de ses mains. Eh bien! il en est qui ont donné tant d'étendue au mot *véracité*, qu'ils lui ont fait désigner l'exemption de cette double espèce de fausseté et de falsification, lui faisant signifier d'abord que l'auteur supposé de ce livre est son véritable auteur, et, en second lieu, que ce livre est exempt de toutes ces altérations essentielles qui pourraient provenir de l'art et de la volonté de l'homme. Quand on prend le terme *véracité* dans un sens aussi large et aussi étendu, alors le troisième et dernier terme que nous nous proposons d'expliquer, je veux dire l'*intégrité*, désigne que le livre est exempt de ces légères altérations qui se multiplient dans le cours des siècles par les méprises et l'incurie des copistes.

Après nous être arrêtés sur cette matière plus longtemps peut-être qu'il ne le pourrait paraître nécessaire à quelques personnes, nous nous sentons décidés à adopter les définitions suivantes : Nous entendons par *authenticité* d'un livre la vérité des choses qu'il renferme; par sa *véracité*, qu'il est l'ouvrage de l'auteur dont il porte le nom; et par son *intégrité*, que le texte adopté de ce livre n'a pas été altéré, ou bien qu'il y a un parfait accord dans les choses essentielles entre ce livre tel qu'il existe aujourd'hui, et tel qu'il était au sortir des mains de son auteur.

La démonstration de la vérité des divers faits rapportés dans l'histoire évangélique se divise en quatre parties. Dans la première, nous nous attacherons à prouver que les différentes pièces dont se compose le Nouveau Testament ont été écrites par les auteurs dont elles portent les noms, et à l'époque qui leur est communément assignée. Dans la seconde, nous ferons ressortir les marques intrinsèques de vérité et d'honnêteté qu'on peut recueillir dans ces livres eux-mêmes. Dans la troisième, nous ferons valoir auprès du lecteur la situation et l'histoire connue des auteurs, comme des preuves satisfaisantes de la véracité qui règne dans toutes leurs paroles. Enfin, dans la quatrième, nous présenterons au public les témoignages accessoires et subséquents qui viennent à l'appui du récit des écrivains originaux.

A chaque point de nos investigations nous rencontrerons des exemples du principe dont nous avons déjà fait mention. Nous avons dit que si l'on s'occupait à la fois de deux recherches distinctes, dont l'une aurait pour objet d'établir quelque point d'histoire sacrée, et l'autre un point d'histoire profane, il faudrait un beaucoup moindre degré d'évidence pour faire acquiescer l'esprit dans le dernier cas que dans le premier. Si cette conduite est selon les règles (et l'on ne peut douter qu'elle n'y soit au moins jusqu'à un certain point), il est du devoir de l'apologiste du christianisme de produire un plus haut degré d'évidence qu'il ne le serait jugé nécessaire dans une question de littérature commune, et de forcer l'acquiescement de son lecteur par l'autorité de cette évidence supérieure. Que si cette conduite n'est plus selon les règles, passé un certain degré, et qu'il y ait dans l'esprit une tendance à la pousser au delà de ce degré, cette tendance alors n'est fondée que sur une illusion, et il est bon que le lecteur en soit averti, afin qu'il puisse se tenir en garde contre son influence. Le degré supérieur d'évidence que nous pouvons fournir contribuera, dans ce cas, à augmenter l'effet positif produit sur ses convictions ; et il se réjouira de voir qu'il a bien plus de raisons de croire ce qui lui a été transmis de l'histoire de Jésus-Christ et de la doctrine de ses apôtres, que de croire ce dont il n'a jamais douté, l'histoire, par exemple, d'Alexandre et la doctrine de Socrate. S'il était possible de présenter aux yeux du lecteur, en colonnes parallèles, toutes les marques de véracité et la liste de tous les témoignages subséquents, il pourrait alors, d'un seul coup d'œil, s'en former une idée complète. Nous aurons occasion d'appeler l'attention si souvent sur ce sujet, qu'il pourra paraître à plusieurs de nos lecteurs que nous nous sommes étendus sur nos principes préliminaires au point de nous rendre ennuyeux, sans y être contraints par aucune nécessité ; il nous semble cependant que c'est là le mode de raisonnement le plus clair et le meilleur.

Et d'abord les différentes pièces dont se compose le Nouveau Testament ont été écrites par les auteurs dont elles portent les noms, et à l'époque qui leur est communément assignée.

Après le long sommeil du moyen âge, la curiosité de l'esprit humain se réveilla, et il sentit son attention puissamment attirée vers ces écrits antiques qui avaient survécu aux désastres de tant de siècles. Ce fut une étude intéressante que de constater le degré précis de certitude qui réside dans les renseignements fournis par ces anciens documents. Or, pour nous rendre cette tâche plus facile, nous pourrions supposer d'abord que, dans les recherches faites à cette époque, on ne trouva qu'une seule composition qui fût donnée comme l'histoire des temps passés. On peut assigner un certain nombre de circonstances propres à donner un certain degré de probabilité aux renseignements mêmes fournis par ce document isolé et sans appui. Telle est, en premier lieu, la considération générale que le principe en vertu duquel un homme se sent engagé à écrire une histoire vraie et réelle, est d'un effet plus fréquent et plus puissant que le principe en vertu duquel il se sentirait engagé à offrir au monde un récit faux et dénaturé des faits qui ont eu lieu. Il résulte de là une probabilité générale, en faveur du document en question, que c'est une narration vraie et exacte, et il peut y avoir quelques particularités qui se rattachent à la publication même de cet écrit, et soient de nature à donner plus de force encore à cette probabilité. Il peut arriver que nous ne puissions découvrir dans l'histoire aucun motif qui eût été capable de porter l'auteur à la publier si elle avait été généralement et substantiellement fausse. Nous pouvons y apercevoir une expression d'honnêteté, qu'il est au pouvoir du langage écrit aussi bien que du langage parlé de porter. Il se peut que nous ne voyions rien de monstrueux ou d'improbable dans le récit lui-même ; et, sans énumérer toutes les circonstances particulières propres à lui donner un air de vérité, nous pouvons avoir reconnu d'une manière certaine, dans le cours de nos recherches, qu'on trouvait des copies de ce manuscrit en plusieurs endroits et en différents lieux de l'univers : diffusion qui est une preuve évidente de l'estime générale dont il jouissait dans l'esprit des lecteurs des temps passés. Nous avons ainsi le témoignage de ces lecteurs sur la valeur de l'écrit en question ; et, comme nous supposons que c'est une histoire, et non un ouvrage d'imagination, il n'a pu avoir de valeur à leurs yeux que par l'idée dans laquelle ils étaient que les renseignements qu'il leur fournissait étaient vrais. De cette manière, un document isolé, qui nous est transmis d'une haute antiquité, peut gagner du crédit dans le public, quand même il eût été perdu de vue depuis plusieurs siècles, et n'eût été rendu à la lumière qu'à la renaissance de l'esprit littéraire, resté endormi pendant une longue période de temps.

Nous pouvons supposer encore que, dans le cours de ces recherches, on ait découvert un autre manuscrit, présentant les mêmes caractères et possédant les mêmes marques distinctes et originales de vérité

que le premier. Si ces deux manuscrits traitaient de la même période historique et rendaient témoignage des mêmes événements, il est évident qu'il en résulterait une preuve plus forte en faveur de la vérité de ces événements qu'il n'était au pouvoir de l'un ou l'autre de ces témoignages, pris séparément, d'en fournir une. Les circonstances particulières qui donnaient une crédibilité distincte à chacun des témoignages se trouvent réunies ensemble et donnent un degré d'autant plus élevé de probabilité aux renseignements en faveur desquels ils déposent d'un commun accord. C'est ce qui arrive quand les témoignages font l'effet d'être indépendants l'un de l'autre ; et lors même que l'un dérive de l'autre, il ajoute encore à la force des preuves, parce que l'auteur du témoignage subséquent nous donne l'attestation distincte et formelle qu'il croyait à la vérité du témoignage original.

Cette évidence peut se fortifier encore par l'accession d'un troisième manuscrit et d'un troisième témoignage. Toutes les circonstances particulières qui concourent à donner de la crédibilité à un document, quoiqu'isolé et n'étant appuyé par aucun autre, se combinent ensemble et forment une masse d'évidence beaucoup plus considérable, lorsque nous avons obtenu le concours de plusieurs. Si, même dans le cas d'un simple récit isolé, la multitude des copies qui en ont été répandues, et l'air de vérité et d'honnêteté qui règne dans la composition elle-même rendent sa vérité probable, cette probabilité s'accroît par la coïncidence de plusieurs relations qui ont toutes les mêmes droits à notre confiance. S'il n'est pas probable qu'un de ces récits ait été écrit dans le but d'en imposer au monde, il est encore moins probable qu'il en ait été écrit plusieurs qui conspirent au même but criminel et contre nature. Nul ne peut douter du moins que, dans la multitude des témoignages écrits qui sont venus jusqu'à nous, les vrais ne l'emportent de beaucoup sur les faux, et que le principe de la fraude, quoiqu'il révèle quelquefois sa présence, ne saurait jamais avoir une influence assez étendue pour faire subir à tous les documents que nous avons sous les yeux, une falsification considérable ou générale. Il faut pousser cette supposition bien plus loin que nous ne l'avons fait avant d'atteindre le degré d'évidence et de témoignage dont nous sommes actuellement en possession sur plusieurs points de l'histoire ancienne. On a recueilli beaucoup de documents qui passent pour avoir été écrits en différents temps, et par des hommes de pays divers ; de cette manière on a formé un corps considérable de littérature ancienne d'où nous pouvons tirer plusieurs points d'évidence qu'il serait trop fatigant d'énumérer. Trouvons-nous le concours exprès et formel de plusieurs auteurs en faveur du même point d'histoire? Trouvons-nous, ce qui est encore plus propre à faire impression, des événements formellement annoncés dans un récit historique, non racontés, il est vrai, de nouveau dans un autre récit, mais implicitement rappelés comme vrais dans cet autre récit, et posés en principe? Trouvons-nous que toute la suite de cette histoire, pendant le cours de plusieurs siècles, se soutienne d'une manière naturelle et avec harmonie? Trouvons-nous que les compositions plus récentes en appellent à celles qui se donnent pour être d'une plus haute antiquité? Ces divers points, et nombre d'autres, que rencontrent tous les savants qui se livrent à des recherches sérieuses, donnent à l'histoire des temps passés un caractère de réalité très-vif et plein de vie. Il y a une perversité d'esprit qui peut résister à tout cela : les rêveries du scepticisme sont sans fin. En vain pourrions-nous faire valoir le nombre des témoignages écrits, leur coïncidence naturelle et sans apprêt, et l'absence parfaite et absolue de toute préméditation dans la manière dont ils suppléent souvent les circonstances qui servent à la fois à guider et à convaincre l'observateur, et à se prêter une lumière et un support mutuel l'une à l'autre. L'incrédule aura toujours quelque chose pour se retrancher derrière, et il en pourra venir enfin à cette hypothèse, toute monstrueuse et peu naturelle qu'elle est : que toute l'histoire écrite n'est qu'un ouvrage laborieusement fabriqué, qui s'est soutenu pendant plusieurs siècles et auquel plusieurs individus ont prêté leur concours, sans autre dessein que celui de jouir par anticipation des bévues des hommes des temps futurs, qu'ils avaient conjointement et avec tant de dextérité formé le complot d'égarer et d'induire en erreur.

S'il était possible de rassembler ensemble sous un seul point de vue toute la masse du témoignage oral, on verrait que le faux ne s'y trouve que dans une bien petite proportion avec le vrai. Pour plusieurs raisons toutes simples et naturelles, la proportion entre le faux et le vrai doit être petite aussi dans le témoignage écrit. Il y a cependant dans l'un comme dans l'autre des exemples de mensonge, et la facilité que l'on a maintenant de séparer le faux d'avec le vrai dans l'histoire écrite, prouve que l'évidence historique a ses principes et ses probabilités sur lesquels on peut se fonder. On peut y trouver les marques naturelles de la fraude : le récit peut présenter de l'incohérence et de l'invraisemblance ; il se peut qu'il y ait absence complète d'harmonie avec les autres documents, et que les auteurs qui ont écrit plusieurs siècles après la date prétendue du manuscrit en question gardent sur ce point un silence absolu. Toutes ces circonstances peuvent se réunir en assez grande abondance pour convaincre le manuscrit de fiction et de mensonge. C'est ce qui réellement a été fait en plusieurs occasions. L'habileté et le discernement de l'esprit humain par rapport à l'évidence historique se sont perfectionnés par l'exercice. Les cas peu nombreux où il a été porté une sentence de réprobation sont autant de témoignages en faveur de la compétence du tribunal qui les a jugés, et viennent à l'appui de ses décisions toutes les fois qu'un document est approuvé par lui. C'est là une étude toute spéciale, et les hommes qui s'en tiennent à distance peu-

vent multiplier à plaisir leurs soupçons et leurs doutes; mais jamais aucun homme intelligent n'est entré dans les détails, sans y reconnaître de la manière la plus naturelle et la plus satisfaisante, et avec un profond sentiment de conviction, tous les motifs de crédibilité et de confiance qu'il est au pouvoir de l'évidence historique de fournir.

Maintenant appliquons ces principes à ce qui fait l'objet de notre présent article, où il s'agit de déterminer l'âge du document et la personne qui en est l'auteur. Il est des renseignements qu'on peut tirer de l'ouvrage même : on les trouvera dans le corps même de la composition, ou bien ils peuvent être plus formellement annoncés dans le titre; et toutes les fois que le livre est cité par son titre, ou que le nom de l'auteur et la date de la publication sont consignés dans un autre document qui nous est parvenu, ces renseignements reçoivent du témoignage des écrivains subséquents une nouvelle confirmation.

Le Nouveau Testament est relié en un seul volume; mais ce serait en affaiblir l'autorité que de ne le regarder que comme un seul témoignage, et de nous imaginer que la vérité des faits qui y sont contenus ne repose que sur le témoignage d'un seul historien. Ce n'est pas une seule et unique publication, mais une collection de plusieurs publications attribuées à différents auteurs, et qui ont paru pour la première fois dans différentes parties de la terre. Pour fixer la date de leur apparition il est nécessaire d'instituer un examen à part pour chaque publication; et c'est le témoignage unanime et irrécusable de tous les écrivains subséquents que deux des Evangiles et plusieurs des Epîtres ont été écrits par les disciples immédiats de notre Sauveur, et publiés de leur vivant. Celse, ennemi déclaré de la foi chrétienne, parle de la vie et des actions de Jésus, comme ayant été écrites par ses disciples; il ne lui vient jamais à l'idée de contester ce fait, et, d'après l'analyse qu'il en fait et les extraits qu'il en donne pour en faire l'objet de sa critique, le lecteur ne saurait douter un instant que ce ne soit l'un ou l'autre des quatre Evangiles qu'il a en vue. On peut regarder le simple témoignage de Celse comme pleinement décisif pour prouver ce fait, que l'histoire de Jésus et de sa vie a été réellement écrite par ses disciples. Celse écrivait environ cent ans après l'époque à laquelle on rapporte la publication de cette histoire; mais qu'elle ait été écrite par les compagnons de ce même Jésus, c'est un fait qu'il n'a jamais eu l'idée de révoquer en doute. Il l'adopte par la raison qu'il est de notoriété publique, et toute l'histoire de cette époque n'offre rien qui puisse attacher à cette circonstance le moindre doute ou le moindre soupçon; et d'après un principe que nous avons déjà eu l'occasion de rappeler, si c'était l'histoire d'un philosophe au lieu d'être celle d'un prophète, nous pouvons affirmer hardiment que son authenticité aurait été admise sans aucun témoignage formel à cet effet; elle aurait été admise, pour ainsi parler, à la seule vue du titre, jointe à cette circonstance, que toute la suite de l'histoire ou de la tradition ne nous offre pas un seul fait qui puisse nous porter à croire que l'exactitude de ce titre ait été jamais mise en question; elle aurait été admise, non parce qu'elle est confirmée par le témoignage des écrivains subséquents, mais bien parce qu'ils n'en disent absolument rien, qu'ils n'ont jamais songé à en faire une matière de discussion, et que les allusions qu'il leur arrive, par occasion, de faire au livre en question doivent être regardées comme portant en elles-mêmes une reconnaissance, un aveu tacite que ce livre était vraiment celui-là même que nous possédons aujourd'hui. Ce qu'affirme Celse d'une manière précise et formelle, que les pièces dont il s'agit ont été écrites par les compagnons de Jésus, cet aveu, dis-je, de Celse, quoique postérieur de cent ans, est un argument en faveur de leur authenticité, tel qu'on ne saurait en allégner de semblable en faveur des compositions les plus estimées de l'antiquité. C'est l'addition d'un témoignage formel à cette espèce d'évidence générale qui est fondée sur le concours tacite ou implicite des écrivains subséquents et qui est reconnue comme entièrement décisive en pareil cas.

Si les pièces dont se compose le Nouveau Testament étaient les seuls documents qui nous fussent restés des temps passés, par cela seul qu'elles auraient la prétention d'appartenir à telle époque et à tel auteur, cette prétention, qui n'aurait d'autre fondement que ce qui est contenu dans ces écrits, n'aurait pas manqué d'être soutenue et d'être regardée comme une sorte de preuve que l'époque et l'auteur qui leur sont assignés, sont leur véritable époque et leur véritable auteur. Mais nous avons le témoignage des auteurs subséquents dont l'effet doit être le même; et il est à remarquer que nous avons ici la série de témoignages la plus nombreuse, la plus compacte et la mieux liée qu'on puisse rencontrer dans tout le champ de l'histoire ancienne. Quand nous assignons en particulier le témoignage de Celse, il ne faut pas s'imaginer que ce soit le premier qui se présente depuis le temps des apôtres; l'intervalle de cent ans qui se trouve entre la publication de l'histoire originale et la publication des écrits de Celse, est rempli par des témoignages antécédents qui, en bonne logique, devraient être jugés les plus propres à décider le point en litige. Ce sont les témoignages d'écrivains chrétiens, et comme ces auteurs étaient plus rapprochés des événements et plus à portée de se procurer des renseignements exacts, ils doivent être regardés comme d'un plus grand poids que le témoignage de Celse. Ces allusions aux livres du Nouveau Testament sont de trois sortes. Premièrement, en certains cas, ils y font allusion par forme de citation expresse et en y désignant l'auteur par son nom. Secondement, dans d'autres cas, les citations sont faites sans indication du nom de l'auteur, et précédées de cette formule générale, *Comme il est écrit*. Troisièmement enfin, il y a un nombre infini d'allusions aux différentes parties du Nouveau Testament, répandues çà et là

dans les écrits des premiers Pères. Dans ce dernier cas, il n'y a pas de citation expresse, mais on y retrouve l'idée, le tour d'expression et les termes mêmes du Nouveau Testament si souvent répétés et par un si grand nombre d'auteurs, qu'il ne saurait plus rester aucun doute dans l'esprit qu'ils n'aient été copiés d'un original commun, qui, à cette époque, était tenu en grande estime et en grande vénération. En suivant cette chaîne de citations, nous ne trouvons pas la moindre lacune, à partir du temps où ont vécu les écrivains originaux. Sans répéter ici une chose dont nous avons déjà eu occasion de dire quelques mots, savoir, le témoignage que les écrivains originaux se rendent mutuellement l'un à l'autre, nous allons plus loin et nous affirmons que quelques-uns des Pères dont les écrits sont parvenus jusqu'à nous, furent les compagnons des apôtres, et sont même nommés dans les livres du Nouveau Testament. Tous les anciens auteurs s'accordent à dire que saint Clément, évêque de Rome, est le même dont saint Paul fait mention dans son Épître aux Philippiens. Dans son Épître à l'Église de Corinthe, Épître qui fut écrite au nom de toute l'Église de Rome, saint Clément parle de la première Épître de saint Paul aux fidèles de Corinthe: *Prenez dans vos mains l'Épître du bienheureux Paul, apôtre.* Il cite ensuite un passage de la première Épître de saint Paul aux Corinthiens. Saint Clément pouvait-il en agir ainsi avec les Corinthiens eux-mêmes, si cette Épître n'avait pas existé réellement? N'est-ce pas là un témoignage incontestable sorti non-seulement de la bouche de saint Clément, mais rendu par les Églises tant de Rome que de Corinthe, à l'authenticité de cette Épître? Il se rencontre aussi dans la même Épître de saint Clément plusieurs citations de la seconde espèce, qui confirment l'existence de quelques autres livres du Nouveau Testament, et une foule d'allusions ou de renvois de la troisième espèce aux écrits des évangélistes, aux Actes des apôtres et à plusieurs des Épîtres qui ont été admises dans le Nouveau Testament. Nous avons également des témoignages semblables de la part de quelques autres Pères qui ont vécu et conversé avec Jésus-Christ. Outre plusieurs citations de la seconde et de la troisième espèce, nous trouvons encore d'autres exemples du même genre de témoignage que celui rendu par saint Clément à la première Épître de saint Paul aux Corinthiens; et nous pouvons affirmer qu'on ne saurait rien imaginer de plus incontestable. Saint Ignace, écrivant à l'Église d'Éphèse, fait mention de l'Épître de saint Paul à cette Église; et saint Polycarpe, disciple immédiat des apôtres, fait de même mention expresse de l'Épître de saint Paul aux Philippiens, dans une lettre adressée à ce peuple. Si donc nous voulons suivre la chaîne de la tradition, en partant des Pères apostoliques, nous trouverons une série non interrompue de témoignages en faveur de l'authenticité des Écritures canoniques. Ces témoignages deviennent plus nombreux et plus circonstanciés à mesure que nous avançons, et c'est en effet ce qu'on devait attendre des progrès du christianisme et de la multitude plus nombreuse d'écrivains qui ont pris la plume pour sa défense et pour en expliquer les doctrines.

En suivant la série des auteurs depuis le temps des apôtres jusqu'à environ cent cinquante ans après la publication des pièces dont se compose le Nouveau Testament, nous arrivons à Tertullien, dont Lardner dit: « Qu'il y a peut-être dans ce seul auteur chrétien, des citations du petit volume du Nouveau Testament et plus nombreuses et plus longues qu'il n'y en a de tous les ouvrages de Cicéron, malgré la sublimité si peu commune des pensées et du style, dans les auteurs de tout genre, dans le cours de plusieurs siècles. »

Nous nous voyons exposés, dans cette partie de nos investigations, au soupçon qui s'attache à tout témoignage chrétien. Nous avons essayé déjà d'analyser ce soupçon dans ses propres éléments, et nous sommes persuadés que l'idée que les chrétiens sont partie intéressée, n'est qu'un de ces éléments et peut-être pas le principal de tous. A tout événement, c'est peut-être ici le lieu de nous débarrasser de cet élément, et de présenter quelques observations générales sur la force du témoignage chrétien.

Pour estimer la valeur d'un témoignage, il y a deux objets distincts à considérer: la personne qui donne le témoignage, et les gens auxquels il est adressé. Il n'est nullement besoin de nous étendre longuement sur les ressources que, dans le cas présent, nous tirons de ces deux considérations, et de montrer combien elles contribuent puissamment l'une et l'autre au triomphe et à la solidité de l'argument chrétien. Quant à ce qui est de ceux qui donnent le témoignage, comment pourraient-ils être induits en erreur dans ce qu'ils rapportent au sujet des livres du Nouveau Testament, puisqu'ils vivaient, au moins quelques-uns, du temps même des écrivains originaux, et leur étaient unis par les liens d'une étroite amitié, et que tous avaient l'avantage d'avoir sous les yeux une suite de preuves incontestables qui descendaient sans interruption de l'époque des premières publications jusqu'au temps où ils vivaient? Ou bien encore, comment pourrait-on supposer qu'ils eussent été trompeurs, qu'ils eussent falsifié les faits, quand on voit régner dans tous leurs écrits, le même ton de clarté et de simplicité, qui est reconnu pour être une marque certaine d'authenticité et de véracité dans toute autre production littéraire; quand, par-dessus tout, nous concluons, sur la foi même d'un témoignage païen, que plusieurs d'entre eux, par leurs souffrances et par leur mort, ont fourni le plus haut degré d'évidence et de certitude qu'un homme puisse donner, qu'il parle sous l'influence d'une conviction réelle et honnête! Quant à ce qui est ensuite des gens qui ont reçu le témoignage, à quelle autre cause pouvons-nous attribuer leur concert unanime, qu'à la vérité même de ce témoignage? Quel moyen pouvait-il y avoir de les tromper sur un point de notoriété publique? Les livres du

Nouveau Testament sont cités par les anciens Pères comme des écrits généralement connus et révérés des chrétiens de cette époque. Si c'étaient des écrits obscurs, ou s'ils n'avaient point existé alors, comment expliquer le crédit et l'autorité dont jouissent les Pères, qui en appelaient à ces livres, et avaient l'effronterie d'insulter à leurs frères chrétiens, par un mensonge aussi palpable et aussi facile à découvrir ? Supposez-les capables d'une pareille fraude, il nous reste encore à expliquer comment les peuples purent se rendre les dupes d'une imposture aussi flagrante; comment ils purent se résoudre à tout sacrifier pour une religion dont les prédicateurs étaient assez pervers pour les tromper, et assez insensés pour se poser sur un terrain où il était impossible de n'être pas découvert. Clément eût-il osé renvoyer le peuple de Corinthe à une Epître soi-disant reçue par eux, et qui cependant n'aurait point existé ? ou bien pouvait-il renvoyer les chrétiens, en général, à des écrits dont ils n'auraient jamais entendu parler ? Ce n'était pas assez non plus de conserver une apparence de vérité dans l'esprit des gens de leur propre parti. Les Juifs n'étaient-ils pas toujours là ? Était-il possible d'échapper à la censure de ces observateurs subtils et vigilants ? Ce serait grandement nous abuser, de penser que le christianisme faisait alors son chemin dans les ténèbres et en silence, au milieu d'un public indifférent et insouciant : toute l'histoire nous le représente sous des traits entièrement opposés. Les passions et la curiosité des hommes étaient complétement en alerte; l'enthousiasme populaire était excité dans les deux partis; la nouvelle religion avait attiré l'attention des autorités établies dans les différentes provinces de l'empire, et les titres de la cause chrétienne étaient devenus souvent l'objet d'un débat formel dans les cours de judicature. Si, dans ces circonstances, les écrivains chrétiens avaient été assez audacieux pour hasarder des mensonges, ç'aurait été assurément par des moyens plus sûrs que ceux qu'ils ont réellement adoptés; ils ne se seraient jamais hasardés à avancer des faits aussi faciles à contredire que l'existence de livres, objets d'une grande vénération dans toutes les Églises, et dont personne cependant, soit dans ces Églises, soit hors de ces Églises, n'aurait jamais entendu parler. Ils n'auraient jamais été assez insensés pour engager dans une pareille voie une cause qui n'avait rien pour la recommander, que sa vérité et ses preuves.

La fausseté du témoignage chrétien sur ce point entraînerait avec elle un concours de circonstances dont chacune est la plus étrange et la plus inouïe dont on ait jamais entendu parler. Il s'ensuivrait premièrement, que des hommes qui, dans leurs écrits, portent tous les caractères de sincérité, et dont plusieurs s'étaient exposés au martyre, comme le gage le plus certain de sincérité que l'on puisse donner, auraient été néanmoins capables de tromper. Secondement, que cette volonté de tromper aurait agi avec si peu de prudence, qu'elle se serait trahie dans une assertion où il était extrêmement facile de la découvrir, et qu'il était si aisé de faire tourner au discrédit de cette religion que leur ambition favorite était de propager et d'établir dans tout l'univers. Troisièmement, que ce témoignage aurait pu gagner l'assentiment des gens auxquels il s'adressait; et que, quoique la fausseté en fût tout à fait patente à leurs yeux, ils auraient été prêts néanmoins à faire le sacrifice de leur vie et de leur fortune pour le maintenir. Quatrièmement, que ce témoignage n'aurait jamais été contredit par les Juifs, et qu'ils auraient négligé une si belle et si bonne occasion de déprécier une religion dont ils voyaient les progrès avec tant de jalousie et d'alarme. Ajoutez à cela que ce n'est pas le témoignage d'un seul écrivain, que nous faisons passer par le creuset de tant de difficultés : c'est le témoignage de plusieurs écrivains qui ont vécu en différents temps et en différents pays, et qui viennent adjoindre la circonstance vraiment singulière de leur parfait accord les uns avec les autres, aux autres circonstances également inexplicables que nous venons d'énumérer. On ne saurait concevoir que leur témoignage réuni pût être un faux témoignage; le supposer, ce serait faire une hypothèse que nous serions à même de condamner et de détruire par la seule force d'une des improbabilités dont nous venons de parler, et indépendamment de toutes les autres. Mais la vraie manière d'apprécier l'effet de ces improbabilités par rapport à l'argument, c'est de les prendre conjointement, et, dans le langage de la science des chances, de prendre le produit de toutes les improbabilités réunies. L'argument que fournit ce produit en faveur de la vérité du témoignage chrétien n'a point de parallèle en force et en solidité dans tout le domaine de la littérature ancienne.

Le témoignage de Celse est considéré comme singulièrement valable, parce qu'il est désintéressé; mais si cette considération donne tant de poids au témoignage de Celse, pourquoi s'attacherait-il tant de doute et de défiance au témoignage des écrivains chrétiens, dont plusieurs, avant lui, ont rendu un témoignage plus explicite et plus formel à l'authenticité de l'Évangile ? Dans les persécutions qu'ils ont eues à soutenir, dans le ton visible de sincérité et d'honnêteté qui règne partout dans leurs écrits, dans leur mutuel et commun accord sur ce point; dans la multitude de leurs disciples, qui ne se seraient jamais confiés à des hommes qui auraient été assez téméraires pour se trahir par des assertions dont la fausseté était évidente et notoire; dans la censure que la vigilance, tant des Juifs que des païens, exerçait sur tous les écrivains chrétiens de cette époque : dans toutes ces circonstances, dis je, ils montrent de la manière la plus évidente, qu'ils ont rendu un témoignage sincère et exempt de toute fraude.

CHAPITRE III.

DES MARQUES INTERNES DE VÉRITÉ ET D'HONNÊTETÉ QUI SE TROUVENT DANS LE NOUVEAU TESTAMENT.

Nous allons maintenant examiner le Nouveau Tes-

tament en lui-même, et tâcher de mettre devant les yeux du lecteur les marques internes de vérité et d'honnêteté qui s'y trouvent. Dans ce chapitre, il sera bon d'insister sur l'étroite et minutieuse exactitude qui caractérise toutes les allusions qu'il contient aux mœurs alors existantes et aux circonstances des temps. Pour apprécier la force de cet argument, il sera bon de considérer quelle était la situation particulière de la Judée au temps de notre Sauveur. Elle était alors sous la domination des empereurs romains, et il en est souvent parlé dans les historiens profanes de cette époque. De cette source, découle une foule d'informations diverses : sur la manière dont les empereurs romains dirigeaient le gouvernement de leurs différentes provinces ; sur le degré d'indulgence accordé aux opinions religieuses des peuples qu'ils tenaient assujettis ; sur le degré de liberté qu'on leur laissait de vivre sous le régime de leurs propres lois; sur la nature du pouvoir dont étaient revêtus les gouverneurs des provinces ; et sur une multitude d'autres circonstances relatives à la jurisprudence criminelle et civile de ce temps-là. De cette manière, il est un grand nombre de différents points dans lesquels les historiens du Nouveau Testament peuvent être mis en comparaison avec les historiens profanes de l'époque. L'histoire du Christ et de ses apôtres contient une foule nombreuse d'allusions à l'état des affaires publiques. Ce n'est point ici l'histoire d'individus obscurs et ignorés : ils avaient attiré à un haut degré l'attention publique ; ils avaient comparu devant les gouverneurs de la nation ; ils avaient passé par les formes établies de la justice, et quelques-uns d'entre eux avaient subi le mode de jugement et les peines alors en usage. Il est aisé par là de comprendre que les écrivains du Nouveau Testament ont dû faire allusion à une foule de circonstances relatives à l'histoire politique et à la constitution de ces temps-là, dont les historiens ordinaires eux mêmes ont fait mention. C'était là un terrain bien délicat à fouler pour un imposteur, principalement s'il vivait à une époque postérieure à la date des faits dont se serait composée son histoire. Il aurait pu en ce cas-là fabriquer un conte en se renfermant dans les incidents obscurs et ordinaires d'une histoire privée ; mais il n'y a qu'un véritable historien contemporain qui puisse se tenir constamment dans les bornes d'une parfaite exactitude, dans ses allusions minutieuses et nombreuses à la politique générale et au gouvernement de l'époque où se sont passés les faits qu'il raconte.

Durant la période que renferme l'histoire évangélique, la Judée éprouva bon nombre de vicissitudes dans l'état de son gouvernement. Dans un temps, elle fit partie d'un royaume sous Hérode le Grand ; dans un autre, elle fit partie d'un État plus petit sous Archelaüs ; après cela, elle passa sous l'administration directe d'un gouverneur romain, et cette forme de gouvernement fut de nouveau interrompue pendant plusieurs années, par l'élévation d'Hérode Agrippa à la puissance souveraine, telle qu'elle avait été exercée par son grand-père ; puis enfin, elle resta en forme de province romaine sur la fin de l'histoire évangélique. Il y eut aussi des changements fréquents dans l'état politique des pays circonvoisins de la Judée, auxquels il est de même souvent fait allusion dans le Nouveau Testament. Un caprice de l'empereur régnant donnait souvent naissance à une nouvelle forme de gouvernement, et occasionnait une nouvelle distribution de territoire. On comprendra aisément combien ces fluctuations perpétuelles dans l'état des affaires publiques, tant en Judée que dans les contrées voisines, doivent ajouter à la force et à la difficulté de l'épreuve à laquelle l'histoire évangélique a été soumise.

Dans cette partie du sujet, on ne manque pas de témoins avec qui confronter les écrivains du Nouveau Testament. Sans compter les écrivains romains qui ont parlé des affaires de la Judée, nous avons l'avantage de pouvoir citer un historien juif qui nous a donné une histoire expresse de son pays. Il nous fournit, comme on devait bien s'y attendre, une bien plus grande quantité de notions exactes et détaillées, sur les affaires intérieures de la Judée, sur les mœurs de ses habitants et sur toutes les particularités qui se rattachent à leur croyance religieuse et à leur constitution ecclésiastique. Aux yeux de plusieurs, son témoignage paraîtra avoir un degré particulier de valeur, de ce qu'il n'était pas chrétien, mais qu'au contraire nous avons toute raison de croire qu'il était un ennemi très-zélé et très-acharné de cette cause. C'est réellement un exercice très-utile, que d'étudier l'harmonie qui existe entre les écrivains du Nouveau Testament et les auteurs juifs et profanes avec lesquels nous les faisons entrer en comparaison. Dans tout le cours de cet examen, notre attention se renferme dans des formes de justice, dans des successions de gouverneurs en différentes provinces, dans des mœurs et des institutions politiques. Nous sommes donc à même d'oublier la nature sacrée du sujet, et nous en appelons à tous ceux qui se sont livrés à ces sortes de recherches, si cette circonstance n'est pas propre à donner une impression plus vive et plus marquée de la vérité de l'histoire évangélique. En instituant une comparaison entre les évangélistes et les auteurs contemporains, et en bornant notre attention aux points qui sont venus à la connaissance de l'histoire ordinaire, nous mettons les apôtres et les évangélistes sur le pied d'historiens ordinaires ; et c'est à ceux qui se sont réellement livrés au travail de cet examen, de nous dire combien cette circonstance est capable d'ajouter à l'impression de leur authenticité. L'esprit se trouve débarrassé de l'illusion particulière qui s'attache au caractère sacré du sujet, et dont l'effet immanquable est de restreindre la confiance que lui inspirent ses recherches. L'argument prend une forme séculière et commune, et les écrivains du Nouveau Testament sont rétablis dans ce crédit et cette confiance qu'inspirent au lecteur tous les autres historiens qui ont en leur faveur une bien

moindre quantité et un poids bien moins grand d'évidence historique.

Nous renvoyons au premier volume de la *Crédibilité des Evangiles* de Lardner ceux qui voudraient poursuivre cette recherche; nous nous bornerons à quelques observations générales sur la nature et l'effet précis de cet argument.

En premier lieu, l'exactitude parfaite des allusions aux circonstances de l'époque qu'embrasse l'histoire évangélique, forme une puissante corroboration en faveur de l'antiquité que nous avons déjà assignée à ses auteurs, en nous appuyant sur les témoignages extérieurs. Nous y avons trouvé une preuve certaine qu'elle est la production d'auteurs qui ont vécu antécédemment à la ruine de Jérusalem et, par conséquent, vers le temps qui leur est assigné par les témoignages extérieurs sur lesquels nous avons déjà eu l'occasion de nous étendre. C'est là une sorte d'exactitude qu'il n'appartient qu'à un historien contemporain de garder aussi parfaitement. Il serait difficile à l'auteur même de quelque spéculation générale de ne point trahir le temps où il écrit par quelque allusion accidentelle aux coutumes et aux institutions éphémères de l'époque où son livre a été composé. Mais les auteurs du Nouveau Testament couraient de bien plus grands risques; il y a cinq différentes pièces de cette collection qui sont purement historiques, et où il est fait continuellement allusion aux usages, à la politique et aux événements passagers du moment. La ruine de Jérusalem entraîne avec elle la ruine complète de l'état politique des Juifs; et l'on ne saurait concevoir que la mémoire d'une génération subséquente ait pu retenir cette connaissance minutieuse, variée et intime de la statistique d'une nation qui a cessé d'exister, qui se révèle dans toutes les pages des écrivains évangéliques. Nous trouvons en effet que les écrivains soit païens soit chrétiens des âges subséquents trahissent souvent leur ignorance des usages particuliers qui existaient dans la Judée au temps de notre Sauveur. C'est, il faut l'avouer, une circonstance bien importante en faveur de l'antiquité du Nouveau Testament, que, dans un sujet où les chances d'être découvert sont si nombreuses, et dans lequel on ne peut guère faire un seul pas dans le récit sans s'exposer au danger de trahir son âge par quelque allusion fausse et inexacte, il se distingue de toutes les autres compositions moins anciennes, en ce qu'il est en état de soutenir la comparaison la plus minutieuse et la plus intime avec les historiens contemporains de l'époque.

On donnera encore un nouveau degré considérable de force à cet argument, si l'on envisage le Nouveau Testament, non comme une composition unique et isolée, mais comme une collection formée de plusieurs compositions. C'est l'ouvrage de pas moins de huit différents auteurs, qui ont écrit sans aucune apparence de s'être concertés, qui ont publié leurs écrits en différentes parties du monde, et dont les écrits possèdent toutes les marques possibles, soit internes, soit externes, qu'ils sont des productions indépendantes. Qu'un seul auteur profane eût montré une justesse aussi parfaite dans ses allusions, on aurait vu là une très-forte preuve de son antiquité: mais quand nous voyons tant d'auteurs montrer une exactitude aussi bien soutenue et presque inattaquable dans toute la suite de leur récits variés et distincts, il semble difficile d'échapper à la conclusion ou qu'ils furent les témoins oculaires des faits qu'ils racontent, ou qu'ils vécurent vers l'époque de leur accomplissement.

Quand différents historiens entreprennent d'écrire le récit des événements d'une même époque, ou bien ils dérivent leurs informations les uns des autres, ou bien ils procèdent d'après leurs propres connaissances distinctes et indépendantes. Or il n'est pas difficile de distinguer le copiste de l'historien original; il y a quelque chose dans le style même et les manières d'un récit original qui en révèle l'origine. Il n'est pas possible qu'aucun événement ou qu'aucune suite d'événements produise si exactement la même impression sur deux témoins, qu'ils se trouvent disposés à les raconter dans le même style, à les décrire dans le même ordre, à porter le même jugement sur les circonstances qui doivent être remarquées comme importantes, et les autres circonstances qui doivent être passées sous silence comme n'étant d'aucune conséquence. Chaque témoin raconte la chose à sa manière, emploie son propre langage, rapporte des circonstances que l'autre pourra entièrement omettre, comme n'étant nullement essentielles au but qu'il se propose dans sa relation. C'est cet accord dans les faits, avec cette diversité dans la manière de les décrire, qui ne manque jamais de produire dans l'esprit de l'observateur ce surcroît de conviction qui résulte du concours unanime de témoignages isolés et indépendants. Or telle est précisément l'espèce de coïncidence qui existe entre les écrivains du Nouveau Testament et Josèphe, dans leurs allusions aux coutumes et aux institutions particulières de cette époque. Des deux côtés on retrouve partout le style qui convient à des historiens originaux et indépendants. L'un souvent omet totalement ce qui occupe une place importante dans la composition de l'autre, ou bien n'y fait qu'une allusion légère et éloignée. Il n'y a pas le moindre vestige de ce qui ressemblerait à une coïncidence étudiée entre eux. Il y a diversité, mais point d'opposition; et ce qui parle beaucoup plus haut encore en faveur de l'authenticité de ces deux histoires, c'est que la critique la plus scrupuleuse et la plus attentive puisse à peine découvrir un seul exemple de contradiction apparente dans le témoignage de ces différents auteurs, qu'il ne soit possible de concilier d'une manière vraisemblable ou du moins plausible.

Lorsque la différence entre deux historiens va jusqu'à la contradiction, elle diminue le crédit de leurs deux témoignages; quand leur accord va jusqu'à une ressemblance étroite et scrupuleuse dans toutes les circonstances particulières, il détruit le crédit de

l'un des deux, comme historien indépendant. Dans le cas qui nous occupe, nous n'apercevons ni cette différence ni cet accord ; la diversité qui y règne est telle, qu'au premier abord, le lecteur est alarmé à la vue des difficultés sérieuses et embarrassantes qu'il croit y apercevoir; et telle est la coïncidence qui s'y fait remarquer, que les difficultés s'évanouissent dès qu'on les soumet à l'épreuve d'une critique approfondie et intelligente. Si les auteurs évangéliques avaient eu pour objet d'en imposer à la crédulité du monde par un récit faux, mais plausible, ils se seraient étudiés à garder une ressemblance plus étroite avec les auteurs qui ont existé à cette époque, et ne se seraient pas livrés à la critique superficielle et plus brillante que solide de Voltaire, qui ne fait qu'éblouir l'imagination; pas plus qu'il ne se seraient reposés, pour obtenir pleine justice d'une postérité reculée, sur les Léland et les Lardner à l'érudition modeste desquels on fait si peu d'attention, et que si peu de personnes savent dignement apprécier.

Dans les Evangiles, il est dit qu'Hérode, tétrarque de Galilée, épousa la femme de Philippe, son frère. Josèphe raconte le même fait, seulement il donne un nom différent à Philippe, qu'il appelle Hérode, et ce qui augmente la difficulté, c'est qu'il y avait dans cette famille un Philippe que nous savons n'avoir point été le premier mari d'Hérodiade. Cela, au premier abord, paraît un peu alarmant; mais dans le cours de nos recherches, le même Josèphe nous donne à entendre qu'il y avait trois Hérode dans la même famille; et, par conséquent, il n'y a rien d'improbable qu'il n'y ait eu aussi deux Philippe. Nous savons également par les histoires de cette époque qu'il arrivait très-fréquemment que le même individu portât deux noms, et cet usage n'est jamais plus nécessaire que quand on le fait servir à distinguer des frères qui ne portent qu'un seul et même nom. Hérode qui est appelé Philippe, est une distinction en tout semblable à Simon qui est appelé Pierre, ou à Saul qui est appelé Paul. Le nom du grand prêtre, au temps du crucifiement de notre Sauveur, était Caïphe, suivant les évangélistes. Suivant Josèphe au contraire, le nom du grand prêtre à cette époque était Joseph. Ce serait là une difficulté de même genre précisément que la précédente, si Josèphe n'avait eu soin de faire remarquer que ce Joseph s'appelait aussi Caïphe. Serait-ce, nous le demandons, agir de bonne foi à l'égard des évangélistes, que de faire dépendre leur crédibilité des omissions accidentelles d'un autre historien ? Est-il conforme à aucun principe avoué de saine critique, de soumettre si entièrement au tribunal de Josèphe quatre écrivains, chacun desquels est appuyé aussi solidement que lui par toutes les preuves qui peuvent conférer de l'autorité à un historien, et qui ont grandement l'avantage sur lui de pouvoir ajouter l'argument tiré de leur concert unanime à l'argument tiré de chaque témoignage isolé et indépendant ? Il se trouve toutefois, dans le cas présent que même des écrivains juifs, en rapportant le même fait, donnent le nom de Philippe au premier mari d'Hérodiade. Nous ne pensons point qu'il soit aucunement besoin d'un témoignage étranger pour venger les évangélistes ; il pourra servir cependant à dissiper tout soupçon de fraude et d'artifice dans la composition de leurs histoires ; il prouve que, dans la confiance avec laquelle ils s'abandonnent à leurs propres lumières en racontant ce qu'ils avaient appris par eux mêmes, ils négligeaient les apparences, et se sentaient libres de ces entraves. Cette difficulté apparente, comme beaucoup d'autres de même espèce, nous conduit à une conviction plus forte de l'honnêteté des évangélistes ; et c'est un délicieux plaisir de voir comment la vérité reçoit un nouvel éclat plus brillant des efforts mêmes qui sont faits pour la corrompre ou l'obscurcir.

Dans cette partie de l'argument, l'observateur impartial doit être frappé du peu d'indulgence que les incrédules et même des chrétiens ont montré pour les écrivains évangéliques. En tout autre cas, lorsque nous comparons les récits des historiens contemporains, nous ne nous attendons pas que toutes les circonstances auxquelles l'un d'eux fait allusion, seront remarquées par tous les autres ; il arrive souvent qu'on admet un événement ou une coutume sur la foi d'un seul historien, et l'on ne souffre pas que le silence de tous les autres écrivains jette de la défiance ou du doute sur son témoignage. C'est un principe reconnu, qu'une ressemblance scrupuleuse entre deux histoires est bien loin d'être nécessaire pour qu'on les juge d'accord l'une avec l'autre. Bien plus, il arrive quelquefois qu'il y ait une contradiction apparente entre les historiens contemporains, sans que pour cela, d'un côté comme de l'autre, la crédibilité cesse d'être entière et incontestable. La postérité est prête, dans ces cas-là, à faire les concessions les plus libérales. Au lieu d'appeler cela une contradiction, on l'appelle souvent une difficulté; on sait que, dans bien des occasions, une connaissance plus approfondie de l'histoire ancienne a pu concilier parfaitement quelques diversités apparentes dans la relation des faits. Au lieu donc de faire retomber la difficulté en question sur l'inexactitude ou la mauvaise foi d'une des parties, on l'attribue avec plus de justesse et de modestie à sa propre ignorance et à l'obscurité qui enveloppe nécessairement l'histoire des âges reculés. On laisse ces principes exercer une grande influence dans l'étude de l'histoire profane; mais aussitôt que de l'histoire profane on passe à quelque investigation en matière religieuse, on abandonne tous les principes ordinaires, et le soupçon qui s'attache aux prédicateurs d'une religion va jusqu'à faire abandonner toute la candeur et toute la libéralité avec lesquelles tous les autres documents de l'antiquité sont jugés et appréciés. Pourquoi acquiesce-t-on à l'autorité de Josèphe comme à un premier principe, tandis qu'à chaque pas du récit des évangélistes, il faut invoquer un témoignage étranger pour le confirmer et le soutenir ? D'où vient que l'on fait du silence de Josèphe un sujet de dé-

émoignage des évangélistes, tandis qu'on
s un seul instant que le silence des évan-
isse affecter le moins du monde le témoi-
losèphe? Comment se fait-il que la suppo-
eux Philippe dans une même famille jette
it de l'obscurité sur le récit évangélique,
seule circonstance qui rend cette supposi-
aire est le témoignage même de Josèphe,
; qui suppose nécessairement l'existence de
ide dans cette même famille? Comment
it-il que les évangélistes ayant en leur fa-
t de preuves internes et infiniment plus de
ternes, on les fasse comparaître devant
omme autant de prisonniers à la barre de
ns tout autre cas, cette conduite, nous en
onvaincus, serait jugée un *traitement bar-*
; nous n'en sommes pas fâchés: elle n'a servi
triompher davantage l'argument, et à lui
ne plus grande confiance; car ce n'est pas un
age pour notre foi, que ces premiers prédica-
, survécu à un examen que, sous le rapport
ur et de la sévérité, nous croyons être tout
exemple dans les annales de la critique.
rde toujours comme une présomption favo-
nd une histoire est rapportée d'une manière
ciée. L'art et la sûreté d'un imposteur con-
enfermer son récit dans des généralités, et
e compromettre par une détermination trop
es temps et des lieux, et par des allusions
s ou aux événements du jour. Plus on fait
détails circonstanciés dans une histoire, plus
lie les chances d'être découvert, si elle était
ar conséquent, lorsqu'un récit est accompa-
grand nombre de circonstances, c'est une
le narrateur a la confiance de dire la vé-
l'il ne s'est travaillé d'aucune crainte sur la des-
sa relation. Quand même il ne serait pas
pouvoir de vérifier une seule des circons-
ar cela seul cependant qu'une histoire est
ciée, on sent toujours qu'elle porte en sa fa-
marques de vérité. Cela donne au récit
rie et de vérité plus saisissant. On peut croire
que le fond d'une histoire puisse être fa-
ais il faudrait un raffinement d'imposture plus
e nous ne saurions l'imaginer, pour cons-
récit harmonieux et bien soutenu, abondant
détails circonstanciés qui se supportent l'un
t dans lequel, avec toute notre expérience
réelle, nous ne pouvons rien découvrir de
d'inconséquent ou d'improbable.
suivre cet argument dans toute son étendue,
nécessaire de présenter au lecteur une analyse
en complet de l'histoire évangélique; mais
leur même le plus superficiel ne peut man-
reconnaître qu'elle porte au plus haut degré
ère d'un récit circonstancié. Quand un mira-
pporté, nous avons généralement le nom de
u du village où il a été opéré, le nom des
s intéressées, l'effet produit sur le cœur et
les convictions de ceux qui étaient présents, les raisonnements et les examens auxquels il a donné lieu, et tous ces menus détails d'allusion et de description qui impriment à toute l'histoire un profond caractère de vérité. Si nous considérons le temps où cette histoire a paru, l'argument devient plus fort encore: ce n'est plus une simple présomption en sa faveur, conséquence de ce qu'elle est une histoire circonstanciée, mais c'est une preuve réelle en sa faveur, par la raison que ces circonstances étaient tout à fait à la portée de ceux auxquels elle était adressée, et qu'ils ont pu les examiner. Si les évangélistes avaient été de faux historiens, ils ne seraient pas descendus dans tant de particularités; ils n'auraient pas procuré aux critiques vigilants de cette époque un moyen si efficace de les faire tomber en discrédit devant le peuple; ils n'auraient pas formellement fourni, à chaque page de leur récit, tant de matériaux pour une contre-épreuve qui n'eût pas manqué de les perdre dans l'esprit de leurs auditeurs.

Or nous pouvons encore aujourd'hui établir cette contre-épreuve: nous pouvons comparer les écrivains évangéliques avec les auteurs contemporains et vérifier bon nombre de circonstances, dans l'histoire, le gouvernement et l'économie particulière du peuple juif; il est conséquemment en notre pouvoir d'instituer une contre-épreuve sur les écrivains du Nouveau Testament; la liberté et la fréquence de leurs allusions à ces circonstances nous fournissent pour cela d'amples matériaux. Ce seul fait que, dans leurs allusions minutieuses et incidentes, ils sont soutenus par le témoignage des autres historiens, donne une masse imposante de ce qui est appelé *évidence circonstancielle*, en leur faveur. Pour exemple de ce genre d'argument, bornons nos observations à l'histoire du jugement, du supplice et de la sépulture de notre Sauveur. On le conduisit devant Ponce-Pilate: nous savons par Tacite et par Josèphe que Pilate était alors gouverneur de la Judée. Une sentence de sa part était nécessaire avant que l'on pût procéder à l'exécution de Jésus: et nous savons que les gouverneurs romains étaient ordinairement investis du droit de vie et de mort. Notre Sauveur fut traité avec dérision: et nous savons que c'est ce qui se pratiquait alors, avant l'exécution des criminels, et pendant le temps qu'elle durait. Pilate fit flageller Jésus avant de le livrer à ses ennemis pour être crucifié: nous savons, par les anciens auteurs, que c'est ce qui se pratiquait en effet très-fréquemment chez les Romains. Le récit d'une exécution était généralement conçu en ces termes: Il a été dépouillé de ses vêtements, fouetté et décapité ou exécuté. Suivant les évangélistes, l'accusation de Jésus fut écrite au haut de la croix: et nous apprenons de Suétone et d'autres que le crime de la personne qui devait être exécutée était affiché sur l'instrument de son supplice. Suivant les évangélistes, cette accusation fut écrite en trois langues différentes: et nous savons par Josèphe qu'il était tout à fait d'usage à Jérusalem d'écrire de cette manière

[illegible]

[illegible] n'est pas annoncée d'une manière directe, mais comme en passant et par forme d'allusion éloignée. Il n'y a pas la moindre apparence de recherche ou d'apprêt; elle est amenée accidentellement et découle, de la manière la plus naturelle et la moins apprêtée, de la suite de la narration.

La circonstance qu'aucun des écrivains évangéliques n'est en contradiction avec les autres, appartient plutôt à une autre branche de l'argument. Il suffit, pour notre but présent, qu'aucun des auteurs ne soit en contradiction avec lui même. Il arrive souvent que le mensonge porte avec lui sa propre réfutation, et qu'à travers les déguisements habiles employés dans la construction d'une histoire fabriquée à plaisir, on peut découvrir une lacune ou une contradiction qui ôte au récit toute son autorité. Or cette marque ou caractère de fausseté ne se rencontre dans aucune des pièces particulières dont se compose le Nouveau Testament, on voit que les différentes parties se soutiennent mutuellement, s'harmonisent parfaitement, et découlent l'une de l'autre, chacune d'elles a donc au moins le mérite d'être un récit bien suivi; de quelque côté que [illegible] être vrai; et il nous faut [illegible] à le rejeter comme [illegible]

[illegible] fausseté dont chacun des [illegible] exempt. Ils ne [illegible] intégrité; nous [illegible] que les auteurs [illegible] nous ne voyons rien qui [illegible] ces prétentions. [illegible] la force de l'argument [illegible] chrétiens et [illegible] qu'ils ont eue à [illegible] des magistrats politiques [illegible] ne font que [illegible] et cette épreuve [illegible] d'emphase à ces [illegible] fastueux étalage [illegible] en faveur de l'argument [illegible] leur histoire sous la [illegible] sans embarras, [illegible] cette confiance [illegible] que par la conscience [illegible] de leurs paroles et [illegible] de leur propre force et de leur [illegible] but était [illegible] ou suspects [illegible] pour transmettre aux hommes d'une autre époque et d'autres contrées le souvenir des événements [illegible] l'établissement de la religion chrétienne dans le monde. Nous défions le juge le plus pointilleux en fait de caractère humain, de signaler, dans toute l'étendue de leur récit, un seul symptôme de défiance à l'égard de la vérité de leur histoire, ou d'artifice pour dérober cette défiance à l'attention de l'observateur le plus sévère et le plus vigilant. La manière de procéder des écrivains du Nouveau Testament ne donne nullement lieu de supposer qu'elle soit affectée et artificieuse; elle est tout à fait naturelle, tout à fait sans défiance, et libre de toute appréhension que leur histoire ne rencontre le moindre discrédit ou la moindre contradiction dans l'esprit des nombreux lecteurs qui avaient pleinement en leur pouvoir de la vérifier ou d'en démasquer la fausseté. Nous ne les voyons user d'aucun expédient pour obtenir ou se concilier l'assentiment de leurs lecteurs; il semble qu'ils croyaient n'en avoir pas besoin; ils racontent ce qu'ils ont à dire d'une manière ronde, franche et non fardée; ils ne l'accompagnent généralement d'aucune de ces protestations fortes et vives par lesquelles un imposteur si souvent cherche à se jouer de la crédulité de ses victimes.

Dans leur simple récit, les évangélistes ne laissent échapper aucun sentiment de surprise sur la nature singulière et miraculeuse des événements qu'ils rapportent, ni la moindre idée que ce qu'ils annoncent doive exciter de l'étonnement dans l'esprit de leurs lecteurs. C'est là ce nous semble, une circonstance bien importante. Si ce n'était qu'un conte récemment fabriqué par un imposteur, l'auteur, selon toute

lance, aurait feint d'être surpris lui-même, oins il aurait adapté son propre récit au l'étonnement de ceux auxquels il s'adressait. uelqu'un raconte une histoire merveilleuse mpagnie qui l'ignore complétement, il doit oir non-seulement que ses paroles excitent ement dans l'esprit de ses auditeurs, mais 'il éprouve aussi lui-même, par contre-coup, de sympathie avec les sentiments de ceux qui t. Il adapte son récit à l'étonnement, sinon à lité de ses auditeurs; c'est ce qui apparaît it dans les termes qu'il emploie et dans la dont il présente son histoire. Il agit bien nent s'il s'agit au contraire de raconter la istoire à une compagnie qui en connaît depuis s les principales circonstances, et qui ne lui eille que pour en obtenir une connaissance incte et plus détaillée. Or, autant qu'il nous ble d'en juger d'après la manière de procéder, élistes se trouvent dans ce dernier cas : ils t point comme s'ils voulaient faire accroire ouveauté à leurs lecteurs; à entendre saint écrivent dans le but de donner des renseignes distincts et plus précis, et afin que les lecnussent *la vérité des choses qui leur ava'ent* ées. Pour accomplir cette tâche, ils s'exprie la simplicité la plus familière et la moins sée; ils ne paraissent point anticiper sur la de leurs lecteurs, ou penser le moins du monnature merveilleuse de leur histoire pût être le à ce qu'elle fût crue et admise dans le pupremiers miracles opérés par Notre-Seigneur ent au loin une profonde et vive sensation le pays : *le bruit s'en répandit, et tout le peu- saisi d'étonnement*. Rien de plus naturel, et si listes, en écrivant leur histoire, n'ont éprouné faire éprouver aux autres aucune surprise, ne circonstance qu'on ne saurait mieux expe par la vérité de cette histoire même, et s l'expérience de plusieurs années avait le piquant de la nouveauté, et rendu les miliers non-seulement à eux, mais même à euple auquel ils s'adressaient.

nous paraît une des preuves intrinsèques fortes en faveur de la vérité de l'Evangile, la parfaite unité de vues et d'idées qui est at notre Sauveur. Si c'eût été un imposteur, il pu prévoir toutes les vicissitudes de son et cependant on ne voit point qu'il lui soit une expression de surprise; il ne semble aucun événement l'ait pris au dépourvu. ercevons aucun changement dans sa doctrine entiments pour les accommoder à des cirs nouvelles et inattendues; ses paraboles s à ses disciples indiquent assez qu'il savait es discours à toutes sortes d'événements qui nt à ses amis, encore plongés dans les té l'ignorance, si peu rassurants et si peu proiser leurs espérances. Dans toutes les explications qu'il donne de ses desseins, on voit la parfaite constance d'une âme devant l'œil prophétique de laquelle tout l'avenir est à découvert; et à mesure que les événements cachés dans le sein de cet avenir arrivaient, il les recevait, non comme des chances imprévues, mais comme des certitudes qu'il avait prévues d'avance. Cette même constance et uniformité de vues se soutient dans toutes les vicissitudes de son histoire, et elle forme un intéressant contraste, dans le récit des évangélistes, avec les malentendus, les surprises et les désappointements de ses disciples. Le progrès graduel de leurs esprits, de l'attente si brillante qu'ils s'étaient formée d'une grandeur terrestre à leur plein et parfait acquiescement à la doctrine d'un sauveur crucifié, jette un nouvel état plus frappant encore sur la parfaite unité de vues et d'idées qui l'animait, et qui ne peut s'expliquer que par l'inspiration divine qui le remplissait et l'éclairait. On a pu assez facilement donner un exemple bien soutenu d'un pareil contraste, après que nous avons eu une histoire réelle devant les yeux; il est difficile, cependant, de concevoir comment on pourrait soutenir une pareille histoire si bien et d'une manière en apparence si peu affectée et si peu apprêtée, par les seules forces de l'invention; surtout si les auteurs faisaient entrer leurs propres erreurs et leur propre ignorance dans la structure même de leur fabrication.

CHAPITRE IV.

DU RAPPORT DES TÉMOINS ORIGINAUX EN FAVEUR DE LA VÉRITÉ DU RÉCIT ÉVANGÉLIQUE.

Il n'y avait rien dans la situation des écrivains du Nouveau Testament qui puisse nous donner à penser qu'ils aient pu avoir quelques motifs de publier une imposture.

Nous n'avons pas seulement le témoignage des écrivains chrétiens à alléguer en preuve du danger auquel la profession du christianisme exposait, à cette époque, tous ceux qui l'embrassaient : nous avons à citer en ce sens le témoignage de Tacite; nous avons des allusions sans nombre à la même circonstance, nous en avons même des déclarations expresses et formelles dans les historiens romains. Les barbares traitements et les persécutions exercées contre les chrétiens jouent un rôle important dans les affaires de l'empire; et il n'est pas de point mieux établi dans l'histoire ancienne que ce fait incontestable, que beaucoup de gens ont été punis de mort pour la seule chose d'être chrétiens, et qu'il suffisait de l'être pour être exposé sans exception au danger de subir les tourments les plus effroyables et les plus révoltants pour la nature.

Il n'est pas difficile de deviner pourquoi le gouvernement romain, dans sa conduite envers les chrétiens, s'est départi de ses principes habituels de tolérance. Nous savons que ce fut la pratique constante des Romains de laisser en toute liberté la croyance religieuse des différents peuples chez lesquels ils s'établissaient. La vérité est qu'une pareille indul-

gence ne demandait de leur part aucun principe ni aucun effort de modération : elle était tout à fait en harmonie avec l'esprit du paganisme. Les différents pays adoraient des dieux différents ; mais c'était un principe général du paganisme, que chaque pays avait ses propres dieux auxquels ceux qui les habitaient devaient des hommages et une vénération toute particulière. De cette manière il n'y avait point d'opposition entre les diverses religions qui régnaient dans le monde. Il entrait dans la politique du gouvernement romain d'exercer à l'égard des autres religions la tolérance la plus complète, et pour cela il n'avait à faire le sacrifice d'aucun principe ; il était même de principe chez les Romains de révérer les dieux des autre pays, et la violation d'une religion différente de la leur semble non-seulement avoir été regardée comme une infraction de la politique ou de la justice, mais encore avoir inspiré le même sentiment d'horreur qui s'attache au blasphème et au sacrilége. Tant que le paganisme régna dans le monde, la vérité d'une religion n'entraînait pas avec elle la fausseté ou le rejet d'une autre ; en respectant la religion d'un autre pays, on ne renonçait pas à la sienne propre ; et il ne s'ensuivait pas que les habitants de cet autre pays conçussent le moindre mépris ou la moindre défaveur pour la religion dans laquelle on avait été élevé. Dans ce respect mutuel pour la religion les uns des autres, on ne se départait d'aucun principe et on ne renonçait à aucun objet de vénération ; ce respect n'entraînait avec lui ni l'abjuration ni le reniement de ses propres dieux : il ne faisait qu'ajouter autant d'autres dieux au catalogue qui en existait déjà.

Les Juifs cependant, à cet égard, se distinguaient de tous les autres peuples renfermés dans les limites de l'empire romain ; leur croyance religieuse emportait quelque chose de plus que l'attachement à leur propre système, elle impliquait nécessairement le mépris et la détestation de tous les autres ; malgré cela, néanmoins, leur religion était protégée par la douce et équitable tolérance du gouvernement romain. La vérité est qu'il n'y avait rien dans les habitudes ou le caractère des Juifs qui fût de nature à troubler les institutions religieuses des autres peuples. Quoiqu'ils reçussent des prosélytes des autres nations, leur esprit de prosélytisme était néanmoins bien éloigné d'avoir cette activité et cette hardiesse aventureuse qui eussent pu alarmer le gouvernement romain sur la sûreté de quelqu'une des institutions existantes. Leur haute et exclusive vénération pour leur propre système imprimait au caractère des Juifs une sorte de dédain antisocial qui n'était pas du tout propre à attirer les étrangers ; mais comme il ne conduisait à rien de mauvais en pratique, il semble que le gouvernement romain fermât dessus les yeux comme sur un sujet d'impuissante vanité.

Mais il en fut bien différemment du système chrétien : il ne se bornait pas à nier ou à rejeter tout autre système, il voulait imposer à toutes les consciences son autorité exclusive, et détacher les hommes, autant que possible, de leur soumission à la religion de leur patrie. Il portait empreints sur son front tous les caractères offensants d'un monopole ; et en même temps qu'il excitait des ressentiments par l'arrogance apparente de ses prétentions, il jetait, par la rapidité et l'étendue de ses progrès, l'alarme dans tout l'empire romain, qui voyait la sécurité de ses institutions religieuses menacée. Aussi, dans ses commencements et tant qu'il se trouva resserré dans la Judée et les pays limitrophes, il paraît avoir été complètement à l'abri des persécutions du gouvernement romain. D'abord on ne le considéra que comme une simple modification du judaïsme, et l'on croyait que les chrétiens ne différaient du reste de leurs concitoyens *que dans certains points de leur propre superstition*. Pendant plusieurs années après la mort de notre Sauveur sur la croix, il ne paraît pas avoir excité d'alarmes aux empereurs romains, qui ne se départirent point de leurs maximes habituelles de tolérance, jusqu'au moment où ils commencèrent à apercevoir la vaste étendue de ses prétentions et le succès inattendu qui les accompagnait.

Dans l'espace de très-peu d'années après sa première promulgation, le christianisme attira sur lui l'hostilité du gouvernement romain ; et c'est un fait indubitable, que quelques-uns de ses premiers prédicateurs, qui se donnaient pour avoir été les compagnons de notre Sauveur et les témoins oculaires de tous les événements remarquables de son histoire, souffrirent le martyre pour leur attachement inviolable à la religion qu'ils enseignaient.

Les dispositions des Juifs à l'égard de la religion de Jésus n'étaient pas moins hostiles, et elles se manifestèrent plus promptement encore. Les causes de cette hostilité sont évidentes pour tous ceux qui ont la moindre connaissance de l'histoire de cette époque. Il est vrai que les Juifs ne possédèrent pas toujours le droit de vie et de mort, et qu'il n'était pas en leur pouvoir de traîner les chrétiens au supplice par l'exercice d'une autorité légale ; alors néanmoins le pouvoir qu'ils avaient de faire du mal était très-grand ; leurs désirs avaient toujours une certaine influence sur l'esprit et les mesures du gouverneur romain, et nous savons que ce fut cette influence qui leur servit à extorquer à Pilate la sentence injuste par laquelle l'auteur même et le premier prédicateur de notre religion fut livré à une mort cruelle et ignominieuse. Nous savons aussi que, sous Hérode Agrippa, le droit de vie et de mort fut remis entre les mains d'un souverain juif, et que ce pouvoir fut effectivement exercé contre les chrétiens les plus distingués de ce temps-là. Ajoutez à cela que les Juifs eurent, dans tous les temps, le pouvoir d'infliger des châtiments moins graves ; ils pouvaient flageller et emprisonner. En outre, les chrétiens avaient encore à braver la frénésie d'une populace enragée, et quelques-uns d'entre eux en effet souffrirent le martyre dans la violence des commotions populaires.

Rien de plus évident que la défaveur extrême que

le monde attachait généralement alors à la profession du christianisme : Tacite l'appelle *superstitio exitiabilis*, et accuse les chrétiens d'être les ennemis du genre humain. Par Épictète et autres leur héroïsme est taxé d'obstination, et il était généralement traité par les gouverneurs romains comme l'infatuation d'un peuple misérable et méprisé. Il n'y avait rien là de cette gloire qui rayonne autour du martyre d'un patriote ou d'un philosophe. Cette constance qui, dans une autre cause, les aurait rendus illustres, passait pour n'être qu'une folie méprisable qui ne faisait que les exposer à la dérision et aux insultes de la multitude. L'espoir d'un nom et d'une réputation glorieuse ont pu soutenir, dans leurs derniers moments, Socrate ou Régulus; mais quels principes terrestres pourraient expliquer l'intrépidité de ces pauvres et misérables bannis, qui se livraient eux-mêmes à un martyre volontaire pour la cause de leur religion ?

Après ces observations préliminaires, nous offrons à l'esprit de tout observateur de bonne foi l'alternative suivante : Ou les premiers chrétiens ont rendu un témoignage sincère, ou bien ils ont imposé à la crédulité du monde une histoire qu'ils savaient n'être qu'un conte fabriqué à plaisir.

Les persécutions auxquelles les premiers chrétiens s'exposèrent eux-mêmes nous forcent à adopter la première partie du dilemme. On ne saurait concevoir qu'un homme sacrifie sa fortune, sa réputation et sa vie, pour soutenir une assertion qu'il sait être fausse : il a fallu que les premiers chrétiens crussent à la vérité de leur histoire, et il reste seulement à prouver que, s'ils la croyaient vraie, elle doit l'être en effet.

On doit regarder un martyre volontaire comme le plus haut degré possible d'évidence qu'il soit au pouvoir de l'homme de donner de sa sincérité. On n'a jamais révoqué en doute que la mort de Socrate ne fût une preuve incontestable de son attachement sincère aux principes de la philosophie pour laquelle il souffrait. On conviendra de même que la mort de l'archevêque Cranmer est une preuve décisive de la sincérité avec laquelle il rejetait tout ce qu'il croyait être des erreurs du papisme, et de la conviction profonde qu'il avait de la vérité du système opposé. Quand le concile de Genève fit brûler Servet, nul ne saurait mettre en question la sincérité de la croyance de ce dernier, bien qu'on ait de fortes raisons d'en révoquer en doute la vérité. Or dans tous les cas de ce genre la preuve ne va pas plus loin qu'à établir la sincérité de la croyance du patient; elle ne sert vraiment que bien peu à en établir la justesse et la vérité; car c'est là une question toute différente : un homme peut se tromper sans manquer pour cela de sincérité; ses erreurs, si elles n'apparaissent pas comme telles à ses yeux, peuvent exercer sur lui toute l'influence et toute l'autorité qui appartient à la vérité. Il y a eu, dans les deux partis opposés, des martyrs qui ont versé leur sang. Il est donc bien impossible de s'appuyer sur cette circonstance comme sur un argument décisif en faveur de la vérité de l'un ou de l'autre système; mais l'argument est toujours censé irréfragable en tant qu'on ne le fait servir qu'à établir la sincérité de chacune des parties et à prouver que, des deux côtés, on est mort dans la ferme conviction des doctrines qu'on professait.

Or le martyre des premiers chrétiens se distingue de tous les autres genres de martyre par cette circonstance, qu'il ne prouve pas seulement la sincérité de la croyance du martyr, mais qu'il prouve aussi que ce qu'il croyait était la vérité. Dans les autres cas, le patient, en donnant sa vie, rend témoignage à la vérité d'une opinion ; ici, au contraire, les chrétiens en sacrifiant leur vie, rendaient témoignage à la vérité d'un fait, dont ils affirmaient avoir été les témoins oculaires et auriculaires. La sincérité de ces deux témoignages ne saurait être mise en question; mais il n'y a que dans le dernier cas que la vérité du témoignage découle, comme une conséquence nécessaire, de sa sincérité. Une opinion affecte l'intelligence, qui, comme nous le savons, est toujours sujette à l'erreur et à l'illusion ; un fait, au contraire, affecte les sens, qu'on a toujours jugés infaillibles, quand ils déposent de phénomènes aussi clairs, aussi évidents et aussi palpables que ceux dont se compose l'histoire évangélique. Nous sommes toujours parfaitement libres de révoquer en doute la philosophie de Socrate, ou l'orthodoxie de Cranmer et de Servet ; mais si un apôtre du christianisme nous disait, à l'instant solennel de son heure dernière, et en face des effrayants préparatifs du martyre, qu'il a vu Jésus après sa résurrection, qu'il a conversé plusieurs jours avec lui, qu'il a mis sa main dans la plaie de son côté, et que, dans l'ardeur de sa joyeuse conviction il s'est écrié : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » nous sentirions qu'il n'y aurait plus de vérité dans le monde, si un langage et un témoignage comme celui-là pouvait nous tromper.

Si le christianisme n'est pas véritable, alors il faut nécessairement que les premiers chrétiens se soient trompés relativement au sujet de leur témoignage. Cette hypothèse croule d'elle-même devant la nature du sujet. Ce n'est pas ici un témoignage rendu à une doctrine qui pourrait tromper l'intelligence; c'est quelque chose de plus qu'un témoignage rendu à un songe, ou à une extase, ou à une vision nocturne, qui pourrait tromper l'imagination : c'est un témoignage rendu à une multitude et à une suite de faits palpables qui ne pouvaient, en aucun cas, tromper les sens, et qui excluaient toute possibilité d'erreur, quand même on n'aurait eu que le témoignage d'un seul individu. Mais quand, indépendamment de tout cela, nous venons à considérer que c'est le témoignage non d'un seul individu, mais de plusieurs; que c'est une histoire répétée sous différentes formes, mais toujours la même quant au fond et à la substance; que c'est le témoignage commun et réuni de différents témoins oculaires, ou compagnons des témoins oculaires, nous pourrons peut-être encore, après cela, recourir à la supposition de fraude et de collusion; mais il ne saurait être admis que les huit écrivains différents du

Nouveau Testament eussent pu tous se méprendre si grossièrement sur ce point avec tant de méthode et d'uniformité.

Nous savons que, malgré la rigueur des tourments que les écrivains évangélistes ont eus à souffrir, il y a eu des incrédules qui, repoussés de la première partie de l'alternative, se sont raccrochés à la seconde, et ont avancé que la gloire d'établir une religion nouvelle porta les premiers chrétiens à affirmer ce qu'ils savaient être une fausseté, et à persister dans leur affirmation. Mais (quoique ce soit anticiper sur la dernière branche de l'argument) ils oublient que nous avons le concours de deux classes de témoins en faveur de la vérité du christianisme, et que l'hypothèse en question ne saurait expliquer la conduite que d'une seule de ces classes de témoins. Ces deux classes de personnes sont les *enseignants* et les *enseignés*. Les premiers peuvent aspirer à la gloire de fonder une nouvelle croyance; mais quelle gloire pouvaient avoir en vue les derniers, pour se faire les dupes d'une imposture aussi ruineuse pour tout intérêt terrestre, et si vile et si basse dans l'estime du monde en général? Abandonnez les apôtres du christianisme à toutes les imputations que l'incrédulité, en se mettant à la torture pour trouver des conjectures propres à donner de la plausibilité à son système, peut imaginer : comment expliquer le concours unanime des disciples de cette religion nouvelle? Il peut y avoir de la gloire à conduire les autres, mais nous ne voyons point qu'il y ait de gloire à se laisser conduire. Si le christianisme était faux, et que Paul eût eu l'effronterie d'en appeler à ses cinq cents témoins vivants qu'il dit avoir vu le Christ après sa résurrection, l'assentiment si passif de ses disciples reste une circonstance des plus inexplicables. Le même saint Paul, dans ses Epîtres aux Corinthiens, leur dit que quelques-uns d'entre eux avaient reçu le don de guérir les malades et le pouvoir de faire des miracles, et que les signes de son apostolat avaient paru au milieu d'eux dans des prodiges et des actes de la puissance divine. Un homme qui aurait aspiré à la gloire de se faire passer pour un prédicateur accrédité, ne se serait jamais engagé dans une matière où sa fraude eût promptement été démasquée; et dans la vénération avec laquelle nous savons que toutes ses Epîtres ont été conservées par l'Église de Corinthe, nous avons non-seulement le témoignage de leur auteur en faveur de la vérité des miracles chrétiens, mais encore le témoignage de tout un peuple qui n'avait aucun intérêt à se laisser tromper.

Si le christianisme était faux, la réputation de ses premiers prédicateurs était à la merci du premier individu parmi les nombreux prosélytes qu'ils avaient gagnés à leur système. Un paysan illettré peut bien n'être pas compétent pour découvrir l'absurdité d'une doctrine; mais il peut en tout temps s'élever en témoin contre un fait qu'on dit être arrivé en sa présence et à la portée de ses sens. Or, dans plusieurs des Epîtres des apôtres, il se trouve des allusions aux miracles qui ont été opérés dans les différentes Eglises auxquelles ces Epîtres étaient adressées; il y est fait mention expresse de ces miracles : comment se fait-il que, si ce n'est qu'une imposture, elle n'ait jamais été dévoilée? Nous savons que quelques-uns des disciples furent entraînés par la terreur que leur inspirait la violence des persécutions, à renoncer à la profession du christianisme : comment est-il possible qu'aucun d'eux n'ait jamais essayé de justifier son apostasie, en découvrant l'artifice et la mauvaise foi des chrétiens qu'il avait eus pour maîtres dans la foi? Nous pouvons être sûrs qu'un pareil témoignage aurait été bien favorablement reçu des autorités alors existantes; les Juifs s'en seraient grandement prévalus, et les officiers si vigilants et si intelligents du gouvernement romain n'auraient pas manqué d'en tirer bon parti; le mystère aurait été dévoilé et mis au jour, et la curiosité des âges suivants aurait pu se rendre compte des moyens merveilleux et inexplicables par lesquels une religion avait pu faire de si immenses progrès dans le monde, quoique toute son autorité ne reposât que sur des faits dont la fausseté ne pouvait échapper aux regards de quiconque voulait se donner la peine de les examiner. Mais non : nous n'avons aucun témoignage de ce genre de la part des apostats de cette époque; nous lisons au contraire que quelques-uns d'entre eux, déchirés de remords au souvenir de leur trahison, revinrent à leur première profession, et expièrent par le martyre le crime qu'ils reconnaissaient avoir commis en abandonnant la vérité. Ceci nous fournit un exemple frappant de la force de leur conviction ; et si nous venons à ajouter que l'objet sur lequel portait cette conviction était l'intégrité de ces prédicateurs de la foi qui en appelaient aux miracles opérés parmi eux, nous aurons alors, ce nous semble, en faveur de notre religion, un témoignage tout à fait irrésistible.

Mais avant d'en finir avec les témoins originaux, montrons sous quels rapports leur témoignage est d'une force si supérieure à celle de tout témoignage subséquent. Nous allons citer pour exemple le témoignage de Quadratus, qui florissait vers la fin du premier siècle. « Les œuvres de notre Sauveur, dit-il, furent toujours manifestes, parce qu'elles étaient réelles; il guérit des malades et ressuscita des morts, et on les vit, tant ceux qui avaient été guéris que ceux qui avaient été ressuscités, non-seulement dans le moment même de leur guérison ou de leur résurrection, mais longtemps encore après : non-seulement tout le temps qu'il demeura encore sur la terre, mais aussi après qu'il l'eut quittée et longtemps encore après, tellement que quelques-uns d'entre eux ont survécu jusqu'à nos jours. » Ce témoignage de Quadratus excite un sentiment tout particulier de confiance et de satisfaction dans l'esprit de tout observateur honnête : c'est le témoignage d'un auteur non compris dans le canon des Ecritures, et dont la déposition est fondée sur la connaissance personnelle qu'il avait de quelques-uns de ceux qui avaient été ressuscités par les apôtres

lent encore vivants au moment où il écri-
moignage, on le sent bien, ne peut qu'ajou-
si degré de force et d'évidence à l'histoire
se de l'Evangile, et nous désirerions bien
ureils témoignages des Pères placés assez
temps apostoliques pour transmettre de
hommes des siècles éloignés des témoigna-
nporains, ou qui, du moins, ne suivissent
n l'époque des événements.
ant il sera bon d'appliquer au cas présent
e d'une grande évidence dans les questions
orique, savoir, que les preuves écrites en
la réalité d'un fait quelconque, qui étaient
t satisfaisantes pour les hommes du temps
est arrivé, doivent être également satisfai-
ır nous, si le fait parvient jusqu'à nous. L'E-
larnabé, le compagnon des travaux de saint
une leçon de morale ou une exhortation plu-
histoire; mais on ne l'a pas jugée alors di-
iper une place dans le canon des Ecritures.
que son sujet l'eût conduit, ce qui n'est pas
faire plusieurs allusions historiques comme
nous venons de voir dans Quadratus, et à
ous attachons tant de prix, son témoignage
rs à nos yeux un poids, et ferait sur nous
ssion, que nous ne trouvons pas dans le té-
explicite et distinct de saint Marc, dont le
est à fait historique. Or, par cette conduite,
versons le principe qui vient d'être énoncé.
manière de s'exprimer plus claire et plus dis-
saint Marc; c'est l'évidence et l'autorité
ante de son témoignage qui lui ont valu la
l occupe aujourd'hui parmi les livres du
Testament; et c'est l'infériorité de Barnabé
pport qui a déterminé à le reléguer au nom-
moins subséquents et secondaires, au lieu
er au premier rang. Que Barnabé n'eût point
que saint Marc, avec son Evangile, se fût
is à sa place; la disparition d'un des évangé-
s Bible n'aurait pas diminué d'une manière
a force de la preuve tirée des dépositions
es originaux, mais elle aurait certainement
puissamment la force de la preuve tirée des
les subséquents en faveur de la vérité de
du christianisme. Quel que soit cependant
ce changement survenu dans l'état des cho-
a produire sur l'impression que fait sur nous
lité de l'Evangile, il est certain que la preuve,
le est, a beaucoup plus de force et de validité
'elle n'en aurait dans l'hypothèse que nous
établir. Nous n'aurions pas le témoignage de
nabé, et saint Marc, descendu du rang où il
ntement placé, occuperait une place infé-
elle qu'il occupe maintenant, par cela même
que la plus capable d'apprécier la valeur de
, il aurait été jugé plus indigne du crédit et
fiance qui l'éleva alors au rang dont il jouit
mon des Ecritures.
est facile maintenant de découvrir la raison
pour laquelle, dans les écrits des Pères apostoliques ou de l'époque qui les a immédiatement suivis, nous ne trouvons aucune relation expresse des miracles évangéliques. Nous avons en abondance des attestations accidentelles en faveur de leur vérité, et, de toutes parts, toutes les marques que nous pouvons désirer d'une parfaite conformité d'idées et de croyance sur ce point entre ces Pères et les peuples chrétiens auxquels ils s'adressaient; mais rien n'exigeait qu'aucun d'eux entreprît d'écrire une relation formelle et expresse de ces faits miraculeux, et c'est pour cette raison qu'ils ne l'ont point tenté. La vérité est que tel était le degré suprême d'estime dont jouissaient les histoires évangéliques déjà répandues dans le monde, que rien ne demandait qu'ils composassent eux-mêmes de nouvelles histoires, qui n'auraient eu ni l'autorité ni l'authenticité des premières. Les lecteurs d'alors auraient fait ce que font ceux d'aujourd'hui : ils auraient tourné leurs vues du côté des historiens les plus complets et les plus accrédités des faits dont ils voulaient s'instruire, et, en agissant ainsi, laissé les autres de côté. Or la conséquence certaine, dans ces temps où la façon d'un livre était un travail si long et si pénible, la conséquence, dis-je, certaine du peu d'attention donnée à ces nouvelles histoires, aurait été nécessairement un prompt oubli; on aurait cessé d'en multiplier les copies, dont on n'aurait trouvé que peu ou point de débit; en sorte que, si une chose aussi peu nécessaire qu'un évangile par Barnabé, Clément ou Polycarpe, se fût effectivement réalisée, on aurait laissé périr ces ouvrages, précisément à cause du plus haut degré de confiance que les hommes de ce temps-là auraient toujours conservé pour les Evangiles que nous avons dans le livre impérissable de la révélation. Il serait vraiment bien étrange que nous fussions moins satisfaits des documents qui nous sont parvenus seuls, précisément parce qu'ils ont eu le privilége de réunir à eux seuls toute la vérité et toute la confiance des contemporains; ou, qu'en comparaison de ces livres, nous éprouvassions un si ardent désir d'avoir d'autres récits qui, s'ils eussent existé, auraient eu si peu de valeur au jugement des contemporains, qu'ils seraient passés à un éternel oubli et auraient disparu pour jamais.

Saint Luc, dans les quelques lignes qui servent comme d'introduction à son évangile, semble insinuer qu'il existait alors des mémoires sur la vie et l'histoire de notre Sauveur. Quel délicieux plaisir pour nous, si, parmi les ruines de Pompéia, nous pouvions mettre la main sur un exemplaire certain et authentique de quelqu'un de ces mémoires! Et pourquoi donc ne nous en a-t-il été transmis aucun? La raison en est bien simple : c'est que les meilleurs juges de leur valeur les ont crus indignes de cet honneur; en voilà toute la raison. La vérité est qu'ils ont tous été remplacés par les Evangiles du Nouveau Testament, ceux mêmes qui, comme le dit saint Luc, offraient au peuple chrétien un récit plus clair et plus authentique des événements qui avaient eu lieu; de sorte

que les documents que nous avons actuellement possèdent dix fois plus d'autorité et de force probante que tous ceux après lesquels nous aspirons d'une manière si insatiable.

Le grand nombre de manuscrits des saintes Ecritures, comparé au petit nombre de manuscrits de tous les autres livres, est par lui-même un témoignage en faveur des témoins originaux pour la vérité des récits évangéliques : non que les ouvrages qui ont disparu fussent toujours de peu de valeur, mais c'est qu'ils ont pu être remplacés depuis par d'autres ouvrages qui ont si parfaitement rempli le but proposé, qu'il n'a plus été besoin de copies des premiers. Par exemple, il paraît avoir existé du temps des apôtres un grand nombre de petits mémoires séparés sur la vie et les actions de Notre-Seigneur, qui, peut-être, avaient été rédigés sur les lieux mêmes par des témoins oculaires et auriculaires, ou bien avaient pu être formés immédiatement sur le récit oral de ses compagnons et de ses disciples. Les mémoires auxquels saint Luc fait allusion au commencement de son Evangile, semblent avoir été de ce genre ; mais après que saint Luc eut entrepris de composer avec ces mémoires et tous les autres matériaux qu'il avait pu recueillir une histoire plus détaillée et plus complète, les copies de ces écrits d'un ordre inférieur cessèrent de se multiplier; toutes les demandes durent alors se porter vers les récits plus complets et plus authentiques des évangélistes; et, sans aucun égard pour l'exactitude générale des premiers documents, ils durent tomber en désuétude, simplement parce qu'ils étaient inférieurs à ceux qui leur avaient succédé, en autorité et en étendue; et c'est ainsi qu'ils durent enfin disparaître entièrement.

Nous sentons tous quelle satisfaction indicible ce serait pour nous si quelques-uns de ces mémoires originaux étaient parvenus jusqu'à notre temps ; avec quelle vive curiosité ne parcourrions-nous pas un écrit de ce genre, si cette précieuse relique venait à être découverte et qu'il fût démontré par des preuves satisfaisantes que c'est une des pièces mêmes que saint Luc a consultées; et, qui plus est, ne nous semblerait-il pas qu'une nouvelle confirmation serait donnée à la vérité de l'histoire évangélique par l'addition d'un pareil témoignage à ceux qui sont déjà en notre possession ! Or ce qui fait que ces témoignages supplémentaires nous manquent, c'est l'autorité même et la force supérieure des témoignages qui nous ont été réellement transmis ; ce manque de documents additionnels que nous n'avons pas , et que quelques-uns seraient tentés de regarder comme une marque d'indigence, provient d'une cause tout à fait opposée : il résulte de la force même et de l'abondance des documents que nous avons. C'était un travail tout à fait sérieux que de multiplier les livres dans ce temps-là, et, généralement parlant, on ne le faisait point sans une nécessité réelle. Ceux qui lisaient dans l'intention véritable de s'instruire de ce qui a rapport à notre Sauveur, devaient naturellement préférer les récits qui étaient les plus estimés pour leur mérite et leur étendue, et qui portaient le sceau de la plus grande autorité. S'ils avaient pensé qu'il fût désirable ou utile de lire aussi les mémoires d'un ordre inférieur après avoir lu les récits des quatre évangélistes, cela aurait pu donner lieu à une demande qui aurait été de nature à porter à en faire de nouvelles copies et par là même à les conserver; mais la véritable raison pour laquelle on les a laissés périr, c'est qu'on a été alors persuadé, en les comparant avec les pièces qui nous sont parvenues, qu'ils étaient devenus complétement insignifiants et de nulle importance. Dans le fait de leur disparition, nous voyons le *témoignage* rendu par les chrétiens contemporains au mérite supérieur des livres qui ont été admis dans le canon des saintes Ecritures; ou, en d'autres termes, le jugement qu'en ont porté dans ce sens les hommes les plus compétents en cette matière par tous les moyens d'observation qu'ils avaient à leur portée, et par leur proximité des événements de l'histoire évangélique. En voyant le mérite et la perfection des quatre Evangiles, ils sentirent qu'ils n'avaient plus besoin de ces mémoires supplémentaires ; par quelle étrange illusion donc arrive-t-il ou que nous ne nous sentions pas également affranchis du même besoin, ou que nous désirions, dans le but d'obtenir pour nos preuves une nouvelle force, ces mémoires additionnels, quand le fait même de la facilité avec laquelle on les a laissés tomber dans l'oubli, si on le considère sous son véritable point de vue, ne fait qu'augmenter la splendeur de cette évidence dont l'éclat rejaillit directement sur nous des Ecritures canoniques elles-mêmes. Il est vrai qu'ils sont perdus ; mais ils ont été perdus dans ce torrent de lumière qui partait des écrits des apôtres et des hommes apostoliques, et inondait l'Eglise.

Nous avons déjà supposé le cas où l'on aurait assigné à saint Marc une place qu'il n'aurait pu avoir qu'en conséquence du peu d'estime qu'auraient fait de lui ses contemporains; en sorte que, dans l'état où il nous est parvenu, son témoignage jouit absolument d'une autorité plus grande, bien que l'impression qu'il fait sur nous puisse être moindre. Sans insister longtemps sur ce point, nous pensons qu'il est important de faire remarquer, pendant que nous sommes sur cette matière, que des ouvrages qui produisirent beaucoup d'effet dans leur temps, ont pu disparaître, et laisser derrière eux un bien permanent, qui se fera sentir jusqu'aux derniers âges de l'Eglise. Prenons pour exemple les Hexaples d'Origène, la première de nos polyglottes de l'Ecriture, qui se composaient de l'Ancien Testament hébreu en caractères hébraïques et grecs, et de quatre versions différentes aussi de l'Ancien Testament en grec, savoir : la version des Septante et celles d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Ce prodigieux ouvrage qui se composait de quarante ou cinquante volumes manuscrits, ne pouvait être multiplié et propagé qu'avec des dépenses énormes; il ne faut donc pas s'étonner qu'il nous en reste aujourd'hui si peu de chose. Qui co

pendant pourrait douter du bien vraiment durable que cet ouvrage a procuré à l'Eglise, en rétablissant et purifiant le texte sacré, et en perfectionnant ainsi chaque édition nouvelle qui en a été faite dans la suite par ceux qui se sont aidés et prévalus des travaux de son auteur.

Dans tous les cas, il nous reste une preuve bien sensible de l'estime dont les saintes Ecritures, dans les premiers âges du christianisme, ont joui sur tous les autres livres : c'est l'immense supériorité de nombre de manuscrits qui en existent, sur ceux de tous les autres ouvrages ; ce fait donne en quelque sorte à la vérité de notre cause une évidence palpable. On laisse disparaître, par cela seul qu'on n'en multiplie pas les copies, un ouvrage qui n'a point d'autorité ; tandis que, d'un autre côté, le nombre infini des anciennes copies des saintes Ecritures que nous avons actuellement devant les yeux, parle de la manière la plus décisive en faveur du respect profond et unanime dont jouissaient, dès les premiers siècles, ces livres sacrés et divins. La force de cette considération ne sera pas sentie de ceux qui, s'arrêtant tout court à quelqu'un des siècles du moyen âge, en font, dans leur idée, le berceau et la source de cette sorte de témoignage ; mais quand, sur la foi de documents incontestables, nous pouvons faire remonter cette marque de préférence donnée aux Ecritures sur tous les autres livres, aux siècles mêmes où le christianisme était une religion opprimée et souffrante ; une pareille marque de respect et de confiance générale pour les Ecritures à de telles époques, porte avec elle une évidence qui est tout à fait irrésistible.

De tout ce qui précède on peut donc conclure que l'évidence en faveur de la vérité du christianisme ne commence pas à Barnabé, le premier des Pères apostoliques ; elle a son origine dans les auteurs mêmes du volume sacré ; et quelque large et brillant que soit le torrent de lumière qui descend le long du sentier historique de l'Eglise chrétienne, il y a un éclat plus vif encore dans cette auréole primitive qui rayonne autour de la source.

CHAPITRE V.

DU RAPPORT DES TÉMOINS SUBSÉQUENTS.

Mais ceci nous conduit à la dernière division de notre argument, savoir, que les faits principaux de l'histoire évangélique sont corroborés par des témoignages étrangers.

Les preuves que nous avons déjà produites en faveur de l'antiquité du Nouveau Testament, et de la vénération dont il était entouré dès les premiers siècles de l'Eglise, est un témoignage commun et général de tous les chrétiens de cette époque à l'appui de la vérité de l'histoire évangélique. En prouvant l'authenticité des Epîtres de saint Paul aux Corinthiens, nous n'établissons pas seulement son témoignage en faveur de la vérité des miracles du christianisme ; nous faisons plus, nous établissons le témoignage additionnel de toute l'Eglise de Corinthe, qui n'eût jamais vénéré ces Epîtres, si Paul se fût hasardé à mettre en avant une imposture aussi aisée à découvrir que cette assertion sortie de sa bouche : qu'il s'était opéré des miracles parmi eux, dont cependant pas un seul d'entre eux n'aurait eu connaissance. En prouvant l'authenticité du Nouveau Testament en général, nous n'assurons pas seulement l'argument qui est fondé sur le témoignage et l'accord mutuel de ses différents auteurs, mais encore le témoignage de cette immense multitude de personnes qui, dans des pays éloignés, embrassèrent le Nouveau Testament comme la règle de leur foi. Le témoignage des prédicateurs de l'Evangile, soit que nous considérions le sujet de ce témoignage, ou les circonstances dans lesquelles il a été rendu, est en lui-même un argument plus fort pour la vérité de l'histoire évangélique, qu'on n'en saurait alléguer pour prouver la vérité d'aucune autre histoire qui nous ait été transmise des temps anciens. Le concours de ceux qui furent instruits par les prédicateurs de l'Evangile porte avec lui une nuée de témoignages additionnels qui donnent à l'histoire évangélique une évidence qui est tout à fait sans exemple. Sur un point d'histoire ordinaire, le témoignage de Tacite est regardé comme décisif, par la raison qu'il n'est pas contredit. L'histoire du Nouveau Testament non-seulement n'est pas contredite, elle est, au contraire, confirmée par les déclarations les plus fortes dont il soit possible aux hommes de se servir pour exprimer leur acquiescement à la vérité ; par des milliers de personnes qui furent ou les agents ou les témoins oculaires des faits rapportés, de personnes qui ne purent être trompées, qui n'avaient point d'intérêt à soutenir une imposture, et ne pouvaient en attendre aucune gloire, et qui, par leurs souffrances pour la cause de ce qu'ils professaient être leur croyance, ont donné les marques les plus évidentes de sincérité qu'il soit possible à la nature humaine de fournir.

On peut voir par là combien les preuves du christianisme s'élèvent au-dessus de toutes les preuves historiques ordinaires. Un historien profane relate une suite d'événements arrivés à une certaine époque particulière, et nous regardons comme une circonstance favorable si cette époque est la sienne, et que l'histoire qu'il nous donne soit le témoignage d'un auteur contemporain. Un autre historien lui succède à plusieurs années de distance, et, en répétant la même histoire, il y ajoute la force additionnelle de son propre témoignage en faveur de la vérité. Un troisième peut-être suivra la même voie et prêtera à cette histoire un nouvel appui. C'est ainsi qu'en recueillant toutes les lumières semées avec épargne et éparses sur la route des âges et des siècles, nous obtenons toute l'évidence qu'on peut atteindre, et toute l'évidence qu'on peut généralement désirer.

Or il y a mille suppositions à faire qui, si on les admettait, renverseraient toute cette masse de preuves. Tout ce que nous savons, c'est que les premiers historiens peuvent avoir eu quelque intérêt à déguiser

la vérité et à substituer à sa place une imposture et une fabrication. Il est vrai que leur récit n'a pas été contredit; mais il n'y a qu'un bien petit nombre d'hommes qui se sentent fortement et particulièrement intéressés dans une question d'histoire; les gens de lettres et les philosophes de ce temps-là se trouvaient peut-être engagés dans d'autres travaux littéraires, ou bien leurs témoignages peuvent avoir péri dans le naufrage des siècles. Le second historien peut s'être trouvé à une époque assez éloignée de celle des événements qu'il raconte, pour qu'il ne puisse nous fournir un témoignage indépendant, mais seulement un témoignage emprunté; il peut avoir copié son récit dans l'historien original; et ainsi l'imposture nous aurait été transmise sous la forme d'une histoire authentique et bien attestée. On peut multiplier à l'infini les présomptions; et malgré cela cependant, il y a une confiance naturelle en la véracité de l'homme qui nous dispose à croire aussi fermement à plusieurs faits de l'histoire ancienne, qu'à ceux qui sont arrivé de nos jours.

Toutefois, l'histoire évangélique se trouve distinguée de toute autre histoire par la continuité non interrompue du témoignage sur lequel elle repose, et qui perpétue, sans la moindre lacune, la chaîne de ses preuves, depuis le premier instant de sa promulgation jusqu'au jour où nous vivons. Nous ne parlons point de la force et de l'éclat tout particulier dont cette histoire se trouva environnée dès le moment de sa publication, étant appuyée dès lors non pas simplement sur le témoignage d'un seul homme, mais sur le concours de plusieurs témoignages indépendants. Nous ne parlons pas de ses auteurs subséquents, qui se suivent l'un l'autre d'une manière beaucoup plus rapprochée et plus serrée, qu'on n'en saurait trouver d'exemple dans l'histoire ou la littérature profane. Nous parlons du témoignage puissant, quoique non écrit, de ses nombreux prosélytes, qui, dans le fait même de leur prosélytisme, confirment, de la manière la plus forte possible, l'histoire évangélique et comblent tous les vides qui peuvent exister dans la suite de la tradition, par rapport au témoignage des temps passés.

Dans les témoignages écrits en faveur de la vérité de la religion chrétienne, Barnabé vient immédiatement à la suite des premiers propagateurs de l'histoire évangélique. Il était contemporain des apôtres, et écrivait très-peu d'années après la publication des pièces dont se compose le Nouveau-Testament. Vient ensuite Clément qui fut le compagnon des travaux de saint Paul, et qui écrivit une Epître à l'Eglise de Corinthe au nom de l'Eglise de Rome. Les témoignages écrits se succèdent l'un à l'autre avec une promptitude et une rapidité dont il n'y a point d'exemple; mais le point sur lequel nous voulons principalement insister en ce moment, c'est le témoignage non écrit, mais non moins implicite des fidèles qui composaient ces deux Eglises. C'est un fait qui ne saurait être mieux établi, que ces deux Eglises furent fondées du temps des apôtres, et que les Epîtres qui leur furent respectivement adressées y jouissaient de la plus haute autorité et de la plus profonde vénération. Il n'y a pas de doute que les principaux faits de l'histoire évangélique ne leur fussent bien connus; qu'il ne fût au pouvoir de plusieurs d'entre eux de vérifier ces faits, soit par leur propre expérience, soit en conversant avec les témoins oculaires; et, qu'en particulier, il ne fût au pouvoir de presque tous les fidèles de l'Eglise de Corinthe soit de vérifier les miracles dont parle saint Paul dans son Epître à cette Eglise, soit de découvrir et de dévoiler l'imposture, si ces assertions avaient été sans fondement. Que voyons-nous en tout cela, sinon le témoignage le plus fort que puisse rendre toute une population à la vérité des miracles du christianisme? Il n'y a rien de pareil dans l'histoire ordinaire: la formation d'une société qui ne peut s'expliquer que par l'histoire évangélique, et où la conduite de chaque individu fournit un gage et une preuve distincte de la vérité de cette même histoire. Mais pour avoir une idée complète de l'argument, il faut faire réflexion que ce n'est pas une seule société, mais un grand nombre de sociétés répandues dans les différentes parties du monde; que le principe sur lequel chacune de ces sociétés s'était formée, était l'autorité divine du Christ et de ses apôtres, fondée sur les miracles rapportés dans le Nouveau Testament; que ces miracles avaient été opérés avec assez de publicité et à une époque assez rapprochée pour être accessibles à l'observation de tous ceux qui auraient voulu les examiner, pendant plus d'un demi-siècle; que rien autre chose que la force de la conviction ne pouvait pousser les gens de cette époque à embrasser une religion si détestée et si persécutée; que tous les genres de tentation étaient mis en œuvre pour forcer les disciples à l'abandonner; et que, quoique quelques-uns d'entre eux, épouvantés par l'horreur des supplices, se soient laissé entraîner à l'apostasie, pas un seul cependant ne nous a laissé un témoignage qui puisse jeter du doute sur les miracles du christianisme ou sur l'intégrité de ses premiers prédicateurs.

On doit remarquer qu'en suivant la ligne de continuité depuis le temps des apôtres, les témoignages écrits en faveur de la vérité des miracles chrétiens se suivent l'un l'autre dans un ordre plus serré que l'histoire ancienne ne nous en fournit d'exemple. Mais ce qui donne à l'histoire évangélique une évidence si particulière et si inconnue jusqu'alors, c'est que, dans le concours de cette foule immense de gens qui l'ont embrassée, et dans l'existence de ces nombreuses Eglises et sociétés d'hommes qui ont épousé la profession de la foi chrétienne, nous ne saurions ne pas apercevoir que chaque petit intervalle de temps compris entre les témoignages écrits des auteurs, est rempli par des matériaux si solides et si fortement cimentés et liés ensemble, que nous y retrouvons une chaîne d'évidence non interrompue, qui porte avec elle un aussi haut degré d'autorité que le ferait un

tien commençant au temps des apôtres, é dans toute la suite de ses progrès par de mille et mille individus.
ceux qui se convertissent à la foi chré-époque, donne un témoignage addition-té de l'histoire évangélique. Est-ce un pour preuve de la sincérité de son té-persécutions, les souffrances, le danger certitude même du martyre, qu'il encou-rofession seule du christianisme. Est-ce a pour garant de la sincérité de son té-ites ces mêmes raisons, et, de plus, ce nu, que la foi et la doctrine du christia-aient au plus haut degré aux désirs et de cette nation. Il ne faut pas oublier est des Juifs, le christianisme ne doit prosélyte aux doctrines qu'il enseigne, a force et à l'évidence de ses preuves, et udée était le principal théâtre où ces ient éclaté. On ne saurait trop souvent ces preuves ne reposent pas sur des ar-is sur des faits; et que le temps, le lieu tances de ces faits les rendaient acces-servations de tous ceux qui voulaient se ne de les examiner. Or, on ne peut dou-ait en effet pris cette peine, soit qu'on r la nature de la foi chrétienne, qui bles-ment l'orgueil et le fanatisme du peuple es conséquences qui en suivaient la pro-équences qui n'étaient rien moins que a haine, l'exil et la mort. Nous pouvons s qu'une démarche qui entraînait avec ifices aussi pénibles ne devait pas être r des motifs légers et insuffisants. Dans qu'il leur en coûtait, les Juifs convertis preuve la plus forte possible de la sincé-ignage qu'ils rendaient à la vérité des étiens; et quand nous réfléchissons que ntre eux doivent en avoir été les témoins que tous étaient à portée de les vérifier versation ou leur correspondance avec avaient été les spectateurs, il ne saurait bre de doute que ce ne soit là un témoi-seulement sincère, mais tout à fait com-s. C'est un fait des mieux établis, que illiers de Juifs crurent en Jésus et en nous pouvons donc alléguer leur con-me une puissante confirmation addi-témoignage écrit des historiens origi-

objections populaires contre la vérité des christianisme, est l'incrédulité générale uif. Nous sommes convaincus qu'au mo-propose cette objection, une véritable il-s dans l'esprit de l'incrédule. D'après sa voir, les Juifs et les chrétiens se trouvent uns aux autres : dans la croyance des ne voit qu'un parti ou qu'un témoignage et dans l'incrédulité des premiers, il voit tout un peuple persévérant dans son ancienne foi et résistant à la foi nouvelle, sous prétexte que les preuves n'en sont pas suffisantes. Il oublie complétement que le témoignage de la plupart de ces chrétiens n'est en réalité que le témoignage des Juifs; il ne les considère que dans leur situation présente; il ne les envisage que comme chrétiens, et fait retomber sur eux toute la défiance et toute l'incrédulité qui s'attachent généralement au témoignage d'un parti intéressé; il fait attention à ce qu'ils sont actuellement chrétiens et défenseurs du christianisme; mais il perd de vue leur situation primitive, et il oublie complétement cette circonstance importante : que, dans leur transition du judaïsme au christianisme, ils ont fourni la preuve même qu'il demande. Qu'un autre millier de ces Juifs eût renoncé à la foi de ses pères, et embrassé la religion de Jésus, ce millier de nouveaux convertis aurait été équivalent à mille témoignages additionnels en faveur du christianisme, témoignages, certes, des plus forts et des moins suspects qu'il soit possible d'imaginer; mais ces témoignages ne feraient aucune impression sur l'esprit de l'incrédule, et la force en échappe même aux yeux du chrétien. Ces mille Juifs, au moment même de leur conversion, perdent le nom de Juifs, et se confondent et se mêlent dans la dénomination et la qualité générale de chrétiens; les Juifs, quoique diminués en nombre, conservent toujours leur dénomination nationale, et l'obstination avec laquelle ils persévèrent dans la foi de leurs ancêtres, est encore regardée comme le témoignage opposé de tout un peuple; tant qu'il reste un seul homme de cette nation qui continue d'être juif, son témoignage est considéré comme une opposition sérieuse contre les preuves du christianisme; mais du moment qu'il se fait chrétien, toutes les raisons qui l'ont déterminé n'inspirent plus que de la défiance : il est membre alors du parti suspect et intéressé; on ne considère que ce qu'il est maintenant devenu, et non ce qu'il a été; on oublie le changement qui s'est opéré dans ses sentiments, et l'on perd de vue que, dans son renoncement à ses anciennes habitudes et à ses anciens préjugés; que dans ce mépris courageux des souffrances et des disgrâces, dans son attachement à une religion qui répugnait si fort à l'orgueil et au fanatisme de sa nation; et, par-dessus tout, dans son adhérence à un système de doctrines dont l'autorité reposait tout entière sur des miracles opérés de son temps et à sa connaissance, chaque Juif qui se convertissait rendait le témoignage le plus décisif qu'un homme puisse donner à la vérité et à la divinité de notre religion.

Mais pourquoi donc, dit l'incrédule, n'ont-ils pas tous cru? Si les miracles de l'Evangile eussent été vrais, nous ne voyons pas comment la nature humaine aurait pu résister à une évidence aussi frappante et aussi extraordinaire, et nous ne saurions nous expliquer l'obstination avec laquelle la majorité du peuple juif est restée attachée à ses croyances, et qui lui fit fermer les yeux à une évidence à laquelle

aucun homme de sens commun ne pouvait, ce nous semble, résister.

Plusieurs auteurs chrétiens ont tenté de résoudre cette difficulté, et de prouver que l'incrédulité des Juifs, en dépit des miracles qu'ils avaient sous les yeux, s'accorde parfaitement avec les principes connus de la nature humaine. Pour cet effet, ils se sont étendus avec beaucoup d'énergie et de plausibilité sur la force et l'ancienneté invétérée des préjugés judaïques, sur l'influence qu'exerce le fanatisme religieux sur l'intelligence humaine pour l'égarer; sur l'affreux désappointement qu'offrait le christianisme à l'orgueil et aux intérêts de la nation; sur l'égoïsme du corps sacerdotal et la facilité avec laquelle il pouvait tourner à son gré une multitude aveugle et fanatique, accoutumée dès la plus tendre enfance à l'écouter et à le révérer.

Dans l'histoire évangélique même, nous avons une explication très-rationnelle, au moins, de l'opposition des Juifs aux justes prétentions de notre Sauveur; nous y voyons l'orgueil profondément blessé d'une nation qui se croit déshonorée par la perte de son indépendance; nous y voyons l'arrogance de ses prétentions privées et exclusives à la faveur du Tout-Puissant; nous y voyons l'attente où elle était d'un grand prince qui devait la délivrer de la puissance et du joug de ses ennemis; nous y voyons son mépris insolent pour les peuples des autres pays, et le cruel dédain que leur faisait éprouver la seule pensée qu'ils dussent être admis à partager de pair avec elle les honneurs et les avantages d'une révélation venue du ciel. Il nous est facile de concevoir combien la doctrine du Christ et de ses apôtres était capable d'aigrir, d'irriter et de désappointer les Juifs; combien elle devait mortifier leur vanité nationale; combien elle devait alarmer la jalousie d'un corps sacerdotal artificieux et intéressé, et combien elle devait scandaliser le corps général de la nation, par la libéralité avec laquelle elle était adressée à tous les hommes et à tous les peuples, et élevait, au même rang qu'eux, ceux que les habitudes et les préjugés les plus enracinés de leur nation les avaient accoutumés à ne considérer que comme de misérables proscrits, voués à la honte et à l'ignominie.

Nous savons par conséquent, d'une science certaine, que l'amertume, le ressentiment et l'orgueil blessé furent, en grande partie, le fondement de l'opposition que le christianisme éprouva de la part de la nation juive. Dans l'histoire même du Nouveau Testament, nous voyons des exemples réitérés de violences atroces commises par eux, et ce fait est confirmé par le témoignage de plusieurs autres écrivains. Il est rapporté, dans l'histoire du martyre de saint Polycarpe, que les Juifs et les Gentils qui habitaient Smyrne s'écrièrent à haute voix, dans un excès de rage et de fureur : « Voici le docteur de l'Asie, le père des chrétiens, le destructeur de nos dieux, qui enseigne à tous les hommes à ne leur point sacrifier, à ne point les adorer. » Ils ramassèrent du bois et des branches d'arbres sèches pour lui en faire un bûcher; puis on ajoute « que les Juifs aussi, suivant l'usage, les secondèrent avec le plus grand empressement. » Il n'est pas besoin de multiplier les témoignages sur un point aussi généralement reconnu que celui-ci, savoir : que ce n'était pas la conviction seule qui était le principe de leur opposition contre les chrétiens; que la passion y entrait pour beaucoup, et que leurs actes nombreux d'hostilité contre les adorateurs de Jésus sont marqués à tous les traits de la fureur et du ressentiment.

Or nous savons que le pouvoir de la passion l'emporte souvent de beaucoup sur le pouvoir de la conviction; nous savons que la force de la conviction n'est pas en proportion avec la quantité d'évidence *présentée*, mais bien avec la quantité d'évidence *remarquée* et perçue en conséquence du degré d'attention qu'on y a faite; nous savons aussi que l'attention est en grande partie un acte volontaire, et que souvent l'esprit est le maître soit de détourner son attention de ce qui pourrait le conduire à une conclusion pénible ou humiliante, soit de s'attacher exclusivement aux arguments qui flattent ses goûts et ses préjugés. Tout cela est compris dans le cercle de notre expérience ordinaire et journalière. Nous savons également tous combien il importe pour le succès d'un argument qu'il soit *favorablement* écouté. Dans la plupart des procès, les parties en litige ne sont pas seulement *attachées* chacune à la cause qui la concerne, mais chacune *croit* et *a la confiance* que la justice est de son côté. Dans ces débats d'opinions qui ont lieu tous les jours entre un homme et un autre homme, particulièrement si la passion et l'intérêt ont quelque part dans la discussion, il demeure évident, pour peu qu'on y fasse attention, que, quoique ç'ait pu être l'égoïsme qui dans le principe ait donné une direction toute particulière à l'entendement, chacune des parties souvent cependant en vient enfin à posséder une conviction sincère de la vérité et de la solidité de ses raisons. Ce n'est pas que la vérité ne soit une et immuable; toute la différence est dans l'esprit de ceux qui l'observent, chacun d'eux ne voyant l'objet qu'à travers le milieu de ses propres préjugés, ou s'attachant de préférence à cette manière de considérer et de juger les choses à laquelle ses goûts ou ses inclinations l'ont habitué et prédisposé.

Nous savons, en outre, que quand même l'évidence d'une vérité particulière serait si frappante qu'elle pénètrerait d'elle-même dans l'intelligence, sans que tous les sophismes de la passion et de l'intérêt pussent l'en empêcher; si cette vérité cependant était de celles qui sont pénibles et humiliantes, l'obstination de l'homme pourrait le disposer souvent à résister à son influence, et, dans l'amertume de son indignation, à se mettre en hostilité contre elle, et cela en proportion de la force des raisons qu'on peut produire en sa faveur.

Or si nous prenons en considération l'ancienneté

n'en trouve d'exemple dans tout le champ de l'érudition. Refuser de céder à cette évidence est une preuve manifeste que, dans cette investigation, il y a dans l'esprit humain une certaine aptitude à abandonner tous les principes ordinaires, et à se laisser égarer par les illusions dont nous avons déjà parlé.

Mais essayons quel serait l'effet du témoignage que demandent nos antagonistes. Tacite a formellement attesté l'existence de Jésus-Christ; la réalité de ce grand personnage; son exécution publique sous l'administration de Ponce Pilate; l'obstacle momentané qu'apporta cet événement au progrès de sa religion; la vigueur qu'elle reprit peu de temps après sa mort; les progrès qu'elle fit dans toute la Judée et jusqu'à Rome même, la métropole de l'empire; tous ces faits, nous les trouvons dans un historien romain; et, contrairement à la manière de raisonner universellement reçue sur ces matières, il est certains esprits auxquels le seul témoignage de cet écrivain inspire plus de confiance que les témoignages nombreux et unanimes des écrivains plus rapprochés et contemporains des événements. Quoi qu'il en soit, supposons que Tacite eût fait entrer une particularité de plus dans son témoignage, et qu'il s'exprimât ainsi : « Ils tiraient leur nom de Christ qui, sous le règne de Tibère, fut mis à mort comme un criminel, par le procurateur Ponce Pilate, *et qui ressuscita le troisième jour après son exécution, et monta au ciel;* » chacun ne sent-il pas que, quelque vraie que soit cette dernière circonstance, quelque bien établie qu'elle soit par les historiens auxquels il appartenait d'en parler, ce n'est pas ici le lieu où nous devions nous attendre à la rencontrer ? Si Tacite ne croyait pas à la résurrection de notre Sauveur (ce qu'il y a toute raison de penser, puisque jamais, selon toute probabilité, il ne fixa son attention sur les preuves d'une croyance qu'il était porté à regarder, dès le premier abord, comme une superstition pernicieuse et une simple modification du judaïsme), on ne saurait supposer qu'il ait jamais pu faire une pareille assertion. Si Tacite croyait à la résurrection de notre Sauveur, il nous offre alors un de ces exemples qui paraissent n'avoir pas été rares en ces temps-là, l'exemple d'un homme qui reste inviolablement attaché à un système que recommandaient l'intérêt et les préjugés d'éducation, malgré l'évidence d'un miracle dont il reconnaissait la vérité; et même encore, dans cette hypothèse, il est contre toute vraisemblance qu'il eût voulu faire entrer dans son histoire le fait de la résurrection de notre Sauveur; il n'est nullement probable qu'il eût rendu un témoignage de ce genre, quand bien même il aurait admis la résurrection de Jésus-Christ; donc, l'absence de ce témoignage ne saurait être donnée comme une preuve que la résurrection n'est qu'un fait controuvé. Si cependant, contre toute probabilité, ce témoignage eût été rendu, on l'aurait invoqué comme une confirmation des plus frappantes du principal fait de l'histoire évangélique; il aurait figuré dans tous nos traités élémentaires, on l'aurait cité comme un argument décisif dans toutes les expositions des preuves du christianisme, on aurait sommé les incrédules d'y croire sur la foi de leur preuve favorite, le témoignage d'un historien classique; et ils auraient dû se trouver fort embarrassés pour échapper aux conséquences de ce fait, lorsqu'ils auraient vu un païen non suspect lui rendre un témoignage formel et explicite.

Poussons encore un peu plus loin cette supposition; imaginons que Tacite, non-seulement ait cru le fait et lui ait rendu témoignage, mais qu'il l'ait cru au point de se faire chrétien. Faudra-t il refuser son témoignage parce qu'il donne cette preuve irréfragable de sa sincérité? Tacite, attestant le fait et restant païen, n'est pas un argument aussi fort en faveur de la vérité de la résurrection de notre Sauveur, que Tacite attestant le fait et devenant chrétien, en conséquence de ce même fait. Et cependant, du moment que cette transition est consommée, transition par laquelle son témoignage, en réalité, devient plus fort, il perd de sa force relativement à l'impression qui en doit résulter; et par une illusion commune à l'incrédule et au croyant, l'argument semble être infirmé par la circonstance même qui lui communique un nouveau degré de force. L'élégant écrivain, le savant accompli vient à croire; la vérité, la nouveauté, l'importance de ce nouveau sujet l'arrachent à toutes ses autres études; il partage l'enthousiasme général qu'excite la cause qu'il a embrassée, et consacre à la défendre son éloquence et tous ses talents : au lieu d'un historien romain, Tacite passe à la postérité sous la forme d'un Père de l'Église, et la haute autorité de son nom se perd dans la foule des témoignages de même nature.

On ne doit pas attendre de témoignage direct en faveur des miracles du Nouveau Testament de la bouche d'un païen. Nous ne pouvons satisfaire à cette demande de l'incrédule; mais nous sommes à même de lui présenter une nuée de témoignages bien supérieurs en force à celui qu'il requiert : les témoignages de ces hommes qui jadis étaient païens et qui ont embrassé une religion dont la profession était pleine de dangers et de disgrâces, par l'effet de la profonde conviction qu'ils avaient acquise de la vérité des faits auxquels ils ont rendu témoignage. « Oh ! mais vous nous ramenez au témoignage des chrétiens ! » C'est très-vrai ; mais c'est dans le fait même de leur conversion au christianisme que réside toute la force de l'argument, et chacun des nombreux Pères de l'Église chrétienne nous fournit un témoignage plus fort que le témoignage si impérieusement exigé du païen Tacite. Nous voyons des hommes qui, s'ils n'avaient pas été chrétiens, se seraient élevés aussi haut que Tacite dans la littérature de ces temps-là, et dont le témoignage direct en faveur de l'histoire évangélique aurait, dans ce cas, produit une très-vive impression sur l'esprit même d'un incrédule; or, ces témoignages sont-ils moins propres à faire impression parce

donne des Juifs incrédules, il nous présente un fait curieux par rapport à la force des préjugés sur l'esprit de l'homme, et de nouvelles lumières précieuses à ajouter à ce que nous savions déjà des principes de notre nature. Il nous présente l'esprit humain dans une situation jusqu'alors sans exemple et nous fournit le résultat d'une expérience singulière, unique, s'il est permis de l'appeler ainsi, dans l'histoire de l'espèce. Voici donc une conclusion que nous offrons comme un fait intéressant à la philosophie morale et intellectuelle, savoir : qu'un attachement antérieur peut rendre l'esprit inébranlable à l'impression même d'un miracle; et que ceux qui ne croient pas à l'évidence historique qui établit l'autorité du Christ et de ses apôtres, ne croiraient pas lors même qu'ils verraient un mort ressuscité.

Nous sommes portés à croire que l'argument nous est parvenu dans la meilleure forme possible, et qu'il aurait été affaibli par la circonstance même que réclame l'incrédule comme essentielle à sa validité. Supposez pour un moment que nous puissions lui accorder ce qu'il demande : que tous les prêtres et tout le peuple de la Judée eussent été tellement entraînés par l'évidence irrésistible des miracles, qu'ils fussent, d'un commun accord, devenus les disciples de la religion nouvelle; quelle interprétation aurait alors été donnée à ce mouvement universel et unanime en faveur du christianisme? une interprétation, nous avons tout lieu de le craindre, bien défavorable à l'authenticité de ses preuves. L'incrédule dira-t-il qu'il éprouve un plus grand respect pour la crédibilité des miracles qui préludèrent à la promulgation de la loi dont Moïse fut le dispensateur, parce qu'ils furent opérés en face de tout un peuple, et gagnèrent son entière et parfaite soumission aux lois et aux rites du judaïsme? cette nouvelle révolution aurait été expliquée de la même manière; nous aurions entendu dire qu'elle était appuyée par leurs prophéties, qu'elle flattait agréablement leurs préjugés, qu'elle fut soutenue par l'autorité et la faveur de leurs prêtres, et que la jonglerie de ses miracles leur en imposa à tous, parce que tous aimaient à se laisser tromper par eux. La forme dans laquelle l'histoire nous est parvenue nous offre un argument dégagé de toutes ces difficultés. Nous voyons, d'un côté, un nombre considérable de prosélytes dont le témoignage en faveur des faits du christianisme est confirmé par ce qu'ils ont perdu et souffert pour soutenir leur croyance; de l'autre côté, au contraire, nous voyons une foule d'ennemis actifs, vigilants et exaspérés à la vue des progrès de la nouvelle religion, qui n'ont jamais mis en question l'authenticité de nos histoires, et dont le silence, au moment même où l'on parlait publiquement des miracles du Christ et de ses apôtres, et où ils avaient un si vaste retentissement, doit à bon droit être interprété dans le sens du plus triomphant de tous les témoignages.

On peut appliquer le même procédé de raisonnement au cas des gentils convertis à la foi. Plusieurs adoptèrent la nouvelle religion, et plusieurs la rejetèrent. Nous ne sommes pas sûrs de pouvoir donner une explication adéquate de la conduite des derniers, en supposant que les preuves seraient vraies; mais nous sommes parfaitement sûrs de ne pouvoir donner une explication adéquate de la conduite des premiers, en supposant qu'elles seraient fausses. Tout ce que nous savons, c'est qu'il est possible qu'un parti soit resté inviolablement attaché à ses anciens préjugés, malgré toute la force et toute l'autorité, en fait de preuve, qu'un miracle, même authentique, porte avec lui; mais nous savons aussi qu'il n'est pas possible que l'autre parti ait renoncé à ces mêmes préjugés, et cela en face du danger et de la persécution, à moins que les miracles ne soient authentiques. Tant est grande la différence qui existe entre la force de l'argument et la force de l'objection, que nous regardons comme une circonstance très-heureuse pour les intérêts de notre cause que les conversions au christianisme n'aient été que partielles. Par là, nous lui assurons tout l'avantage qu'on peut déduire en sa faveur du fait inexplicable du silence de ses ennemis : silence inexplicable en effet dans toute autre hypothèse que l'évidence et la certitude incontestable des miracles. Si l'empire romain eût fait un mouvement unanime vers la nouvelle religion, et que toutes les autorités du gouvernement lui eussent prêté leur concours, il s'attacherait alors à toute l'histoire de l'Evangile un soupçon qui ne saurait s'y attacher présentement; et, par l'effet de la collision des partis opposés, la vérité nous est parvenue sous une forme infiniment plus inattaquable, que si cette collision n'avait pas existé.

Les ennemis de notre religion ont beaucoup insisté sur le silence gardé par les écrivains juifs et païens de cette époque, à l'égard des miracles du christianisme; cette circonstance même fait naître une sorte de soupçon fâcheux dans l'esprit de ceux qui sont attachés à sa cause. Il est certain toutefois qu'il ne nous est parvenu aucun fait ancien appuyé sur une masse plus imposante de preuves historiques, et mieux accompagné de toutes les circonstances capables de donner de la crédibilité à ces preuves. Quand nous demandons le témoignage de Tacite à l'appui des miracles chrétiens, nous oublions totalement que nous pouvons alléguer une multitude de témoignages beaucoup plus décisifs : pas moins de huit auteurs contemporains et une série d'écrivains successifs, qui se suivent l'un l'autre de si près, et avec une rapidité dont on ne trouve point d'exemple dans aucune autre partie de l'histoire ancienne. Nous oublions que l'authenticité de ces différents auteurs et leurs prétentions à être crus, sont fondées sur des considérations du même genre absolument, quoique d'un degré de force bien supérieur que celles dont on se sert pour établir le témoignage des historiens les plus estimés des premiers âges. Nous voyons en faveur de l'histoire de l'Evangile une suite de témoignages plus continus et plus fortement appuyés qu'en

grante du défaut de sincérité de celui qui en serait l'auteur. Comment est-il possible, demanderait-on, que le païen Tacite ait, pour résultat de ses recherches exactes, droites et sérieuses, confirmé la vérité de tous ces miracles chrétiens, et soit toujours néanmoins resté païen? Comment se peut-il qu'il se soit mis en contact avec le christianisme qui demande avec la plus vive instance que tous les hommes se rendent à ses hautes prétentions; qu'il ait vu ces vives instances du christianisme si fortement soutenues et appuyées par la main du Tout-Puissant, et que cependant il ait refusé de se faire chrétien? Il faut nécessairement, dirait-on, qu'il y ait quelque vice, quelque défaut caché qui décrédite tout ce témoignage; comment un pareil témoignage pourrait-il servir à nous convaincre de la légitimité des titres de cette religion à notre croyance, puisqu'il ne paraît pas qu'il ait réussi à l'en convaincre lui-même? Pourquoi attacher tant d'importance au récit d'un historien qui ne donne aucune marque certaine et convaincante qu'il ait cru les choses qu'il raconte? Pourquoi nous laisserions-nous impressionner par des assertions qui ne paraissent pas avoir produit plus d'effet sur celui qui les fait que n'en aurait produit toute espèce de rumeur légère ou flottante, qui serait parvenue à ses oreilles par rapport aux signes et aux prodiges de son paganisme, et qui entrent aussi dans le corps de son histoire, pour l'amusement du moins, si ce n'est pour l'instruction solide de ses lecteurs? Après tout, pouvons-nous croire que son récit soit le résultat de recherches graves et profondes qui aient porté la conviction dans son esprit, lorsqu'il ne nous présente point d'autre marque de conviction que d'avoir donné place dans son histoire aux miracles de l'Evangile? Quelle foi peut-on ajouter à un homme qui se montre si peu délicat sur le point d'honneur que, tout en reconnaissant pour authentiques les titres de créance de cette nouvelle religion, il se refuse cependant à l'embrasser, ou par lâcheté, ou par inconséquence, ou par manque d'honneur, ou enfin par tout autre motif qui, dans tous les cas, annonce une grande perversité morale de caractère? Cette dernière question nous explique pourquoi il ne pouvait nous être transmis aucun document du genre de celui que l'on désire si ardemment. Un païen indisposé contre le christianisme ne voulait pas se donner la peine, soyons-en bien sûrs, de recueillir les preuves de cette religion pour les étaler ensuite aux yeux du public ou les faire passer à la postérité; on ne devait pas s'attendre que ces ennemis du christianisme confirmassent par un témoignage exprès et formel les miracles de l'Evangile; et cependant, tout disposés qu'ils devaient être à les contredire et à les décréditer, si la chose eût été possible, ils ont virtuellement donné aux principales circonstances de l'histoire évangélique la plus décisive et la plus concluante de toutes les sanctions: je veux dire la sanction de leur silence, qui est, dans le cas présent, si significatif.

Il n'y a plus qu'un seul résultat possible à attendre des recherches auxquelles nous supposons que Tacite aurait pu se livrer. L'examen qu'il aurait fait des miracles de l'Evangile aurait pu avoir pour effet de le convaincre pleinement de leur vérité; il en aurait pu arriver qu'en vertu de la même sincérité et du même empressement moral qui l'auraient porté à s'appliquer à cette étude, il se fût déterminé à embrasser le christianisme. Y a-t-il l'ombre de raison que, par suite de cette démarche, son témoignage fût devenu moins valable qu'auparavant? N'est-ce pas dans cet acte même, dans sa conversion au christianisme, qu'il fournirait la preuve la plus frappante de la réalité de ses convictions? Nous le demandons au nom de la raison et du sens commun, lequel des deux, du témoignage de Tacite continuant de faire profession d'infidélité, ou du témoignage de Tacite embrassant la foi chrétienne et bravant le martyre en confessant publiquement sa foi, aurait fourni une preuve plus convaincante de la vérité de l'Evangile? Assurément l'historien auquel on doit s'en rapporter est celui-là seul qui donne pour vrai ce qu'il croit lui-même être vrai; par quelle influence magique arrive-t-il donc qu'au moment même où il donne la preuve la plus intense qu'un homme puisse donner de sa croyance, en sacrifiant sa vie et tous ses intérêts pour l'attester, qu'à ce moment, dis-je, notre confiance se retire de lui? Mais, au lieu de nous laisser tromper par cette fausse illusion, nous devons reconnaître à l'instant même que le fait seul de la conversion de Tacite au christianisme, par suite de l'examen fait par lui des miracles de l'Evangile, donnerait à son témoignage cent fois plus de force; et telle est justement, il faut nous le rappeler, l'évidence, le surcroît d'évidence, l'évidence parfaite, multipliée encore par le grand nombre de Pères qui ont illustré l'Eglise dans le premier siècle après la mort de Jésus-Christ; telle est, dis-je, l'évidence des preuves que nous possédons réellement. Dans la personne de ces Pères, nous avons vingt Tacites, dont le témoignage, quoique n'étant par une anomalie inexplicable que d'un moindre effet relativement à l'impression qui en doit résulter, est cependant en réalité d'une force essentiellement supérieure, dans l'hypothèse où il aurait échangé le caractère d'historien romain contre celui de Père de l'Eglise chrétienne. Aux yeux d'une intelligence éclairée et saine, sa conversion n'aurait fait que rendre son témoignage plus éclatant, et cependant il n'aurait point augmenté d'une manière sensible la force de l'argument chrétien, parce qu'il se serait perdu dans l'évidence commune d'une masse de témoignages semblables. La lumière du témoignage le plus pur et le plus imposant qu'il eût été possible à Tacite de donner, s'évanouirait à l'œil même du chrétien, étant effacée par cet immense foyer d'éclatante splendeur qui brillait déjà au berceau même du christianisme; elle ne ferait aucune impression non plus sur l'œil de l'incrédule: il aurait encore, comme il le fait aujourd'hui, détourné

qu'ils ont été précédés d'une sincère conviction, et scellés par le martyre?

C'est là une question d'une si haute importance, qu'elle mérite un plus ample développement. Il serait bon qu'on pût démontrer, de manière à le faire toucher du doigt, pourquoi un témoignage chrétien est si grandement supérieur en force à un témoignage païen. Nous avons déjà signalé en cette matière une certaine illusion subtile qui empêche d'en sentir toute la force et d'y attacher une si haute importance, tellement que l'allusion la plus éloignée d'un auteur classique au christianisme non-seulement excite un plus vif sentiment de curiosité, mais même produit une conviction plus profonde, que ne le saurait faire le témoignage clair, distinct, authentique et non contredit d'un Père de l'Eglise. C'est ainsi qu'on jette habilement un voile épais sur la force réelle de l'argument chrétien, et que, par un renversement de tous les principes de la saine critique et de l'évidence historique, on saisit avidement et avec le plus vif empressement la plus légère étincelle de lumière historique, une simple allusion qui se rencontre dans des auteurs profanes placés à une grande distance des faits et mal informés; tandis qu'on méprise, qu'on dédaigne et qu'on ne compte pour rien cette masse si éclatante de témoignages contenus dans le récit des faits évangéliques, de témoignages scellés par le martyre de ceux qui les ont rendus, et accrédités par le silence des ennemis du christianisme aussi bien que par la multitude innombrable de prosélytes qui l'ont embrassé; on ferme les yeux à ces flots de lumière et l'on n'en tient aucun compte. Avec combien plus d'intérêt, par exemple, ne lisons-nous pas la *Collection des témoignages juifs et païens, en faveur du récit évangélique*, par Lardner, que la *Crédibilité des Evangiles*, par le même auteur; ce dernier ouvrage présentant une série d'auteurs chrétiens qui se suivent l'un l'autre à pas plus de dix ans de distance, terme moyen, et composant par leur réunion une chaîne cent fois plus solide et plus continue qu'aucune de celles par lesquelles les faits ou les connaissances des temps anciens sont descendus jusqu'aux hommes de notre temps. Tenons-nous pour assurés que dans cette préférence que nous donnons à ce qui est faible sur ce qui est fort, à un témoignage obscur et mourant, sur cette source de vives et brillantes clartés qui est située au berceau même de notre Eglise, et envoie un torrent de lumière historique qui en traverse toutes les générations successives; tenons-nous, dis je, pour assurés qu'il y a là quelque perversité mentale qui agit subtilement en nous, et contre laquelle il n'y a pas d'autre remède efficace qu'une soigneuse attention à la situation relative des écrivains païens et des écrivains chrétiens à cette époque.

Pour atteindre ce but, il sera bon de considérer qu'est-ce qui pourrait donner plus de clarté et plus de force au témoignage de Tacite, tel que nous l'avons, et le rendre encore plus utile pour la défense de notre cause. Evidemment il parle des chrétiens comme on devait naturellement l'attendre d'un Romain dont l'esprit était cultivé, mais pour qui ce sujet n'était pas d'un grand intérêt, et sur lequel aussi il n'avait pas beaucoup de données. Nous nous imaginons qu'il vaudrait mieux qu'il y eût pris un intérêt plus marqué, et qu'il nous eût transmis, par un genre d'expression plus satisfaisant, le jugement qu'il portait de l'importance de la cause; qu'il vaudrait mieux encore qu'il se fût montré plus parfaitement et plus clairement informé, et qu'il eût consigné dans les pages classiques de ses annales quelques autres particularités de l'histoire évangélique; enfin, que le mieux de tout serait si, attiré par la dignité et la grandeur du sujet, il eût parcouru lui-même en personne, comme l'ont fait d'autres chroniqueurs, les lieux où la nation où il aurait pu consulter les récits les plus authentiques, recueillir et apprécier les traditions aussi les plus dignes de foi. Arrêtons-nous pour un moment à l'idée que cette supposition s'est réalisée; figurons-nous Tacite voyageant à la recherche des renseignements dont il veut s'entourer; et, jugeant du résultat de diverses manières, essayons d'estimer le degré d'influence qu'il pourrait avoir sur la cause, dans quelque hypothèse qu'il plaira d'établir. D'abord, nous pouvons imaginer qu'il ait recueilli en grande abondance de fortes preuves contre la vérité de l'histoire chrétienne, et qu'il en ait publié une réfutation. C'est ce qui n'a été fait ni par Tacite ni par aucun autre, et l'absence absolue de tout document de ce genre, en réfutation d'une religion qui d'elle-même provoquait tant de résistance, d'un document qui aurait été si favorablement accueilli par des milliers d'hommes intéressés au renversement de l'Evangile, et transmis avec tant de soin par les Juifs comme par les païens aux générations suivantes; l'absence totale, disons-nous, d'un pareil document, est, pour notre foi, un vrai triomphe et une preuve confirmative dont on ne saurait calculer la force. Mais, en second lieu, nous pouvons imaginer aussi qu'au lieu de trouver des preuves contre le christianisme, il n'ait rencontré partout que des motifs valides et satisfaisants d'y croire; et que, dans un supplément à ses annales, il ait fait entrer un récit statistique des affaires de la Judée, et nous y ait présenté les faits du Nouveau Testament mêlés aux autres faits dont se compose son histoire générale, comme la matière de sa foi historique. Tel est, nous pouvons le penser, le meilleur état supposable dans lequel le témoignage d'un auteur classique et païen puisse nous parvenir avec avantage; et cependant nous sommes fortement persuadés qu'un phénomène comme celui-là, dans la littérature ancienne, engendrerait une multitude de doutes et de soupçons que rien ne saurait faire disparaître. Ce serait sans doute le témoignage d'un historien capable, éloquent et jouissant aujourd'hui d'une grande confiance; mais ce ne serait cependant qu'un témoignage dénué de valeur et de force, par la raison qu'il fournirait une preuve fa-

grante du défaut de sincérité de celui qui en serait l'auteur. Comment est-il possible, demanderait-on, que le païen Tacite ait, pour résultat de ses recherches exactes, droites et sérieuses, confirmé la vérité de tous ces miracles chrétiens, et soit toujours néanmoins resté païen? Comment se peut-il qu'il se soit mis en contact avec le christianisme qui demande avec la plus vive instance que tous les hommes se rendent à ses hautes prétentions; qu'il ait vu ces vives instances du christianisme si fortement soutenues et appuyées par la main du Tout-Puissant, et que cependant il ait refusé de se faire chrétien? Il faut nécessairement, dirait-on, qu'il y ait quelque vice, quelque défaut caché qui décrédite tout ce témoignage; comment un pareil témoignage pourrait-il servir à nous convaincre de la légitimité des titres de cette religion à notre croyance, puisqu'il ne paraît pas qu'il ait réussi à l'en convaincre lui-même? Pourquoi attacher tant d'importance au récit d'un historien qui ne donne aucune marque certaine et convaincante qu'il ait cru les choses qu'il raconte? Pourquoi nous laisserions-nous impressionner par des assertions qui ne paraissent pas avoir produit plus d'effet sur celui qui les fait que n'en aurait produit toute espèce de rumeur légère ou flottante, qui serait parvenue à ses oreilles par rapport aux signes et aux prodiges de son paganisme, et qui entrent aussi dans le corps de son histoire, pour l'amusement du moins, si ce n'est pour l'instruction solide de ses lecteurs? Après tout, pouvons-nous croire que son récit soit le résultat de recherches graves et profondes qui aient porté la conviction dans son esprit, lorsqu'il ne nous présente point d'autre marque de conviction que d'avoir donné place dans son histoire aux miracles de l'Evangile? Quelle foi peut-on ajouter à un homme qui se montre si peu délicat sur le point d'honneur que, tout en reconnaissant pour authentiques les titres de créance de cette nouvelle religion, il se refuse cependant à l'embrasser, ou par lâcheté, ou par inconséquence, ou par manque d'honneur, ou enfin par tout autre motif qui, dans tous les cas, annonce une grande perversité morale de caractère? Cette dernière question nous explique pourquoi il ne pouvait nous être transmis aucun document du genre de celui que l'on désire si ardemment. Un païen indisposé contre le christianisme ne voulait pas se donner la peine, soyons-en bien sûrs, de recueillir les preuves de cette religion pour les étaler ensuite aux yeux du public ou les faire passer à la postérité; on ne devait pas s'attendre que ses ennemis du christianisme confirmassent par un témoignage exprès et formel les miracles de l'Evangile; et cependant, tout disposés qu'ils devaient être à les contredire et à les décréditer, si la chose eût été possible, ils ont virtuellement donné aux principales circonstances de l'histoire évangélique la plus décisive et la plus concluante de toutes les sanctions: je veux dire la sanction de leur silence, qui est, dans le cas présent, si significatif.

Il n'y a plus qu'un seul résultat possible à attendre des recherches auxquelles nous supposons que Tacite aurait pu se livrer. L'examen qu'il aurait fait des miracles de l'Evangile aurait pu avoir pour effet de le convaincre pleinement de leur vérité; il en aurait pu arriver qu'en vertu de la même sincérité et du même empressement moral qui l'auraient porté à s'appliquer à cette étude, il se fût déterminé à embrasser le christianisme. Y a-t-il l'ombre de raison que, par suite de cette démarche, son témoignage fût devenu moins valable qu'auparavant? N'est-ce pas dans cet acte même, dans sa conversion au christianisme, qu'il fournirait la preuve la plus frappante de la réalité de ses convictions? Nous le demandons au nom de la raison et du sens commun, lequel des deux, du témoignage de Tacite continuant de faire profession d'infidélité, ou du témoignage de Tacite embrassant la foi chrétienne et bravant le martyre en confessant publiquement sa foi, aurait fourni une preuve plus convaincante de la vérité de l'Evangile? Assurément l'historien auquel on doit s'en rapporter est celui-là seul qui donne pour vrai ce qu'il croit lui même être vrai; par quelle influence magique arrive-t-il donc qu'au moment même où il donne la preuve la plus intense qu'un homme puisse donner de sa croyance, en sacrifiant sa vie et tous ses intérêts pour l'attester, qu'à ce moment, dis-je, notre confiance se retire de lui? Mais, au lieu de nous laisser tromper par cette fausse illusion, nous devons reconnaître à l'instant même que le fait seul de la conversion de Tacite au christianisme, par suite de l'examen fait par lui des miracles de l'Evangile, donnerait à son témoignage cent fois plus de force; et telle est justement, il faut nous le rappeler, l'évidence, le surcroît d'évidence, l'évidence parfaite, multipliée encore par le grand nombre de Pères qui ont illustré l'Eglise dans le premier siècle après la mort de Jésus-Christ; telle est, dis-je, l'évidence des preuves que nous possédons réellement. Dans la personne de ces Pères, nous avons vingt Tacites, dont le témoignage, quoique n'étant par une anomalie inexplicable que d'un moindre effet relativement à l'impression qui en doit résulter, est cependant en réalité d'une force essentiellement supérieure, dans l'hypothèse où il aurait échangé le caractère d'historien romain contre celui de Père de l'Eglise chrétienne. Aux yeux d'une intelligence éclairée et saine, sa conversion n'aurait fait que rendre son témoignage plus éclatant, et cependant il n'aurait point augmenté d'une manière sensible la force de l'argument chrétien, parce qu'il se serait perdu dans l'évidence commune d'une masse de témoignages semblables. La lumière du témoignage le plus pur et le plus imposant qu'il eût été possible à Tacite de donner, s'évanouirait à l'œil même du chrétien, étant effacée par cet immense foyer d'éclatante splendeur qui brillait déjà au berceau même du christianisme; elle ne ferait aucune impression non plus sur l'œil de l'incrédule: il aurait encore, comme il le fait aujourd'hui, détourné

les yeux de ce foyer de lumière, parce qu'il en hait les rayons.

Mais quoique la nature des choses ne nous permette pas d'attendre aucun témoignage direct d'un païen en faveur des miracles du christianisme, il est cependant des témoignages païens qui viennent corroborer d'une manière sensible l'argument chrétien. Tels sont les témoignages relatifs à l'état de la Judée, à ces nombreuses particularités dans le gouvernement et dans les usages, auxquelles il est si souvent fait allusion dans le Nouveau Testament, et qui lui donnent l'air d'une histoire authentique; et, par-dessus tout, les témoignages qui se rapportent aux souffrances des premiers chrétiens, et nous apprennent, par un canal à l'abri de tout soupçon, que le christianisme, religion de faits, fut l'objet d'une persécution dans le temps que des témoins oculaires prêchaient, et que des témoins oculaires aussi durent verser leur sang pour en attester la vérité.

Le silence des auteurs juifs et païens, quand on veut lui donner une interprétation juste et légitime, est tout en faveur de l'argument chrétien. Lors même que les miracles de l'Evangile eussent été regardés comme vrais, il n'est guère probable que les ennemis de la religion chrétienne leur eussent rendu témoignage; l'absence de ce témoignage ne saurait donc fournir d'objection contre la réalité de ces miracles. Mais si, au contraire, les miracles de l'Evangile eussent été regardés comme faux, il est très-probable que cette fausseté aurait été signalée par les Juifs et les infidèles de cette époque; et par cela même qu'ils n'en disent rien, c'est une forte preuve en faveur de la réalité de ces miracles. Le silence qu'ils ont gardé en n'attestant pas les miracles est parfaitement compatible avec leur vérité; mais le silence qu'ils ont gardé en ne les niant pas ne saurait nullement compatir avec leur fausseté. Le silence absolu de Josèphe par rapport au christianisme, quoiqu'il ait écrit après la ruine de Jérusalem et qu'il nous retrace l'histoire de l'époque où ont vécu le Christ et ses apôtres, est certainement une circonstance très-frappante. Les progrès rapides du christianisme à cette période, et le bruit de ses miracles, sinon les miracles eux-mêmes, forment une partie importante de l'histoire des Juifs. Comment se fait-il donc que Josèphe s'abstienne d'entrer dans le moindre détail à ce sujet? Renverserons-nous tous les principes de critique, et mettrons-nous le silence de Josèphe au-dessus du témoignage positif de tant de documents historiques parvenus jusqu'à nous? Si nous refusons d'admettre sur ce sujet toute espèce de témoignage chrétien, nous ne refuserons assurément pas le témoignage de Tacite, qui affirme que cette religion s'était répandue dans la Judée, qu'elle s'était étendue jusqu'à la ville même de Rome, et qu'on la regarda comme un mal assez grave pour devenir l'objet d'une persécution légale de la part du gouvernement romain : et cela plusieurs années avant la ruine de Jérusalem, et avant que Josèphe composât son histoire. Quelque opinion qu'on se forme de la *vérité* du christianisme, il est certain que *ses progrès* étaient d'une assez haute importance pour attirer l'attention d'un historien qui entreprenait de décrire les événements de cette époque. Comment donc expliquer le silence scrupuleux et prémédité que garde sur ce point l'histoire de Josèphe? Si les miracles du christianisme eussent été faux, l'historien juif se serait fait un plaisir d'en dévoiler la fausseté; mais ils étaient vrais, et alors le silence était l'unique refuge d'un antagoniste et la meilleure ressource de sa politique.

Quoique nous ne puissions trouver dans Josèphe de témoignage direct, son histoire cependant nous fournit plusieurs additions satisfaisantes à l'argument chrétien. Dans les détails de mœurs et de politique il s'accorde sur les points essentiels avec les écrivains du Nouveau Testament; et ces coïncidences sont si nombreuses, et font tellement l'effet de n'être pas apprêtées, qu'elles ne sauraient manquer de persuader de la vérité de l'histoire évangélique tous ceux qui veulent se donner la peine d'en faire la comparaison.

Si nous voulons avoir des témoignages directs en faveur des miracles du Nouveau Testament, il nous faut les aller chercher là seulement où l'on doit raisonnablement en attendre, je veux dire dans les écrits des Pères de l'Eglise, ces hommes qui n'étaient ni juifs ni païens au moment où ils ont consigné par écrit leur témoignage, mais qui auparavant avaient été juifs ou païens, et qui dans leur transition au christianisme, lorsqu'ils ont embrassé définitivement cet état, nous fournissent une preuve plus forte de leur intégrité que s'ils eussent cru ces miracles et eussent persévéré dans une lâche adhésion au culte religieux qui leur offrait le moins de danger.

Nous n'entreprenons pas de satisfaire à toutes les demandes de l'incrédule. Nous croyons qu'il nous suffit de prouver que la chose demandée serait de la dernière invraisemblance, lors même que les miracles seraient vrais; et que, par conséquent, on ne saurait en arguer par défaut contre la vérité de ces miracles; mais nous ferons plus encore si nous prouvons que les témoignages que nous avons actuellement en notre possession sont beaucoup plus forts que ceux qu'il demande. Et peut-on en douter quand on réfléchit que le vrai moyen de décider la question entre le témoignage d'un Père de l'Eglise, que nous avons, et le témoignage de Tacite, que nous n'avons pas, est de faire attention que ce dernier ne serait qu'une assertion non suivie d'une conduite qui aurait été la meilleure preuve de sa sincérité; tandis que le premier est une assertion appuyée par une vie tout entière et par le fait décisif d'un renoncement formel à une religion ancienne, et de la profession d'une religion nouvelle: changement dont la défaveur, le danger et le martyre étaient les conséquences.

Entrons donc dans l'examen de ces témoignages.

Nous avons en partie anticipé sur ce sujet, lorsque nous avons traité de l'authenticité des livres du Nouveau Testament. On trouve des citations et des allusions à ces livres dans cinq Pères apostoliques, con-

pagnons des auteurs originaux ; les témoignages de ces Pères sont appuyés et corroborés par leurs successeurs immédiats ; et à mesure que nous descendons plus bas dans cette série non interrompue de témoignages, ils deviennent si nombreux, si explicites, qu'ils ne laissent plus aucun doute, dans l'esprit de l'observateur, que les différents livres du Nouveau Testament ne soient vraiment l'ouvrage des auteurs dont ils portent les noms, et que, dès leur première apparition, ils n'aient été reçus par le monde chrétien comme des livres faisant autorité.

Or, chaque phrase d'un Père chrétien qui exprime un sentiment de respect pour un livre du Nouveau Testament, est en même temps l'expression de sa foi à tout ce qui y est contenu ; elle équivaut à un témoignage rendu par lui aux miracles qui y sont rapportés ; c'est, en style de législature, un acte par lequel il homologue le récit, et ajoute son propre témoignage à celui des auteurs originaux. On essaierait en vain de parler de tous ces témoignages ; il en a coûté plusieurs années de travaux au laborieux Lardner pour les recueillir. On les trouve relatés dans sa *Crédibilité du Nouveau Testament* ; et, dans leur multitude, nous voyons une force et une variété d'évidence en faveur des miracles chrétiens, que rien n'égale dans toute l'étendue de l'histoire ancienne.

Le caractère distinctif de Lardner est une extrême modération dans sa manière d'argumenter, c'est-à-dire qu'il évite d'attacher plus d'importance aux matériaux qu'il produit, qu'ils n'en ont réellement. Il procède de la même manière presque que le ferait son adversaire, en sorte que toutes les fois qu'il y a quelque chose de douteux dans un témoignage, loin de s'en attribuer à lui-même l'avantage, il l'abandonne volontiers tout entier à son antagoniste. Par là il réduit la somme de ses témoignages ; mais aussi, il faut le reconnaître, il assure dans la même proportion le poids et la valeur réelle de tous les autres. Il sépare, pour ainsi parler, la paille de ses arguments, et les renferme ainsi dans un cercle plus étroit, mais alors on peut dire que tout ce qui reste est authentique et de bon aloi ; et quoiqu'il sacrifie beaucoup de documents, que plusieurs des défenseurs et des partisans du christianisme auraient très-soigneusement conservés, nous sommes portés à croire que, loin de nuire à la cause chrétienne par ces sacrifices, il n'a fait que la fortifier ; sa modestie en a fait un avocat plus utile et plus heureux qu'il ne l'eût été différemment ; et la réduction opérée dans la multiplicité des preuves, est amplement compensée par la confiance bien méritée de ses lecteurs, dans la qualité parfaitement bien épurée et bien certaine de tout ce qui a passé par le creuset de sa critique pénétrante.

Il se trouve ainsi dégagé de ce qui toujours jette de la défiance sur une cause, savoir, l'aspect d'un plaideur partial, déterminé à profiter autant que possible de tout ce qu'il trouve, et à faire tourner chaque chose à son plus grand profit. Lardner suit une marche diamétralement opposée ; plusieurs savants lui reprochent d'être scrupuleux à l'excès quand, rencontrant une preuve qui, dans leur estime, est d'un poids considérable, il ne veut pas cependant l'admettre dans son raisonnement. La vérité est qu'il laisse aux incrédules tout l'avantage de ce qui peut paraître défectueux dans les témoignages en faveur de l'Evangile. Dans son système, la somme est moindre et plus courte, mais elle est toute en pièces d'or ; et en agissant ainsi il se montre à nous avec l'air et les sentiments d'un homme qui se sent en état de renoncer à tous les appuis d'un rang et d'un mérite inférieurs. Il y a quelque chose de singulièrement frappant dans cette conscience de sa propre force, et elle inspire pour ce qui sert de sa plume un sentiment de confiance que nous n'éprouverons jamais en prêtant l'oreille aux démonstrations d'un plus ardent partisan. C'est la meilleure tactique possible ; et réellement nous n'en sommes pas réduits à une indigence de preuves en faveur de notre foi, qui nous mette dans la nécessité d'adopter un autre mode d'opérations. Qu'il s'agisse de la question générale du christianisme contre les incrédules, ou de la question spéciale de l'orthodoxie contre les hérétiques, nous voyons souvent que, dans le premier cas, quelques témoignages valides, et dans le second, quelques textes irréfragables, suffisent pour décider le point en litige. Au lieu d'étendre notre ligne de défense, nous faisons mieux généralement de concentrer nos forces et de garder les positions imprenables de l'Eglise militante. Ainsi, par exemple, quoiqu'en lisant les preuves du fait miraculeux de l'inefficacité des efforts tentés par l'empereur Julien pour rebâtir Jérusalem, nous nous accordions à prendre l'affirmative avec l'évêque Warburton, nous ne nous en rangeons pas moins du côté de Lardner, qui embrasse sur ce point la négative. Nous nous sentons résolus à en faire le sacrifice, comme nous le sommes à sacrifier le texte : *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; et ces trois ne font qu'un* (1) : car d'autres textes dont l'intégrité ne fait point l'ombre de doute, et dont la signification est à l'abri de toute attaque nous autorisent pleinement à adresser au Sauveur du monde ces paroles : *Mon Seigneur et mon Dieu !*

Mais, indépendamment des témoignages en faveur de la vérité de l'histoire évangélique en général, n'avons nous pas des témoignages spéciaux pour les faits particuliers dont elle se compose ? Nous ne doutons point que Barnabé n'ait eu connaissance de l'Evangile de saint Mathieu, et qu'il n'ait souscrit à tous les documents qui sont contenus dans cette histoire. C'est là un témoignage très-précieux d'un auteur contemporain, un témoignage qui embrasse tous les miracles racontés par cet évangéliste. Mais, outre cela, nous aimerions à voir Barnabé attester sur sa conviction propre et personnelle la réalité de quelqu'un de ces miracles : ce serait multiplier les témoignages

(1) Voyez sur l'authenticité de ce texte les *deux lettres* de monseigneur Wiseman. *Œuvres complètes de monseigneur Wiseman*, etc., au t. XVI, col. 257-304.

originaux : car il fut le compagnon des apôtres et partagea leurs travaux. Nous serions enchantés, dans le cours de nos recherches sur la littérature des temps passés, de rencontrer un récit authentique, rédigé par un des cinq cents disciples qu'on dit avoir vu notre Sauveur après sa résurrection, et venant ajouter sa relation de cet événement à celles qui nous sont déjà parvenues. Or trouve-t-on quelque chose de ce genre dans l'antiquité ecclésiastique? Combien de ces sortes de témoignages avons-nous réellement en notre possession? Et si nous n'en avons pas assez pour satisfaire notre soif avide de preuves dans une question de si haute importance, comment expliquer cette indigence où nous sommes réduits?

Qu'on fasse donc bien attention que des vingt-sept livres dont se compose le Nouveau Testament cinq sont historiques, savoir, les quatre Evangiles et les Actes des apôtres ; ces livres ont rapport à la vie de notre Sauveur et aux progrès de sa religion dans le monde pendant un assez bon nombre d'années après son ascension aux cieux. Tous les autres, à l'exception de l'Apocalypse de saint Jean, sont dogmatiques ou moraux ; et leur principal objet est d'expliquer les principes de la nouvelle religion, ou d'en inculquer les devoirs aux nombreux prosélytes qui, à cette époque si reculée, avaient déjà embrassé le christianisme.

Si l'on en excepte ce que nous avons dans le Nouveau Testament, il ne nous est parvenu aucun récit spécial des miracles du christianisme, portant des marques authentiques auxquelles on puisse le reconnaître pour avoir été composé par un apôtre, ou par un écrivain contemporain des apôtres. Or, nous prions ceux qui seraient tentés de regretter qu'il en soit ainsi, de prêter l'oreille aux observations suivantes. Supposez qu'il ait été fait un autre récit de la vie et des miracles de notre Sauveur; et, pour conférer à ce témoignage additionnel toute la valeur dont il est susceptible, supposez qu'il soit l'ouvrage d'un apôtre. Par cette dernière circonstance, nous lui donnons au plus haut degré l'avantage et l'autorité d'un témoignage original, du témoignage d'un autre témoin oculaire et compagnon inséparable de notre Sauveur. Or, nous le demandons, quel aurait été le sort de cette histoire? Elle aurait été incorporée dans le Nouveau Testament avec les autres Evangiles : ce serait l'Evangile selon saint Philippe ou selon saint Barthélemy ; dans tous les cas, tout l'avantage qui en serait résulté, c'eût été de substituer cinq Evangiles à quatre ; et l'addition de ce nouvel Evangile, qu'on se plaint tant de ne pas avoir, aurait été à peine sentie par le chrétien ; et l'incrédule ne voudrait pas avouer qu'elle augmentât en rien la force des preuves dont nous sommes déjà en possession.

Mais, pour varier les hypothèses, supposons que le récit qui nous manque, au lieu d'être l'ouvrage d'un apôtre, fût simplement l'ouvrage de quelque autre auteur contemporain, qui eût écrit d'après sa connaissance personnelle du sujet, mais qui n'aurait pas été assez lié avec le Christ, ou ses disciples immédiats, pour que son histoire fût admise au nombre des livres canoniques de l'Ecriture. Si cette histoire se fût conservée, elle nous aurait été transmise sous une forme distincte ; elle serait en dehors de la collection d'écrits compris sous le nom général de Nouveau Testament, et la preuve additionnelle qui en résulterait nous serait parvenue dans la forme la plus satisfaisante pour ceux à qui s'adresse l'argument qui nous occupe présentement. Cependant, quoique sous le rapport de la forme, ce témoignage dût paraître plus satisfaisant, il le serait moins en réalité ; c'est le témoignage d'un témoin qui était moins compétent, d'un témoin qui, au jugement de ses contemporains, manquait des qualités nécessaires pour mériter une place dans le Nouveau Testament. Il faut que notre intelligence soit le jouet de quelque illusion pour nous imaginer qu'une circonstance qui rend un historien moins digne de foi aux yeux de son siècle, doive le rendre plus digne de foi aux yeux de la postérité. Que saint Marc eût été exclu du Nouveau Testament, il nous serait parvenu sous une forme qui aurait rendu son témoignage plus propre à faire impression sur un observateur superficiel ; et cependant il n'y aurait point eu d'autre raison légitime de l'en exclure que celle précisément qui doit rendre son témoignage moins propre à faire impression. Nous ne nous plaignons pas de ce désir ardent d'une plus grande évidence et de la plus grande évidence possible ; mais il est juste de dire que l'évidence que nous possédons est d'un mérite bien supérieur à l'évidence demandée ; et que, dans le concours mutuel de quatre récits canoniques, nous voyons un argument bien plus efficace en faveur des miracles du Nouveau Testament, que dans un nombre quelconque de récits isolés et étrangers, dont on sent si fortement le manque, et de l'absence desquels on se plaint si amèrement.

Que le Nouveau Testament ne soit pas un témoignage unique, mais la collection de plusieurs témoignages, c'est ce que l'on a souvent répété et souvent accordé. Cependant, après avoir formellement acquiescé à cette proposition, on n'en sent point les conséquences ; et il existe sur ce point une illusion grande et obstinée, qui non-seulement confirme l'incrédule dans son mépris pour le christianisme, mais dérobe même la force de l'évidence aux yeux de ses plus chauds admirateurs.

Il y a de la différence entre un pur récit historique et un ouvrage de théorie ou de morale. Les ouvrages de théorie et de morale embrassent un cercle plus vaste, admettent une plus grande variété de développements, et ne connaissent point de limites dans leur application aux nouveaux cas qui se présentent dans l'histoire toujours changeante des choses humaines. Le sujet d'un récit, au contraire, est susceptible d'être épuisé ; il est limité par le nombre des événements accomplis ; nous pouvons, il est vrai, nous étendre au long sur le caractère ou l'importance de ces événements; mais, en agissant ainsi, nous

quittons la fonction de simple historien pour prendre celle de publiciste, de moraliste ou de théologien. Les évangélistes nous offrent un modèle très-pur et très-parfait du pur et simple récit : ils ne se mettent jamais en scène, et n'arrêtent pas un instant la marche de leur narration, en faisant intervenir leur propre sagesse ou leur piété; un évangile est une simple relation de ce qui a été dit ou fait, et il est évident qu'après quelques bonnes compositions seulement de ce genre, toute tentative subséquente devait être superflue et jugée inutile.

Toutefois ces tentatives ont été faites : on doit supposer qu'après les événements singuliers de l'histoire de notre Sauveur, la curiosité du public s'est éveillée, et l'on a demandé des relations écrites de ces faits si merveilleux ; il en fut conséquemment publié des mémoires ; il paraît même que, dans l'intervalle de temps qui s'écoula entre l'ascension de notre Sauveur et la publication du premier des Évangiles, ces relations écrites furent en assez grand nombre. « Plusieurs, dit saint Luc (et en ceci il est appuyé par le témoignage des auteurs subséquents), plusieurs ont entrepris d'écrire l'histoire des choses qui ont été accomplies parmi nous. » Or, quel a été le sort de tous ces écrits? Il a été tel qu'on pouvait le prévoir : ils sont tombés en désuétude et dans l'oubli ; on n'a point attribué de mauvaises intentions à leurs auteurs ; ils ont pu être rédigés avec une parfaite intégrité, et être utiles pendant quelque temps et dans un cercle limité ; mais, comme cela était naturel, ils ont dû tous céder le pas à l'autorité supérieure et à la rédaction plus complète des histoires que nous possédons maintenant. Le monde chrétien a cessé de rechercher les histoires les moins estimées de la vie de notre Sauveur, pour s'attacher à celles qui étaient les plus estimées ; on a cessé de lire les premières ; et dès lors on n'en a plus fait de nouvelles copies, et elles n'ont plus été reproduites. Nous ne pouvons trouver le témoignage qu'on nous demande : non qu'il n'ait jamais été donné, mais parce que les premiers chrétiens, qui étaient les juges les plus compétents de ce témoignage, ne l'ont pas jugé digne de nous être transmis.

Mais, quoique le nombre des récits soit nécessairement limité par la nature du sujet, il n'en est pas de même des ouvrages d'un genre moral, didactique ou explicatif ; plusieurs pièces en ce genre nous sont parvenues tant des apôtres eux-mêmes que des premiers Pères de l'Eglise. Or, quoique l'objet de ces compositions ne soit pas de donner une relation des miracles chrétiens, il se peut néanmoins qu'ils nous en donnent occasionnellement quelque indication ; il se peut qu'ils en supposent la réalité ; nous pouvons inférer, soit de quelques passages particuliers, soit du but général de l'ouvrage, que les miracles du Christ et de ses apôtres étaient reconnus, et par conséquent, qu'on reconnaissait la divinité de notre religion, qui est fondée sur ces miracles.

La première pièce de ce genre que nous rencontrions, indépendamment des livres du Nouveau Testament, est une épître attribuée à S. Barnabé, et qui, dans tous les cas, est la production d'un homme qui vivait au temps des apôtres. Elle consiste en une exhortation à la constance dans la profession du christianisme et à l'abjuration du judaïsme; elle renferme de plus quelques autres instructions morales. Nous ne citerons qu'une seule clause de cet ouvrage : « Et lui (c'est-à-dire notre Sauveur) faisant de grands signes et de grands prodiges en présence du peuple juif, ce peuple ne crut point en lui et ne l'aima point. »

La pièce qui vient ensuite, dans la succession des auteurs chrétiens, est l'épître authentique de Clément, évêque de Rome, à l'Eglise de Corinthe. Ce Clément, d'après la voix unanime de toute l'antiquité, est le même dont il est fait mention dans l'Epître aux Philippiens, où il est représenté comme compagnon des travaux de saint Paul. Elle est écrite au nom de l'Eglise de Rome, et elle a pour objet d'apaiser certaines dissensions qui s'étaient élevées dans l'Eglise de Corinthe. Il n'entrait pas dans son plan de faire un récit formel des faits miraculeux qui se trouvent dans l'histoire évangélique : le sujet de l'épître ne le demande pas ; et d'ailleurs, le nombre et l'autorité des récits déjà publiés rendaient une tentative de ce genre tout à fait superflue. Cependant, quoiqu'un miracle ne soit pas formellement énoncé, il peut être rappelé d'une manière incidente ; on peut le supposer et en faire la base d'un argument. Nous en donnerons quelques exemples dans une partie de cette épître. Clément explique la doctrine de la résurrection des morts par le changement et la progression des phénomènes naturels ; et voici en quels termes il entre dans cette explication : « Considérons, dit-il, mes bien-aimés, comment le Seigneur nous montre sans cesse notre résurrection future, dont il a voulu que le Seigneur Jésus-Christ fût les prémices, en le ressuscitant d'entre les morts. » Cette manière incidente de rappeler le fait de la résurrection de Notre-Seigneur nous paraît être la forme la plus décisive possible, dans laquelle le témoignage de Clément pût descendre jusqu'à nous. Ce fait est avancé de la manière la plus confiante et la moins embarrassée; l'auteur ne s'arrête pas à le confirmer par aucune affirmation forte et expresse ; et, dans le ton avec lequel il l'énonce, il ne laisse pas le moins du monde soupçonner qu'il dût être révoqué en doute par l'incrédulité de ceux auxquels il s'adressait. Il porte tous les traits d'une vérité reconnue, d'un point entendu et admis par les deux parties intéressées dans cette correspondance. Le récit direct des évangélistes nous donne leur témoignage original en faveur des miracles de l'Evangile ; les allusions indirectes et sans recherche des Pères apostoliques ne nous donnent pas seulement leur foi en ce témoignage, mais la foi aussi de toutes les sociétés auxquelles ils écrivaient ; elles nous font voir non-seulement qu'un tel témoignage a été donné, mais de plus qu'il était généralement cru, et cela, dans un temps où les faits en question étaient encore gravés dans la mémoire des témoins encore en vie.

Dans une autre partie de cette même lettre, Clément dit, en parlant des apôtres, que, « recevant les commandements, étant remplis d'une entière certitude par la résurrection de Jésus-Christ, et confirmés par la parole de Dieu, avec l'assistance du Saint-Esprit, ils allèrent annoncer la venue du royaume de Dieu. »

A cette époque, un auteur chrétien n'avait pas à rappeler les miracles du Nouveau Testament dans le but de leur prêter l'appui de son témoignage formel et explicite; ce témoignage avait déjà été complété à la pleine et entière satisfaction de tout le monde chrétien. S'il n'y a pas eu beaucoup de témoignages additionnels, c'est qu'il n'en était pas besoin; mais nous devons remarquer que chaque auteur chrétien, par le fait même de sa profession du christianisme, par son respect marqué et positif pour les livres du Nouveau Testament, et par ses allusions multipliées aux points capitaux de l'histoire évangélique, nous fournit une preuve aussi satisfaisante en faveur de la vérité des miracles chrétiens, que s'il eût laissé après lui un récit détaillé et distinct de ces miracles.

De tous les miracles de l'Evangile, on devait supposer que la résurrection de notre Sauveur serait celui auquel on en appellerait le plus souvent, non pour démontrer qu'il était un docteur divin, car cette vérité était si profondément gravée dans l'esprit de tout chrétien qu'il n'était plus nécessaire d'en exposer les preuves par écrit, mais comme un motif de constance dans la profession du christianisme, et comme le principal appui, la principale colonne de notre espérance en l'immortalité qui nous est promise. Aussi trouvons-nous dans les premiers Pères les allusions les plus précises et les plus confiantes à ce fait capital; nous le trouvons rappelé cinq fois dans la lettre authentique de saint Polycarpe aux Philippiens. Ce Père avait été instruit à l'école des apôtres, et avait conversé avec plusieurs de ceux qui avaient vu Jésus-Christ.

Il n'y a aucune nécessité de produire des passages des épîtres d'Ignace tendant au même but, ou de poursuivre notre examen en descendant encore plus bas dans la série des témoignages écrits. Il nous suffit d'avancer, comme un fait général, que dans le premier âge de l'Eglise chrétienne, les prédicateurs de cette religion s'appuyaient avec autant de confiance sur la réalité des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, en s'adressant aux peuples, que le font les prédicateurs de nos jours; ou bien, en d'autres termes, qu'ils craignaient aussi peu d'être contredits par l'incrédulité du peuple, dans un temps où l'évidence des faits était accessible à tous, et où les habitudes et les préjugés étaient contre eux, que nous ne craignons nous-mêmes d'être contredits par l'incrédulité d'une multitude illettrée et ignorante, qui nous écoute avec toute la vénération d'une foi héréditaire.

Il y a cinq Pères apostoliques et une série d'auteurs chrétiens qui les suivent dans une succession rapide. Pour donner à ceux qui ne sont pas versés dans l'étude des antiquités ecclésiastiques une idée de la manière admirable dont la chaîne du témoignage se soutient dès le premier âge du christianisme, nous citerons un passage d'une lettre d'Irénée, conservée par Eusèbe. Nous n'avons pas moins de neuf compositions, de différents auteurs, qui remplissent l'intervalle compris entre Polycarpe et lui; et cependant voici la manière dont il parle, dans sa vieillesse, du vénérable Polycarpe, dans une lettre à Florin : « Je vous vis, lorsque j'étais fort jeune, dans l'Asie Mineure, avec Polycarpe; car je me rappelle mieux les choses de ce temps-là que celles qui viennent d'arriver; les choses que nous apprenons dans notre enfance, croissent dans notre âme et s'y incorporent; tellement que je puis dire la place où le bienheureux Polycarpe s'asseyait et enseignait, comment il entrait et sortait, sa manière de vivre, la forme de son corps et ses discours au peuple, comment il racontait ses entretiens avec Jean et les autres qui avaient vu le Seigneur; comment il rapportait leurs paroles et ce qu'il avait appris d'eux concernant le Seigneur, concernant ses miracles et sa doctrine; comme il les avait reçus des témoins oculaires de la Parole de vie; toutes choses que rapportait Polycarpe conformément aux Écritures Et moi, par la miséricorde de Dieu à mon égard, j'écoutais ces choses avec grand soin, j'y prêtais une profonde attention, les déposant non sur le papier, mais dans mon cœur. »

Pour le moment, nous ne descendrons pas plus bas dans cette chaîne de témoignages; mais il est important de remarquer que le nombre de témoignages écrits qui ont réellement existé, de témoignages d'une nature authentique au plus haut degré et faisant autorité, par le moyen desquels les faits du récit évangélique ont été transmis d'une génération à l'autre dans l'Eglise chrétienne, excédait de beaucoup le nombre de ceux qui nous ont été conservés jusqu'à ce jour. Nous ne voulons pas inférer de la perte ou de la disparition de plusieurs anciens écrits, qu'ils étaient inutiles sous le rapport de leur contenu, ou dénués de toute valeur littéraire sous le rapport de l'esprit ou de l'exécution : ils peuvent avoir été très estimés et fort recherchés dans l'époque qui en a suivi immédiatement la publication et pendant quelques-unes des générations suivantes; ils ont pu, par leur publication, servir à des fins de la plus haute importance; et, au lieu de périr par suite de leur peu de mérite ou de leur moindre valeur, il peut se faire qu'ils n'aient éprouvé ce sort fatal que pour la même raison précisément pour laquelle, aujourd'hui, quelques-uns des meilleurs ouvrages et des plus renommés de notre pays périssent et s'effacent de la mémoire de la génération existante. Combien il y en a peu de nos jours, par exemple, qui lisent les meilleurs écrivains anglais des deux derniers siècles! Et, pour nous rapprocher davantage de notre temps, combien les auteurs classiques anglais les plus distingués du commencement du siècle dernier sont maintenant peu recherchés! Nous ne sommes pas certains que les nouvelles éditions du *Spectator* ou du *Tatler*, ou de

ont jugées de bonnes spéculations : non
iutés de ces ouvrages ne puissent encore
peu qu'on voulût les lire, mais parce qu'ils
ment, en quelque sorte, repoussés de la
le actuel par la masse prodigieuse d'auteurs
s et intermédiaires qui les cachent mainte-
regards, et qui ont vraiment relégué sur
plan ceux qui furent les maîtres du bon
la critique aux jours de nos aïeux. Telle
re périssable de la renommée littéraire;
cause de l'impossibilité absolue où nous
lire les auteurs d'un intérêt plus piquant,
que de paraître, pour arriver par là à ces
in âge antérieur qui ont occupé le trône de
re, aux yeux de leurs contemporains, et
it encore, si le temps le permettait, d'être
liés et admirés que jamais. C'est ainsi que
poëtes d'il y a un siècle ou un siècle et
pent aux regards du public; le monde ne
bientôt plus; ils tombent, non dans le
is ils tombent en désuétude. Pope, par
st presque totalement oublié, on n'en en-
s plus parler; nous craignons bien que le
du de Milton ne soit pas à beaucoup près
il mérite de l'être; les *Saisons* de Thomp-
chaque paragraphe est si bien rempli de
s intéressantes, et qui sait si bien respecter
vérité et la vraisemblance de la nature,
qu'il répand sur elle les plus riches cou-
poésie, semblent presque aussi complète-
les que ces églogues bougrannées où Cory-
maryllis s'entretiennent dans un langage
ue classique, et qui, paraissant des imita-
Grecs et des Romains, diffèrent autant de
animé par la fraîcheur d'un sentiment de
s momies d'Egypte diffèrent des hommes
uus dont se compose aujourd'hui notre
s grands écrivains tombent bien vite dans
n qu'ils soient surpassés par leurs succes-
is parce que leurs successeurs ont usurpé
'ils occupaient eux-mêmes et les ont ainsi
vue du public. On relit parfois leurs noms
rits de leurs successeurs, mais on ne les
mêmes; nous savons qu'ils ont occupé le
ang dans l'estime générale, mais ce n'est
nous-mêmes que nous le savons; nous l'ap-
r un second ou un troisième écho, de la bou-
teurs plus récents, dans les pages desquels,
, nous les voyons mentionnés et cités comme
s de leur siècle.

rincipe trouve au plus haut point son ap-
ans le cas dont il s'agit présentement. Qua-
premier des apologistes connus du chris-
a été effacé par les écrivains qui sont venus
tels que Justin martyr, Tertullien, Origène
aint Jean Chrysostome, saint Jérôme et
tin. Il vit encore, il est vrai; mais c'est
dans les collections ou dans les extraits
s disciples. Il a pu jouir d'une grande cé-
lébrité dans son temps, et néanmoins tomber en désuétude un siècle ou deux après, non pour avoir encouru aucune défaveur, mais par un simple acte de dépossession. Les auteurs qui vinrent après lui se trouvèrent placés entre lui et les lecteurs d'une époque postérieure; ces auteurs se sont multipliés au delà de ce qu'on pouvait demander, et même dans une proportion où il devenait impossible pour beaucoup de les lire; et ainsi la littérature sacrée s'enrichit et s'augmenta à tel point que l'étude la plus assidue ne fut plus en état d'en venir à bout. Alors qu'arriva-t-il? C'est que plusieurs auteurs, des auteurs même de grand mérite, furent effacés pour jamais; et la raison que nous invoquons ici s'applique d'une manière bien plus frappante aux auteurs de ces âges reculés qu'à ceux de nos jours : car, d'un côté, les livres étaient très-coûteux, et il n'y avait qu'un besoin urgent qui pût déterminer à les acheter ceux qui en faisaient usage; d'un autre côté, le travail immense qu'exigeait non l'impression, mais la transcription de ces livres, qu'il fallait copier à la main, ne pouvait être entrepris pour la production d'un article dont on ne pouvait espérer, après tout, de trouver le débit. Dans cet état de choses, on ne saurait dire combien le cours des âges a éteint de lumières éclatantes; combien d'hommes puissants en œuvres et en paroles sont maintenant entièrement perdus de vue; combien de monuments littéraires sont ensevelis dans un oubli total; combien d'auteurs ont joui autrefois de leurs courts moments non d'une célébrité empruntée, mais d'une célébrité vraiment solide et bien méritée, et dont les noms et les ouvrages sont depuis longtemps effacés de la mémoire des hommes! C'est un spectacle bien affligeant que de voir ainsi finir la première et la plus noble des grandeurs humaines, la grandeur de l'esprit et des œuvres de l'esprit. Quand nous voyons combien est précaire cette immortalité dont on fait tant de bruit, en la donnant comme la récompense du génie, le désir ambitieux de se faire un nom en littérature ne doit-il pas expirer dans notre cœur! Ne doit-il pas faire place à cette ambition plus noble qui porte l'homme à rechercher une immortalité non plus imaginaire, mais réelle? Mais nous ne pouvons, pour le moment, nous étendre davantage sur la partie morale de cette observation; notre objet direct est d'exposer, de rappeler un principe auquel on n'a pas fait beaucoup d'attention, quoiqu'il serve à rendre raison d'un phénomène existant dans l'histoire des livres et celle de la littérature, et dont nous trouvons des exemples dans les auteurs en tout genre, mais dans ceux surtout qui se sont signalés, dans leur temps, pour la défense et l'exposition de la loi chrétienne. Tel est le principe qui nous doit servir à expliquer la perte de beaucoup de documents précieux, aussi bien que de beaucoup de productions sans mérite en fait d'ouvrages.

Voici maintenant le moment arrivé d'exposer dans toute sa force l'argument fourni par les différentes Epîtres du Nouveau Testament; car ne sont-ce pas

en effet autant de témoignages distincts et additionnels ? Si les témoignages extraits des écrits des Pères de l'Eglise sont de nature à faire quelque impression, les témoignages fournis par ces Epîtres doivent produire une bien plus forte impression dans tous les esprits qui ne sont pas le jouet de l'illusion ou des préjugés ; ils sont plus anciens et ont joui d'une plus grande autorité aux yeux des juges compétents ; ils ont été regardés comme suffisants par les hommes de ce temps-là, qui étaient plus près de la source de ces témoignages ; ils devraient donc aussi nous paraître suffisants. Les premiers chrétiens, en butte à la persécution, avaient un trop grand intérêt à examiner les fondements de leur foi, pour s'être contentés d'un examen léger et superficiel ; nous pouvons sans crainte nous en rapporter à leur décision ; et la décision qu'ils ont portée, c'est que les auteurs des différents livres du Nouveau Testament étaient plus dignes de leur confiance, comme témoins de la vérité, que les auteurs des ouvrages qui n'ont point été compris dans cette collection et conservent, à nos yeux, la forme de témoignages isolés. Par quel penchant inexplicable nous sentons-nous donc disposés à prendre le contre-pied de cette décision et portés à ajouter plus de foi au témoignage des auteurs subséquents, qui sont moins dignes d'estime ? Y a-t-il quelque chose dans la confiance accordée à Pierre ou à Paul par leurs contemporains qui les rende indignes de la nôtre ? Ou bien, le témoignage de leurs écrits est-il moins valable et moins propre à faire impression, parce que les premiers chrétiens les ont reçus comme les meilleurs garants de leur foi ?

Mais la vérité de notre religion se fait sentir à nous d'une manière bien plus satisfaisante encore, quand, autour de plusieurs relations distinctes et indépendantes des faits dont se compose son histoire, nous voyons venir se grouper un certain nombre de productions contemporaines adressées à différentes sociétés, et toutes appuyées sur la vérité de cette histoire, comme sur un point convenu et inattaquable entre les différentes parties intéressées dans cette correspondance. Si cette histoire n'était qu'une fable fabriquée à plaisir, comment a-t-elle pu, nous le demandons, être suivie et adoptée dans les compositions subséquentes de ces nombreux agents dans l'œuvre de la déception ? Comment se fait-il qu'ils n'aient laissé apercevoir aucun symptôme de cette incertitude inquiète qu'il leur était si naturel d'éprouver en de pareilles circonstances ? Dans toute l'étendue de ces Épîtres, nous ne voyons rien qui ressemble à l'air gêné et embarrassé des imposteurs ; nous n'y voyons aucune anxiété, soit pour corriger, soit pour confirmer l'histoire déjà publiée ; nous ne voyons point qu'ils aient eu aucun débat à soutenir contre l'incrédulité de leurs prosélytes au sujet des miracles de l'Evangile ; nous y voyons les remontrances les plus intrépides contre les erreurs de conduite ou de discipline et de doctrine. Toutes ces considérations indiquent manifestement des maîtres sincères et indépendants. Mais n'est-ce pas une circonstance bien frappante que, parmi les réprimandes sévères que saint Paul adressa à quelques-unes des Églises fondées par lui, il ne se soit jamais trouvé obligé de leur reprocher le moindre doute ou le moindre soupçon par rapport à la réalité des miracles chrétiens ? C'est là un point généralement convenu, et nous pouvons inférer de la marche générale de ces Epîtres, non-seulement le témoignage de leurs auteurs, mais encore le témoignage moins suspect de tous ceux à qui elles furent adressées.

Et qu'on n'oublie pas que les chrétiens qui composaient ces Eglises étaient dans toutes les conditions voulues pour être juges dans cette affaire. Ils avaient à leur portée les premières autorités, ils pouvaient faire la recherche des cinq cents disciples qui, suivant saint Paul, avaient vu notre Sauveur après sa résurrection ; et s'ils ne les eussent pas trouvés, saint Paul aurait eu alors à répondre de son assertion et à la justifier. Dans quelques cas, ils étaient eux-mêmes les premières autorités ou les premiers témoins, et n'avaient point, par conséquent, à aller chercher de confirmation ailleurs. Saint Paul en appelle aux miracles opérés parmi eux, et de cette manière il remet toute la question à leur propre expérience. Il en agit de même avec les Galates, et cela au moment même où il leur fait entendre un langage très-sévère et très-irritant. C'est ainsi encore qu'il traite à plusieurs reprises les Corinthiens ; et, après avoir mis son honnêteté et sa véracité à une si rude épreuve, laisse-t-il paraître la moindre inquiétude au sujet de son honneur et de sa réputation parmi eux ? Loin de là, lorsqu'il leur prêche le dogme de la résurrection des morts, il croit n'avoir pas de moyen plus propre et plus efficace pour les en convaincre, que d'en appeler à la confiance qu'ils avaient en sa fidélité et sa véracité comme témoin, et c'est là-dessus qu'il fait en grande partie reposer tout son raisonnement. « Mais s'il n'y a point, dit-il, de résurrection des morts, il s'ensuit que Jésus-Christ n'est pas ressuscité ; que si Jésus-Christ n'est point ressuscité, nous serons nous-mêmes convaincus d'avoir été de faux témoins à l'égard de Dieu, puisque nous avons rendu témoignage contre Dieu même qu'il a ressuscité Jésus-Christ, qu'il n'aurait pas néanmoins ressuscité, si les morts ne ressuscitent pas. » Où donc, nous le demandons, aurait été le charme puissant de cet argument, si la fidélité, la véracité de Paul eussent été en question ? Comment aussi expliquer le ton libre et intrépide avec lequel il en parle, si les miracles auxquels il en appelle comme ayant été opérés parmi eux n'eussent été que des inventions de sa façon ?

Pour la vérité de l'histoire évangélique, nous pouvons en appeler à une série forte et non interrompue de témoignages depuis le temps des apôtres ; mais la principale, la grande force de notre argument réside dans cette masse éclatante de témoignages dont l'éclat illumine cette histoire dès son commencement.

ombre de ses témoins originaux, dans les ncts et indépendants qu'ils ont laissés après lans la confiance sans bornes qu'ils ont su ux nombreuses sociétés qu'ils ont instituées. ırs des Pères apostoliques et de leurs succimmédiats forme un argument très-fort et incant; mais qu'il nous soit permis de ncore une fois, que des matériaux qui com-f'on me passe cette expression, la charte le notre foi, nous pouvons former un corps beaucoup plus fort qu'on ne pourrait le toute la masse des témoignages subsé-

le terminer ce que nous avions à dire sur age des témoins subséquents, nous voulons stant l'attention sur le témoignage vraiposant, quoique non écrit, qui résulte ent du consentement unanime des milliers ytes convertis à la foi de l'Evangile; et sur n orale et incontestable par laquelle l'hison origine s'est transmise d'une génération Cette preuve que nous fournit l'ancien peuen est tout à fait distincte de celle que nous Pères de l'Eglise, et vient la corroborer. auteur ancien rend témoignage à un autre t qu'il est d'une époque presque aussi éloiemps où nous vivons, il se trouve, lui aussi, soutenu par les témoignages subséquents, ne il appuie et soutient lui-même celui qui lé; et c'est ainsi que chaque auteur venu à un autre qui l'avait précédé, se trouve suivi par tous ceux qui sont venus après lui. cession perpétuelle forme un large et magnirent de lumière qui part des Ecritures du Testament et arrive jusqu'à notre âge, et mpose de tous les traits isolés et particuliers re qui jaillissent de chacun des témoins indine chaîne d'évidence dans laquelle chaque oute, pour ainsi dire son propre fil, et conur sa part à la perfection et à la force de vrage; une foule innombrable de témoins distance en distance sur le bord de la route par le cours des âges, et qui se succèdent rdre si pressé et si continu, que chacun est l'entendre parfaitement la voix de celui qui le et peut transmettre à son tour son témoie de foi à ceux qui occupent la place qui la première au-dessous de lui dans l'échelle ire. Inutilement chercherait-on un autre d'une tradition aussi soutenue et aussi cercelle par laquelle les faits de l'histoire chrént parvenus jusqu'à nous en traversant le ace de tant de siècles; il est impossible de n auteur profane qui nous soit ainsi parvenu t le cours des siècles, et dont la marche ait traces aussi nombreuses et aussi durables. intéressant d'avoir devant les yeux un omparatif de ce genre; d'avoir une série de citations des écrits de César ou de Cicéron qu'on peut recueillir dans tous les auteurs qui ont précédé l'invention de l'imprimerie, et de la comparer avec une série semblable des citations qui ont été faites pendant le même espace de temps des écrits des évangélistes ou de saint Paul. D'après tous les principes de ce qu'on appelle une saine critique, quand il s'agit d'apprécier l'authenticité de quelques anciennes compositions en fait de littérature profane, on trouvera que les auteurs sacrés surpassent cent fois les auteurs profanes; et quand on songe à la facilité avec laquelle on croit, sans la moindre hésitation, tant à l'existence des grands personnages romains que nous venons de nommer, qu'à l'authenticité générale de leurs écrits, on ne peut s'empêcher d'être surpris de l'incrédulité si indécise, ou du moins enfin de l'assentiment si lent et si tardif des amis mêmes du christianisme à la véracité du Nouveau Testament et à l'autorité si imposante des innombrables dépositions portant toutes les marques possibles d'honnêteté qu'on peut alléguer en sa faveur.

Mais il s'en faut bien que ce témoignage écrit soit la seule preuve que nous puissions invoquer en faveur de la vérité du récit évangélique. Nous ne parlons pas des circonstances toutes particulières dans lesquelles le témoignage des hommes apostoliques et des Pères chrétiens a été rendu, ni de la manière dont ils ont scellé, par leurs souffrances pour la cause de la religion, leur incontestable intégrité: nous voulons mettre de côté toutes les preuves écrites et ne parler que de l'évidence fournie par cette tradition orale et incontestable qui est à peu près tout ce qu'on peut alléguer en faveur de quelques uns des auteurs les plus estimés de l'antiquité. Lorsque Cicéron écrivait, il ne pouvait alors y avoir de méprise, soit par rapport aux ouvrages, soit par rapport à leur auteur, dans le temps où ils furent publiés; et, sans qu'aucun autre écrivain prît la plume et publiât en leur faveur une recommandation écrite, nous pouvons aisément imaginer qu'ils purent être transmis à la génération qui suivit immédiatement l'époque de leur apparition, comme les compositions non douteuses de l'auteur dont elles portaient le nom, et que tous savaient avoir été doué de grands talents, et très-célèbre dans l'histoire publique et politique de son temps. Cette génération peut les avoir reçus comme les contemporains les avaient accueillis, et les transmettre de la même manière et dans les mêmes termes à la génération qui la suivit immédiatement; et ainsi, ces ouvrages, sans le secours d'aucun autre auteur, peuvent avoir traversé les siècles par le canal d'une tradition incontestable qu'on n'a jamais contredite ni révoquée en doute, et nous être parvenus en libre et franche possession d'une estime héréditaire, qui, par elle-même, et surtout quand elle est accompagnée des marques internes de crédibilité requises pour constituer l'authenticité des livres, suffit pour perpétuer le crédit dont ils jouissent, et nous dispenser entièrement du soin de faire des recherches relativement au témoignage des auteurs soit contemporains,

soit intermédiaires. Indépendamment de tous les documents écrits, il est une foule immense de renseignements transmis par le canal d'une tradition orale non interrompue; et qui pourrait douter que les diverses pièces du Nouveau Testament n'aient été transmises de cette manière de génération en génération? Nous avons sur ce point un témoignage bien remarquable, c'est celui d'Irénée, quand il dit que « les traditions des apôtres se sont répandues dans tout l'univers; et que tous ceux qui vont à la recherche des sources de la vérité trouveront ces traditions regardées comme sacrées dans toutes les Eglises. Nous pourrions énumérer tous ceux qui ont été donnés pour évêques à ces Eglises par les apôtres, ainsi que tous leurs successeurs jusqu'à nos jours. C'est par cette succession non interrompue que nous avons reçu les traditions qui existent aujourd'hui dans l'Eglise, comme aussi les doctrines de vérité prêchées par les apôtres. » Ainsi donc à la copieuse collection de témoignages écrits formée par Lardner, il faut ajouter le témoignage implicite et très-efficace de la transmission orale d'âge en âge de la vérité historique, et dont l'intégrité trouve les meilleures garanties dans la tradition des premiers chrétiens. Cette tradition en effet a toute l'autorité du témoignage des peuples entiers qui ne pouvaient avoir aucun intérêt soit à tromper, soit à se laisser tromper eux-mêmes, et auprès desquels l'autorité des Ecritures, sur la foi desquelles ils faisaient reposer toutes leurs espérances pour l'éternité, et affrontaient les plus épouvantables dangers dans le temps, tenait le premier rang. Jamais, nous pouvons en être certains, le canal de la tradition ne fut plus pur que dans ces siècles de souffrances et de persécutions pour l'Eglise, qui s'écoulèrent entre le commencement de notre religion et son entier établissement sous Constantin. Les Ecritures ont à leur appui une masse compacte et toujours croissante de témoignages écrits qui surpasse de beaucoup tout ce qu'on peut alléguer en faveur de tous les auteurs anciens; mais un esprit réfléchi reconnaîtra que, dans la tradition orale d'un peuple sincère, souffrant et vigilant, il y a une chaîne de continuité plus serrée et plus solide encore. Or, quand on songe à tant de chaînes isolées et divergentes dans les diverses Eglises du monde, et qui toutes cependant se réunissent de concert autour des mêmes Ecritures, comme autour de leur centre commun, et nous les présentent comme la règle de notre foi et de nos mœurs; ne voit-on pas là une multiplication d'évidence non-seulement par rapport à l'âge et à l'autorité de ces livres sacrés, mais encore par rapport à la certitude des choses qui y sont contenues, dont il est impossible de trouver ailleurs un seul exemple?

Nous ne pouvons omettre ici une autre espèce de témoignage, qui, quoique également inarticulé et non écrit, fournit une preuve bien puissante en faveur de la révélation : nous voulons parler de la crédibilité que les institutions de la religion juive et de la religion chrétienne communiquent à l'origine de l'une et de l'autre. Ce point a été parfaitement bien développé dans un admirable petit traité, intitulé, *Méthode courte et aisée de Leslie contre les déistes*, où, par un raisonnement simple, mais d'un très grand effet, qui est parfaitement bien conduit, il fait ressortir en quelque sorte la foi des siècles passés de certaines pratiques et observances qui s'accomplissent sous nos yeux. D'abord il montre avec beaucoup d'énergie combien il était impossible que les contemporains ajoutassent foi aux miracles, si ces miracles, qu'on prétendait avoir été opérés au milieu d'eux, n'eussent été que des faits supposés, et tels cependant que plusieurs en auraient dû être les témoins, et que tous en auraient dû entendre parler. En second lieu, il démontre avec une égale force combien il était impossible de faire croire à leurs descendants, à une époque quelconque, l'authenticité d'aucune des cérémonies qu'on disait instituées pour célébrer la mémoire de ces événements miraculeux immédiatement après leur accomplissement, mais qui en réalité n'auraient été que nouvellement instituées, dans le but d'imposer une fausse histoire à la crédulité du public. Il est dit, par exemple, que la pâque des Juifs fut instituée en mémoire de cet épouvantable miracle, la mort dans une même nuit de tous les premiers-nés dans toute la terre d'Egypte, et à une époque où cet événement, s'il était vrai, devait encore être tout frais dans le souvenir de tous les enfants d'Israël. Le raisonnement de Leslie réussit d'une manière très-satisfaisante à démontrer que si le miracle n'était pas vrai, et que la pâque n'eût pas été instituée au moment où elle l'a été, il eût été tout aussi impossible de l'introduire à quelque époque que l'on voudra supposer dans la suite de l'histoire, qu'il l'eût été de faire croire ce fait lui-même à l'époque où l'on prétendait qu'il avait eu lieu. Ainsi donc, ce rit établi, cette grande solennité annuelle, transmise de génération en génération, devient un témoin permanent qui dépose en faveur de la vérité des circonstances auxquelles on en rapporte l'origine; et si nous remontons plus haut dans l'histoire de cette institution, nous ne pourrons nous arrêter que quand nous serons arrivés à l'événement miraculeux dont elle établit l'authenticité, c'est à-dire à la seule époque où il a été possible de lui gagner la croyance et l'assentiment du peuple juif. Or, une fois arrivés à ce dernier terme, et après avoir ainsi ramené cette institution au grand événement dont elle est destinée à rappeler le souvenir, nous rencontrons alors une impossibilité tout aussi grande de forcer les Juifs à accepter l'institution elle-même sans avoir préalablement cru et accepté le fait qui en a été l'occasion; ou enfin de les forcer à croire, si le fait en question, qui est de sa nature si palpable et si public, n'avait pas été réellement vrai (1).

(1) Les règles appliquées par Leslie dans l'examen de cette question sont les quatre suivantes : « premièrement, que le fait soit tel que les sens extérieurs des hommes, leurs yeux et leurs oreilles, en puissent être juges; »

plique son raisonnement avec grand avantage istianisme, qui a son sabbat, sa hiérarchie per- e, son baptême et son sacrement de la cène du ur, toutes institutions qui sont de même date ; et la dernière est spécialement commémora- n-seulement de la mort du Sauveur, mais en- sa résurrection, dans les paroles où il nous est

ent, qu'il ait eu lieu publiquement à la face du *troisièmement*, que non-seulement des monuments en conservent la mémoire, mais que quelques ac- térieures soient faites en conséquence de ce fait; *ement*, que ces monuments ou ces actions et ob- es aient été institués dans le temps même où le arrivé, et datent de cette époque.

deux premières règles rendent absolument im- qu'un fait de cette nature ait été faussement pu- temps même où il est dit avoir eu lieu, parce que t et les sens des hommes auraient protesté contre. e reste donc plus qu'une seule supposition à faire, e le fait dont il s'agit aurait pu être inventé quel- ps après, quand les hommes de l'époque à laquelle ttribué, eurent disparu de la face de la terre, et rédulité des âges suivants aurait bien pu se laisser er que certains faits avaient eu lieu dans les âges ats, quoiqu'il n'en fût rien. Les deux dernières ont là pour nous rassurer sur ce point, comme s premières pour nous garantir de toute erreur premier cas. »

ique ces règles avec un bien grand avantage à e Moïse et à celle de Jésus-Christ. Les princi- onuments commémoratifs des Juifs qu'il cite sont la la verge d'Aaron, le vase qui contenait de la le serpent d'airain, la fête de la Pentecôte, le sab- sacrifices, les fêtes et les jeûnes en général, la Lévi, les pierres de Galgala.

ut citer son raisonnement sur le dernier de ces nts comme un spécimen parfait de tout son argu-

ntenant, pour établir notre argument, supposons meux passage du Jourdain n'a jamais été exé- e les pierres de Galgala ont été posées en ce lieu autre occasion, à une époque plus récente, et qu'un homme s'est imaginé d'inventer le livre de t de publier qu'il avait été écrit par Josué dans même, donnant pour preuve de la vérité de ce le monument de pierres de Galgala; tout le monde rait-il pas répliqué: Nous savons qu'il y a un monu- pierres à Galgala, mais nous n'avons jamais en- re que telle eût été l'occasion de son érection, et de Josué est une chose tout à fait nouvelle pour était-il donc ce livre? Où donc et comment vous rivé de le trouver après tant de siècles? D'ailleurs nous dit qu'il nous est ordonné d'instruire nos en- ge en âge de ce passage du Jourdain, et que, par ent, on devait toujours leur apprendre la significa- e monument de Galgala, comme destiné à en rap- souvenir. Mais on ne nous a point instruits de cela ous étions encore enfants, et jamais nous n'en n appris non plus à nos propres enfants; et il n'est emblable que ce fait ait pu tomber dans l'oubli, existé un monument si remarquable érigé pré- t et uniquement pour en perpétuer le souvenir.

faits relatifs à Mahomet, ou ce que la fable raconte ités païennes, manquent tous de quelques-unes ditions que nous venons de poser comme des règles pour démontrer la réalité des faits.

e dis pas que tous les faits qui manquent de ces nditions soient toujours faux; mais je dis qu'un es réunit toutes ne saurait être faux. »

ui est clair et bien raisonné; il offre un des plus modèles d'un bon et solide raisonnement.

encore certains autres indices matériels de la vé- révélation par la recherche desquels nous ou- ne mine nouvelle et bien riche de preuves en . Nous voulons parler des monnaies et des mé- ainsi que des monuments d'architecture (*a*) qui en confirmation de l'histoire juive et de l'histoire e, et plus particulièrement encore en confirma- faits qui se rattachent à l'établissement de la reli- tienne.

---

yez les *OEuvres complètes de Mgr. Wiseman*, pre- rie. Discours sur les rapports entre la science et n révélée.

enjoint de *faire ceci jusqu'à ce qu'il vienne de nouveau*. La célébration annuelle de cette solennité peut donc être regardée comme le canal par lequel la tradition de ce grand miracle est descendue d'un pas ferme et solide du premier âge de l'Evangile au temps où nous vivons. Elle est descendue, pendant près de deux mille ans, par une voie sûre et solide, transmise de main en main par une progression successive qui n'a pu commencer plus tard qu'au temps des apôtres; et qui n'aurait pu même commencer alors, si les membres de l'Eglise, alors persécutée et par conséquent pure et droite, n'avaient tous ajouté foi à un événement sur lequel il était impossible de les tromper.

CHAPITRE VI.

De la certitude et de la force irrésistible de l'argument historique pour la vérité du christianisme.

S'il est une chose que l'on distingue plus particulièrement parmi ce qu'il y a de bon dans notre philosophie moderne, c'est le respect qu'elle professe généralement pour l'évidence d'observation. Or, les auteurs originaux des livres évangéliques avaient l'évidence d'observation en faveur des miracles qui y sont rapportés; mais pour nous qui vivons dans les temps actuels, cette évidence nous arrive par un canal étranger et sous la forme d'une évidence empruntée : car elle nous vient par l'intermédiaire d'un témoignage qui, du reste, n'a point de pareil en force et en certitude. Le devoir de l'histoire est de nous informer, non de ce qui est tombé sous l'observation de nos propres sens, mais bien de ce qui est tombé sous l'observation des sens des autres hommes; et si les observations faites par d'autres ne font que nous être transmises par un canal sûr, elles n'en ont pas moins, quoiqu'on puisse les regarder comme des observations dérivées et empruntées plutôt que comme des observations directes et immédiates, elles n'en ont pas moins, dis-je, les mêmes droits à ce qu'on leur reconnaisse une autorité supérieure à tout ce qui n'est que conjectural : c'est en effet cette supériorité que l'on accorde aujourd'hui de toutes parts à l'évidence des faits sur les imaginations gratuites de la théorie ou de la spéculation. Or, ce qui donne plus parfaitement encore à l'évidence du témoignage tous les caractères d'une véritable évidence d'observation, c'est que tout en recevant par ce canal les observations des autres, c'est néanmoins sur notre propre observation, sur l'expérience que nous avons acquise des caractères de la vérité et du mensonge dans les autres hommes, que nous jugeons immédiatement de la crédibilité de tous les récits historiques qui peuvent être soumis à notre examen. C'est là un des bons effets qui résultent de la proposition que nous avons précédemment démontrée, savoir : que la foi au témoignage se résout dans la foi à l'expérience. L'évidence des miracles de l'Evangile en reçoit les véritables

caractères d'une évidence toute expérimentale et *à la Bacon*, évidence qui est autant supérieure aux imaginations hypothétiques qu'on lui a opposées, que le sont les certitudes de la *terre ferme*, qui est dans le cercle de nos observations, sur les probabilités quoique ingénieuses de cette *terre inconnue* qui est hors de leur sphère.

Après avoir gagné cette position sûre et avantageuse, nous n'avons plus qu'à faire un bon usage des ressources qu'elle nous offre pour disperser certains fantômes que l'incrédulité a conjurés et évoqués du fond d'une région ténébreuse et inaccessible. Peut-être les deux exemples les plus remarquables en ce genre sont-ils, d'abord, la présomption sur laquelle les ennemis de la révélation ont cherché à la décréditer, savoir : sa prétendue incompatibilité avec leurs systèmes géologiques ; et ensuite la présomption qui leur a également servi de prétexte pour tenter contre elle le même genre d'efforts : je veux dire l'incompatibilité qu'ils prétendent exister entre la théologie de la Bible et la théologie de la nature. La première présomption a sa source dans une antiquité reculée, et suppose la connaissance des secrets et des mystères d'une histoire physique composée de faits dont aucun homme n'a pu être spectateur ou témoin, et dont il ne nous a été transmis aucune relation. L'autre présomption a sa source dans une obscurité plus profonde encore, et suppose une certaine connaissance des mystères du monde spirituel ou intellectuel, dont la durée s'étend d'une éternité à l'autre éternité : ainsi elle surpasse autant en hardiesse la première présomption, que l'étendue de l'univers tout entier surpasse l'étendue de la terre que nous habitons. Quoi qu'il en soit, nous avons une évidence historique, stable et certaine, ou, ce qui revient absolument au même, une évidence expérimentale, stable et certaine, en faveur des miracles du Nouveau Testament : et il ne nous reste plus qu'à démontrer comment elle nous fournit les moyens de défendre notre position contre les géologues sceptiques d'un côté, et de l'autre contre les théistes sceptiques.

Il est certaines théories modernes sur la géologie qui nous offrent un exemple de cette fausse logique par laquelle on cherche à infirmer à tort l'autorité de tous nos arguments, au moyen d'une circonstance éloignée et qui n'y a point de rapport ; ces théories donnent au monde une plus haute antiquité que la plupart de ceux qui ont lu la Bible ne s'en sont fait une idée. Admettez cette antiquité : en quoi, je vous prie, cela peut-il affecter l'évidence historique du Nouveau Testament ? La crédibilité des miracles évangéliques repose sur les bases qui lui sont propres, c'est-à dire sur le rapport de témoins nombreux et dignes de foi. Le seul moyen que nous puissions avoir de détruire cette crédibilité, c'est d'attaquer le témoignage ou de contester l'authenticité des faits sur lesquels il porte. Chacune des autres sciences est discutée et examinée d'après les preuves qui lui sont propres ; tout ce que nous demandons, c'est qu'on rende la même justice à la théologie. Si un mathématicien voulait appliquer son mode de raisonnement aux phénomènes de l'âme, les amateurs et les disciples des sciences morales verraient en cela une invasion, et en appelleraient au témoignage de la conscience. Si un botaniste allait, sur quelques analogies vagues, se prononcer d'un ton confiant et affirmatif, touchant la structure et les différentes parties du corps humain, on en appellerait à l'instant même au scalpel et aux démonstrations de l'anatomie. Qu'un minéralogiste se permette, d'après les principes d'une théorie ingénieuse et habilement conçue, de juger l'histoire de notre Sauveur et ses miracles, nous regarderons cette conduite comme un autre exemple d'une extension arbitraire et antiphilosophique des principes au delà de la sphère de leur application légitime ; nous en appellerons à la nature et au nombre des témoignages sur lesquels cette histoire est appuyée ; nous pourrons nous laisser charmer par le brillant de ses spéculations, ou même convaincre par l'évidence qu'elles peuvent nous offrir ; mais nous sentirons toujours que l'histoire des faits qui constituent le fondement de notre foi en est aussi peu affectée, que le peut être l'histoire d'une tempête, ou d'un combat, ou d'un guerrier, qui nous est transmise dans les écrits les plus authentiques et les plus généralement approuvés des siècles passés.

Mais, quelle que soit l'évidence externe du témoignage, ou quelque frappants que puissent être les caractères visibles de vérité et d'honnêteté, la fausseté ou la contradiction que nous pourrions découvrir dans la matière de ce témoignage ne suffirait-elle pas pour le décréditer ? Si nous eussions été les spectateurs originaux des miracles de notre Sauveur, nous aurions dû être aussi fortement convaincus de leur réalité qu'il est au pouvoir du témoignage d'opérer la conviction. Si nous eussions contemplé de nos propres yeux son caractère et les actions de sa vie, et que nous eussions été convaincus d'après nos observations individuelles du mérite de sa personne sacrée, les preuves internes que nous aurions eues de l'absence de toute jonglerie et de toute fraude dans tout ce qui le concerne, auraient été pour nous assurément aussi fortes et aussi décisives que les preuves internes qui sont maintenant exposées à nos yeux, et qui consistent dans la simplicité du récit, et dans ce ton de parfaite honnêteté qui règne d'une manière si visible et si manifeste dans toutes les compositions des apôtres. Si, cependant, avec tous ses avantages, Jésus-Christ avait avancé comme une vérité ce que nous savions, à n'en point douter, être faux ; s'il avait, par exemple, en vertu du don de prophétie dont il était revêtu, révélé le secret de l'âge d'une personne, qu'il nous eût dit qu'elle avait trente ans, quand nous savions qu'elle en avait quarante, cette méprise n'aurait-elle pas renversé à nos yeux toutes ses prédictions, et, malgré toutes les autres preuves et toutes les autres marques qu'il nous aurait données, n'aurions-nous pas retiré de lui notre confiance et sa

regarder comme un docteur envoyé de Dieu nous instruire. C'eût été là, nous l'avouons, un me très-embarrassant; c'eût été là cet état de ilité et d'indifférence qui ne présente rien de f ou de satisfaisant, ni d'un côté ni de l'autre; itôt, ce qui est plus déplorable encore, qui nous des deux côtés les apparences et les marques us positives et les plus satisfaisantes. Nous ne ions pas nier la vérité des miracles, puisque en aurions été les témoins; si nous pouvions la nous nous déterminerions à les rejeter entière- et notre esprit se reposerait dans une incré- absolue; mais, dans cet état de choses, il n'y du scepticisme. On ne rencontre rien de sem- dans aucun autre genre de recherches; on ne invoquer aucun exemple positif; mais celui qui re à l'étude des sciences naturelles pourra être même de comprendre l'embarras dont il est ion, si nous lui demandons ce qu'il ferait, si les iences faites par lui dans des circonstances par- ient semblables le conduisaient à des résultats ment opposés. Il varierait ses expériences et les rait plusieurs fois; il chercherait à découvrir se de l'erreur; et il éprouverait un plaisir bien trouvait enfin que la difficulté réside tout en- lans les méprises de son observation, et non a nature inexplicable du sujet. Voilà comme il cerait par des expériences réitérées, et toujours un nouveau zèle, d'arriver à la connaissance de ité, avant d'affirmer que la nature ne suit au- oi, que cette constance, qui est le fondement de la science naturelle, est perpétuellement rom- ır les phénomènes les plus capricieux et les plus dus, et avant de s'abandonner au scepticisme prononcer que la philosophie est un but impos- à atteindre.

si à nous d'imiter cet exemple. Si, d'un côté, Christ a opéré des miracles et soutenu dans la suite de son histoire le caractère d'un pro- ; et que, d'un autre côté, il ait affirmé comme que nous savons de science certaine être faux, à un dilemme que nous sommes appelés à ré- par tous les principes qui peuvent guider l'es- umain dans le cours d'une recherche vraiment e. Il ne suffit pas de dire que les phénomènes ation ne tombent pas dans le domaine de la ophie, et que, conséquemment, nous les aban- ns aux commentateurs comme un exercice et ement fait pour eux. Le mathématicien peut , et on a dit en effet autant du moraliste; et ce- t, il y a des moralistes dans le monde qui, en le lui, poursuivent le cours de leurs spécula- et, ce qui est plus encore, il est des hommes s vues embrassent une plus vaste étendue que les autres, qui s'élèvent au-dessus de ces pré- le profession, et qui conviendront facilement ns chaque genre de recherche, les sujets qui t aux regards de l'observateur ont droit à un franc et respectueux. Le naturaliste peut aussi se prononcer avec la même promptitude de jugement sur les difficultés que rencontre le théologien; cependant, il y aura toujours des théologiens qui ressentiront un intérêt tout particulier pour le sujet qui les occupe; il y aura toujours aussi, nous l'espérons, des hommes qui, avec un esprit d'une plus haute portée que le simple théologien ou le simple naturaliste, se montreront disposés à reconnaître les droits de la vérité en toutes choses; des hommes supérieurs à cet ignoble mépris qui a mis une si déplorable et si funeste division entre les différentes classes de savants; des hommes qui examineront les preuves de l'histoire évangélique, et qui, s'ils les trouvent suffisantes, contempleront les miracles de notre Sauveur avec la même curiosité libérale et philosophique qu'ils contempleraient tout grand phénomène dans l'histoire morale de l'espèce humaine. S'il se rencontre réellement, dans le cours de cette investigation, quelque difficulté comme celle en question, un philosophe de la classe de ceux dont nous parlons fera mille efforts vigoureux pour se tirer d'embarras : il n'embrassera pas de sitôt un scepticisme dont le vaste champ de la spéculation humaine ne fournit point d'autre exemple; il démontrera alors l'insuffisance de la preuve historique, ou bien il prouvera que la fausseté attribuée à Jésus-Christ n'a aucune réalité; il tâchera ainsi de se débarrasser d'un des termes de la contradiction alléguée, avant de se résoudre à les admettre tous les deux et de livrer son esprit à un état d'incertitude, excessivement pénible pour ceux qui respectent la vérité partout où elle se trouve.

Nous présentons ces observations, non pas tant dans le but de dissiper une difficulté que, dans notre conscience, nous ne croyons pas exister, que pour mettre en évidence les procédés hasardés, irréfléchis et antiphilosophiques de quelques-uns des adversaires de l'argument chrétien. Ils mettent d'abord en principe cette assertion hasardée : que Jésus-Christ, par lui-même ou par ses disciples immédiats, a dit sur l'antiquité du globe des choses dont leurs spéculations géologiques leur font connaître la fausseté. Après avoir imprimé cette tache sur la matière du témoignage, ils rejettent, par un acte sommaire de l'entendement, toutes les preuves extérieures des miracles et du caractère général de notre Sauveur. Ils n'attendront pas qu'on leur dise que ces preuves sont une matière particulière d'examen, et que, si on y fait bien attention, on les trouvera beaucoup plus fortes que toutes les preuves qu'on peut alléguer en faveur de tout autre fait ou de toute autre histoire qui nous est parvenue dans les documents écrits des siècles passés. Si cette évidence doit être rejetée, elle le doit être sur les bases mêmes qui lui sont propres; mais si tous les témoignages positifs et tous les raisonnements reconnus légitimes dans les choses humaines concourent à l'établir, alors l'existence d'une telle preuve est un phénomène qui reste à expliquer et qui doit toujours se rencontrer sous les pas de l'incrédulité positive. Jusqu'à ce que nous nous en

soyons débarrassés, toutes nos objections contre les droits de notre religion ne sauraient aller plus loin qu'à un scepticisme ambigu et indécis. En adoptant une incrédulité décidée, nous rejetons un témoignage qui, entre tous les autres, nous est parvenu dans la forme la plus parfaite et la plus convaincante; nous fermons une source d'évidence à laquelle il nous faut souvent recourir dans les autres questions de science et d'histoire; nous retranchons leur autorité à des principes dont l'abandon n'entraînera pas seulement le fâcheux inconvénient d'obscurcir et de détruire notre théologie, mais encore répandra une fatale incertitude sur plusieurs des plus intéressantes spéculations dans lesquelles l'esprit puisse se donner carrière.

Donc en admettant même la validité de cette objection unique au sujet du témoignage de notre Sauveur, toute la portée qu'elle pourrait légitimement avoir serait de conduire au scepticisme, c'est-à-dire à ce dilemme intellectuel dans lequel l'esprit se trouve jeté par deux apparences ou phénomènes contradictoires: c'est là l'inévitable résultat de l'admission simultanée des deux termes de ce dilemme. Fondés sur la force de tout le raisonnement qui nous a occupés jusqu'ici, nous défions l'incrédule de se débarrasser du terme qui réside dans la force de l'évidence historique; mais il n'en est pas de même de l'autre, qui réside dans la fausseté prétendue du témoignage de notre Sauveur, nous pouvons nous en débarrasser de diverses manières; nous pouvons nier la vérité des spéculations géologiques, et il n'est pas nécessaire que nous soyons des géologues accomplis pour être en droit de la nier. Nous en appelons aux spéculations des géologues eux-mêmes. Ils se neutralisent l'un l'autre et nous laissent ainsi la libre possession des documents contenus dans l'Ancien Testament. Notre imagination a pu être beaucoup flattée du brillant éclat de leurs systèmes; mais ils sont si opposés les uns aux autres, que nous cessons maintenant d'être frappés de leur évidence. Il est encore d'autres moyens de nous débarrasser de cette prétendue fausseté du témoignage de notre Sauveur. Affirme-t-il réellement ce qu'on a appelé l'antiquité mosaïque du monde? Il est vrai qu'il rend personnellement témoignage à la divine légation de Moïse; mais Moïse dit-il quelque part que quand Dieu créa le ciel et la terre, il fit autre chose, au moment dont il est ici question, que de les former et organiser avec des matériaux antérieurement existants? Ou bien, dit il quelque part qu'il n'y ait pas eu un intervalle de plusieurs siècles entre le premier acte de la création, dont il est parlé au premier verset du livre de la Genèse, et qui y est dit avoir été accompli *au commencement*, IN PRINCIPIO, et ces opérations plus détaillées dont la description commence au second verset, et qui nous sont décrites comme ayant été accomplies en tant de jours? Ou bien enfin, nous donne-t-il à entendre quelque part que les généalogies qu'il a tracées aient d'autre but que de fixer l'antiquité de l'espèce humaine; et par conséquent, ne laissent-elles pas l'antiquité du globe un champ libre aux spéculations des philosophes? Nous ne nous donnons pas pour garants de la vérité d'aucune de toutes ces hypothèses, et cela en effet n'est pas nécessaire; c'est assez que chacune d'elles soit infiniment plus raisonnable que de rejeter le christianisme, malgré l'évidence historique dont il est environné; cette évidence historique demeure inébranlable, avec toute la constance qui est propre à des faits sensibles et bien attestés; et comme nous avons tant de moyens d'écarter l'autre terme de la contradiction alléguée, nous en appelons à tout lecteur éclairé, est-il loyal et philosophique de le laisser subsister (1)?

Relativement à l'incrédulité qui s'est élevée sur ce point particulier, on peut faire remarquer à juste titre que le danger auquel un pays se trouve exposé par suite d'une invasion ennemie, n'est pas toujours en proportion du nombre des envahisseurs; il y a un autre élément, outre le nombre des ennemis, qu'on doit faire entrer en compte; et cet élément, c'est l'unité de leurs mouvements. S'il arrive que les opérations des différents corps d'armée agissent en sens contraire et se neutralisent l'une l'autre, ou que quand un des chefs adopte un mode particulier d'attaque, l'autre non-seulement lui refuse son concours, mais même déploie toutes ses forces pour lui résister, le pays envahi peut alors demeurer intact et à l'abri de toute dévastation, au milieu de toute cette parade d'hostilité; c'est ainsi qu'indépendamment de la confiance qu'il a en ses propres forces, il tire un nouveau gage de sécurité des rivalités et de la jalousie mutuelle de ses agresseurs.

La force de l'argument chrétien n'a jamais été mise comme il le faudrait aux prises avec les spéculations de la géologie. Ces spéculations sont presqu'entièrement bâties sur les apparences actuellement existantes: car elles ne sont que très-légèrement modifiées par les matériaux, vraiment bien peu nombreux, qui nous sont parvenus dans les documents des siècles passés. Supposons qu'on vînt à découvrir un recueil fort ancien de faits géologiques, revêtu des marques d'authenticité les plus convaincantes, qui donne un démenti formel au système le plus répandu et le plus généralement adopté de nos jours; souffrirait-on un instant que, par cela seul que ce système est le plus probable de tous ceux qui se sont élevés sur les faits dont nous sommes en possession, il dût exclure le nouveau document, les nouvelles données qui s'offrent à nous? ce serait une triste violation des principes de la philosophie d'induction que de rejeter ce document, sans autre motif que parce qu'il ne s'accorde pas avec notre système. Ce document doit être admis, s'il présente des preuves suffisantes de crédibilité, ne fût-ce même que des preuves historiques. Tout esprit vraiment philosophique s'en applaudirait, et s'il fallait bâtir un système, il

(1) Sur ce sujet voyez le chap. 2 du livre II de notre *Théol. nat.*

l'accommoderait au champ plus vaste d'inductions qui s'ouvrirait alors à ses regards.

D'ailleurs, il n'est pas nécessaire que l'auteur de l'écrit ou du recueil en question soit un naturaliste de profession. Jules César a bien pu nous indiquer la hauteur des côtes de Douvres, et procurer à nos géologues modernes le plaisir de leur apprendre que les dégradations subies par ces précipices sont aussi rapides ou aussi lentes qu'il l'ont conjecturé ; ou bien il aurait pu les embarrasser en leur transmettant sur ce sujet des documents et des renseignements tout à fait inattendus, qu'ils ne sauraient comment accorder avec leurs théories touchant le changement survenu dans le niveau de la mer, ou avec les inégalités de cette force expansive et soulevante qu'ils imaginent être en action sous la surface du globe.

Moïse n'était pas un naturaliste de profession ; mais, dans le cours de son histoire, il énonce des faits propres à confirmer ou à renverser les théories des naturalistes. Mélange vraiment étrange de crédulité et de scepticisme, que les plus légères probabilités en théorie aient d'un côté tant d'influence sur les philosophes, tandis que de l'autre la compétence de Moïse comme historien ne fait aucune impression sur eux ! Si ces deux principes existaient dans des esprits différents, cela ne nous étonnerait pas ; mais que d'un côté l'on trouve dans le même esprit tant de facilité à se laisser convaincre, et de l'autre une résistance si obstinée à l'évidence, c'est là vraiment une de ces anomalies, de ces inconséquences de l'incrédulité, qui servent tant à expliquer l'histoire de ses funestes illusions qu'à en découvrir la source.

Il n'est pas nécessaire non plus d'affirmer en termes positifs la compétence de Moïse comme historien ; c'est assez de la citer comme un point dont il faut se débarrasser avant que les géologues puissent avoir toute la liberté de se donner carrière dans le vaste champ d'observations où ils ont osé s'aventurer. Si, au moyen des travaux d'une critique saine et patiente, ils peuvent réussir à déposer le législateur juif de la place qu'il occupe parmi les historiens accrédités des temps passés, tout ami de la vérité leur saura gré des nouvelles lumières qu'ils auront répandues sur cette question vraiment intéressante ; mais tant que cela n'aura pas été fait, le témoignage de Moïse demeurera là pour protester contre toutes leurs théories ; et ils agiraient d'une manière tout aussi peu logique et philosophique en détournant leur attention du récit de l'historien sacré, que le feraient des théoristes chimistes en refusant d'écouter quelqu'un qui viendrait suspendre le cours de leurs spéculations, en leur rendant compte des expériences qu'il a faites lui-même.

La crédibilité de Moïse comme historien est la bonne arme pour défendre l'intégrité de notre foi contre les invasions de la spéculation géologique. Le ton de vérité et la liaison qui existent dans toute son histoire ; le profond respect pour le Dieu de la vérité qui en anime toutes les parties ; la créance illimitée qu'elle a obtenue de la part des Juifs, malgré toute la sévérité avec laquelle elle les traite ; l'origine si pleine de vraisemblance qu'elle assigne aux institutions fidèlement conservées par cette nation jusqu'à la dernière période de son existence, et qu'aucun artifice n'y avait pu introduire à une époque postérieure au temps où a vécu l'historien lui-même ; le témoignage réuni des Juifs et des chrétiens, qui est la meilleure garantie qu'on puisse avoir de l'intégrité des copies de ces livres sacrés depuis l'avénement de notre Sauveur; et, par-dessus tout, le témoignage exprès de notre Sauveur lui-même, qui vient confirmer de toute l'autorité de sa religion et de tout le poids de ses preuves miraculeuses et sans exemple l'histoire de Moïse ; tels sont les puissants boulevards qui bravent et défient en pleine sécurité les rêveries de la géologie, et du haut desquels nous pouvons sans crainte contempler d'un œil paisible toutes les forces réunies de ses spéculations aériennes et toujours changeantes.

Mais il ne faut pas oublier que les géologues s'accordent presque unanimement à attribuer à ce globe une bien plus haute antiquité que celle qu'on lui reconnaît généralement, sur la foi de Moïse. Que conclure de là ? Je dis d'abord que nous devons être sans inquiétude par rapport aux points sur lesquels ils diffèrent entre eux, et qu'en les confrontant l'un avec l'autre nous devons demeurer en paix et en sécurité. Mais quand ils se trouvent d'accord, cette sécurité cesse. Il n'y a pour ainsi dire pas de diversité d'opinion parmi eux quant à l'âge du monde, et Cuvier, avec ses catastrophes et ses époques, laisse l'opinion la plus généralement répandue presque aussi loin derrière lui que ceux qui aujourd'hui font remonter plus haut notre continent, à l'aide d'une suite indéfinie d'ancêtres, et assignent à chaque génération plusieurs millions d'années d'existence. Dans un chapitre de notre *Théologie naturelle* auquel nous avons déjà renvoyé, nous avons accordé cette antiquité du globe, et exposé les raisons au moyen desquelles nous pensons qu'on peut la concilier avec la lettre même du livre de la Genèse.

La seconde objection, ou plutôt la seconde classe d'objections contre le christianisme, dont nous croyons trouver la solution dans l'évidence historique, est fondée sur les incompatibilités et les contradictions qu'on prétend exister entre la théologie de la Bible et la théologie de la nature. Or quelle que soit la lumière que la théologie de la nature puisse jeter sur les perfections de la Divinité, sur ses perfections morales principalement, et nous croyons qu'elle y en jette en effet beaucoup, nous ne pensons pas que cela suffise pour nous rendre juges compétents des procédés suivis par la divine Providence dans le gouvernement des choses humaines. Nous pouvons apprécier au juste les *principes* de son gouvernement, sans être en état de juger de sa *politique*, c'est-à dire des mesures particulières employées pour donner à ces principes tout le développement et tout l'effet dont ils sont susceptibles. Notre conscience peut bien

nous instruire de ces principes, et nous en garantir pleinement la vérité, en répétant ces paroles : « Vous êtes juste et vrai, ô Dieu ! » Mais l'étendue et la variété de son souverain domaine, soit par rapport à l'éternité de sa durée ou à l'immensité de sa sphère, nous rendent complétement incapables de prononcer sur les moyens mis en usage pour arriver à ses fins. Ainsi donc, lorsqu'une prétendue révélation annonce certains desseins ou certains actes de la Divinité, nous sommes tout à fait incapables, quelque connaissance que nous puissions avoir de la nature ou de la fin de ces desseins et de ces actes, de dire que *toutes ces voies sont justes et droites* (1). Il est vrai que nous trouvons des raisons pressantes de les accepter dans la force des motifs de créance dont la révélation est accompagnée ; mais il ne s'ensuit pas de là qu'ils se recommandent d'eux-mêmes, ou que nous puissions légitimement, en vertu de quelque connaissance de leurs qualités intrinsèques, trouver ou des preuves convaincantes à l'appui du système qui nous les fait connaître, ou des objections à élever contre. La vérité est qu'on a fait reposer une évidence interne bien précaire sur la présomption que nous avons une connaissance bien plus étendue qu'elle ne l'est en effet de la nature incompréhensible de Dieu et de ses voies également incompréhensibles, et que nous sommes beaucoup plus en état d'en bien juger que ne le comporte véritablement la médiocrité de nos forces et de nos lumières; et c'est aussi en s'appuyant sur cette même présomption que, de leur côté, les ennemis de la foi ont avancé des objections qui sont de tout point aussi peu solides et aussi peu concluantes que l'est l'évidence alléguée par ses défenseurs. Il y a beaucoup à retrancher dans les arguments produits des deux côtés, soit en faveur de la foi de la part des chrétiens, soit contre la foi de la part des incrédules dans la controverse avec les déistes, surtout lorsque les combattants se hasardent sur le terrain de la révélation : ce serait dégager la question d'embarras et d'entraves nullement nécessaires.

Nous avons l'expérience de l'homme, mais nous n'avons pas l'expérience de Dieu ; nous pouvons raisonner sur les procédés et la conduite de l'homme dans des circonstances données, parce que c'est là un sujet accessible et qui entre dans le domaine de l'observation ; mais nous ne pouvons raisonner sur la conduite du Tout-Puissant dans des circonstances données : c'est là un sujet inaccessible et qui n'entre point dans le cercle de l'observation directe et personnelle. La première manière de procéder nous conduira, comme l'échelle, le compas et les mesures de sir Isaac Newton, par une marche ferme et sûre, à la véritable économie des cieux ; et l'autre, comme l'éther, les tourbillons et les imaginations hasardées de Descartes, ne nous conduira pas seulement à nous méprendre sur cette économie, mais encore à soutenir une opposition opiniâtre contre la seule évidence vraiment compétente et recevable qui puisse s'offrir sur le sujet.

Nous sentons qu'en rejetant ainsi l'appui d'une grande partie de ce que l'on appelle ordinairement l'évidence interne, nous ne suivons pas l'exemple général de ceux qui ont écrit dans la controverse avec les déistes. Prenez, par exemple, l'ouvrage de Leland, et vous verrez que la moitié de ses discussions est employée à démontrer la rationabilité des doctrines, et la validité de l'argument fondé sur cette rationabilité. Ce serait abréger de beaucoup la controverse, que de prouver qu'une grande partie de tout cela est inutile et superflue ; que, sur l'autorité des preuves dont il a été déjà tant parlé, le Nouveau Testament doit être reçu comme une révélation venue du ciel, et qu'au lieu de le citer devant le tribunal de notre raison, il ne nous reste plus qu'à nous soumettre sans réserve à toutes les doctrines et à toutes les informations qu'il nous offre. On conçoit qu'en suivant cette méthode on peut faire prendre à l'argument général un aspect plus imposant et plus propre à faire impression, et mieux accommoder la défense du christianisme à l'esprit et à la philosophie de l'époque.

Depuis que l'esprit de la philosophie de lord Bacon a commencé à être bien saisi, la science de la nature extérieure a marché avec une rapidité sans exemple dans l'histoire de tous les siècles antérieurs. Le grand axiome de cette philosophie est si simple dans sa nature et d'une évidence si frappante, qu'il est étonnant que les philosophes aient tardé si longtemps à le reconnaître ou à se laisser diriger par son autorité. Il y a plus de deux mille ans que les phénomènes de la nature extérieure sont des objets de noble curiosité pour des hommes réfléchis et intelligents ; et cependant à peine s'est-il écoulé deux siècles depuis qu'on s'est mis à suivre comme on le devait la véritable route de l'investigation, et qu'on s'y est maintenu d'un pas ferme ; depuis que l'évidence de l'expérience a été reçue comme supérieure à toute autre évidence, ou bien, en d'autres termes, depuis que les philosophes sont convenus que le seul moyen de reconnaître les dimensions d'un objet est de le mesurer ; que le seul moyen d'en reconnaître les propriétés tangibles est de le toucher, et le seul moyen d'en reconnaître les propriétés visibles, de le considérer.

Rien ne peut être plus sûr ou plus infaillible que les procédés de la philosophie d'induction, dans son application aux phénomènes de la nature extérieure ; c'est l'œil ou le témoin oculaire de tout ce qu'elle nous enseigne ; elle a la faculté de classer les apparences ; mais alors, dans le travail de cette classification, elle ne doit être dirigée que par l'observation seule ; elle peut grouper les phénomènes suivant les traits de

(1) « Vos voies sont justes et droites » Apoc., XV, 3. C'est ce que peuvent très-bien dire ceux pour qui a déjà lui le jour de la révélation des choses cachées, ceux à qui le mystère de Dieu s'est révélé, ou qui en ont vu l'accomplissement. En attendant cette grande et décisive manifestation, c'est à nous de rester dans une humble expectation, et d'abaisser notre raison devant la nature mystérieuse de beaucoup de choses que nous ne comprenons point présentement.

ressemblance qu'ils ont entre eux ; elle peut exprimer ces ressemblances par des mots, et les annoncer au monde sous la forme de lois générales. La philosophie inductive ne jouit pas cependant d'une autorité illimitée : les bornes qui lui sont imposées sont telles, que si un seul fait bien attesté renverse tout un système, on n'en doit pas moins admettre ce fait : souvent il suffit d'une seule expérience pour détruire tout à coup les plus beaux procédés de généralisation, quelque pénible et humiliant qu'en puisse être le sacrifice, et quoiqu'on fût à la veille d'en voir sortir la théorie la plus simple et la plus magnifique qui ait jamais charmé les yeux d'un enthousiaste.

C'est ainsi qu'en nous soumettant aux règles de la philosophie inductive, nous ne nions pas qu'il n'y ait quelques sacrifices à faire, et qu'il ne faille contenir dans une limite restreinte et des règles sévères quelques-uns des penchants les plus violents de l'âme. L'esprit humain ne saurait être en repos et satisfait, tant qu'il est en proie aux anxiétés de l'ignorance ; il soupire après le repos de la conviction, et, pour se procurer ce repos, il aimera mieux souvent précipiter ses conclusions que d'attendre les lumières tardives de l'observation et de l'expérience. Ajoutez encore à cela un certain amour de la simplicité et des systèmes, préjugé de l'entendement qui le dispose à comprendre tous les phénomènes de la nature dans le cercle de quelques généralités absolues ; une sorte d'indolence qui aime à se reposer sur les beautés d'une théorie, plutôt que de s'engager dans le fatigant détail des preuves qui l'appuient ; une pénible résistance à l'admission des faits qui, quoique vrais, rompent la majestueuse simplicité que nous aurions tant désiré d'assigner aux lois et aux opérations de l'univers.

Or la gloire de la philosophie de lord Bacon est d'avoir remporté une victoire complète sur toutes ces *illusions*, d'avoir déterminé les esprits de ses partisans à une entière et parfaite soumission à l'évidence, de leur avoir inspiré une sorte de froideur inébranlable pour toute la splendeur et la magnificence des théories, et de leur avoir appris à suivre, d'un pas ferme et hardi, le sentier sûr, quoique plus humble, de l'expérience, partout où il les conduirait.

Pour justifier la marche prudente et sage de la philosophie inductive, il n'est besoin que de considérer les facultés réelles de l'humanité et les circonstances dans lesquelles elle se trouve placée ; l'ignorance totale de l'homme au moment de son entrée dans le monde et les divers degrés par lesquels il lui faut passer pour arriver à dissiper cette ignorance ; les nombreuses erreurs dans lesquelles il tombe dès qu'il cesse d'observer et qu'il commence à présumer ou à imaginer ; l'histoire réelle de la science, le peu de progrès qu'elle a fait tant que les catégories et les principes ont conservé leur ascendant dans les écoles ; et enfin l'éclat et la rapidité de ses triomphes aussitôt que l'homme eut compris qu'il était le disciple de la nature et qu'il devait prendre ses leçons comme la nature les lui donne.

Ce qui est vrai de la science de la nature extérieure l'est également de la science et des phénomènes de l'esprit. Sur ce sujet aussi l'ambition présomptueuse de l'homme l'a entraîné bien loin des sentiers plus modestes de l'étude expérimentale. Il s'imagina que son affaire était non d'observer, mais de spéculer ; de bâtir des systèmes plutôt que de consulter sa propre expérience et celle des autres ; d'aller chercher les matériaux de ses théories non dans l'histoire des faits observés, mais dans une collection de principes assumés et de pure invention. Or les mêmes observations s'appliquent au genre de recherche qui nous occupe présentement. Nous devons admettre comme vrai, non ce que nous présumons être vrai, mais ce que nous reconnaissons pour tel ; nous devons imposer des bornes à la fougue emportée de l'imagination. Une loi de l'esprit humain ne doit être qu'une série de faits d'une authenticité bien reconnue, réunis sous une définition générale, ou groupés ensemble sous quelques points généraux de ressemblance. Dans la philosophie morale, comme dans la philosophie naturelle, l'affaire du philosophe est, non d'affirmer ce qu'il imagine, mais d'exposer, de retracer ce qu'il observe : non de s'amuser avec les spéculations de l'imagination, mais de décrire les phénomènes comme il les voit ou comme il les sent : voilà quelle est l'affaire de celui qui s'occupe de la philosophie morale, aussi bien que de celui qui s'occupe de la philosophie naturelle. Nous devons étendre l'application des principes de lord Bacon aux sujets de morale et de métaphysique. Il s'est écoulé un long espace de temps avant que cette application ait été reconnue ou mise en usage par les philosophes ; plusieurs des systèmes existants sur le continent sont encore infectés de ce présomptueux esprit *a priori* des vieilles écoles, quoique les écrits de Reid et de Stewart aient puissamment contribué à chasser cet esprit de la métaphysique de notre pays et à faire complétement rentrer la science de l'esprit, comme celle de la matière, sous le domaine de la philosophie inductive.

Ces observations générales nous paraissent très-propres à servir d'introduction directe et naturelle à la partie du sujet dont nous avons maintenant à nous occuper. En discutant l'évidence du christianisme, tout ce que nous demandons à notre lecteur, c'est de se montrer partout animé de ce même esprit modeste et inductif, qui est maintenant jugé si nécessaire dans l'étude des autres sciences ; d'abandonner tout système de théologie qui n'est pas appuyé sur des preuves, fût-il même tout à fait de son goût et propre à flatter son imagination ; et d'adopter au contraire tout système de théologie qui repose sur des preuves, quand même il heurterait ses idées et ses préjugés ; de faire prévaloir la conviction sur l'inclination ou l'imagination, et de conserver dans tout le cours de l'investigation cette force et cette intrépidité de caractère qui doivent l'accompagner partout où le conduira la lumière de l'argument, dût-elle le conduire même aux conclusions qui seraient le

moins de son goût et les moins propres à le flatter.

Nous n'avons pas le temps de nous mettre à la recherche des causes; mais le fait ne saurait être nié. Les philosophes d'aujourd'hui sont disposés à repousser avec dédain tout ce qui tient à la théologie; ils attachent à l'étude de cette science quelque chose de bas et d'ignoble; ils la regardent comme un objet indigne d'une étude libérale; ils s'en détournent avec dégoût comme si ce n'était qu'un des points les plus inférieurs des travaux littéraires; nous ne disons pas qu'ils en rejettent les preuves, mais ils évitent de les rechercher, de les examiner; ils ne sentent point de conviction : non parce qu'ils ont démontré la fausseté d'un seul argument, mais parce qu'ils portent en eux une répugnance générale pour le sujet, et qu'ils ne veulent point y fixer leur attention; ils aiment mieux se donner carrière dans les champs plus familiers de la science et de la littérature élégante; et tandis qu'on voit les précautions les plus respectueuses, l'humilité et la constance, présider à tous les genres d'investigation morale ou physique, la théologie est le seul sujet qu'on souffre rester victime des préjugés et du mépris le plus injuste et le plus antiphilosophique.

Nous ne parlons pas de cette manière de penser comme d'une impiété, nous en parlons comme d'une violation des principes du vrai raisonnement; nous ne disons pas qu'elle tend à soustraire le cœur à l'influence de la religion, nous disons qu'elle soustrait l'entendement à l'influence de l'évidence et de la vérité; en un mot, nous ne prêchons pas contre elle, nous raisonnons contre elle, nous soutenons que c'est une transgression des règles de la philosophie inductive; tout ce que nous réclamons, c'est l'application des principes de lord Bacon à la question présente; et comme l'influence des préjugés et des répugnances est bannie de toutes les autres branches de la science, nous pensons qu'il serait bon et convenable qu'elle fût aussi bannie de la théologie et que notre sujet jouît de l'avantage commun à tous les autres : de trouver des esprits exempts de toute partialité du cœur ou de l'imagination, et ne reconnaissant d'autre influence que l'influence de l'évidence sur la conviction de l'entendement.

Essayons donc de montrer avec quel succès et quel bonheur les principes de lord Bacon peuvent s'appliquer à la question qui nous occupe.

Suivant Bacon, l'homme est dans une ignorance complète antécédemment à l'observation, et il n'y a pas un seul genre d'étude ou de science dans lequel il n'erre dès qu'il vient à l'abandonner. Il est vrai que la plus grande partie des connaissances de chaque individu est immédiatement acquise par le témoignage, et que c'est aussi le témoignage qui apporte à sa conviction les observations des autres; mais c'est toujours sur l'observation que reposent ses connaissances; c'est toujours l'homme qui prend sa leçon de l'état actuel de la chose qu'il contemple, état absolument indépendant de sa propre volonté et qu'aucune de ses spéculations ne peut modifier ou détruire; il y a dans les procédés de la nature une obstination contre laquelle il ne peut rien; il faut nécessairement qu'il la suive. La construction d'un système ne doit donc pas être une création, mais une imitation qui n'admette que ce que l'évidence nous dit être vrai, et qui ne soit fondée que sur les leçons de l'expérience. Ce n'est point par les efforts d'un génie sublime et pénétrant que l'homme arrive à la connaissance de la vérité : c'est en s'abaissant aux pénibles et minutieux détails de l'observation; c'est en descendant au modeste exercice de voir, de sentir et d'expérimenter; en un mot, tant que l'homme n'a pas l'avantage d'avoir observé lui-même, ou que les observations des autres n'ont pas été apportées à sa conviction par un témoignage digne de foi, il est ignorant.

Cette conclusion se trouve juste, même dans les sciences où les points en question sont les plus familiers et les plus accessibles. Avant qu'on eût adopté la vraie méthode de philosophie, quelles grossières erreurs les philosophes n'ont-ils pas commises dans l'interprétation des phénomènes de la nature extérieure, lorsqu'une persévérance imperturbable dans la voie de l'observation les aurait conduits à une certitude infaillible. Combien ne se sont-ils pas trompés dans les idées qu'ils ont conçues de tout ce qui les environne, lorsque, au lieu de faire usage de leurs sens, ils se sont livrés aux exercices d'une abstraction isolée et solitaire, et ont cru pouvoir tout expliquer par le jeu fantastique de termes vides de sens et de principes imaginaires! Et quand enfin ils se sont mis à suivre la vraie route des découvertes, combien les résultats d'une observation réelle se sont montrés totalement différents de ces systèmes que leur antiquité avait rendus vénérables, et que l'autorité de grands noms avait recommandés à l'adhésion de plusieurs siècles! Ce qui prouve que, même dans les sujets le plus familiers, l'homme connaît toutes choses par l'observation, et ignore tout sans elle, et qu'il ne peut avancer d'un pas dans la découverte de la vérité, jusqu'à ce qu'il ait dit adieu aux illusions de la théorie et refusé formellement toute condescendance à ses anticipations les plus favorites.

Ainsi il y a dans le caractère ou l'esprit philosophique un mélange d'humilité et de hardiesse. Ces deux qualités sont les mêmes dans leurs principes, quoique différentes dans leur action. La première est fondée sur un sentiment d'ignorance, et elle dispose l'esprit du philosophe à payer la plus respectueuse attention à tout ce qui s'offre à lui sous la forme de l'évidence; la seconde consiste dans une volonté déterminée de rejeter et de sacrifier tout ce qui se permet de résister à l'influence de l'évidence, ou de s'opposer aux conclusions légitimes et solides qui en découlent. Dans les *tourbillons éthérés* de Descartes, nous voyons une violation flagrante de l'humilité de l'esprit

philosophique : c'est la présomption de connaître, dans un sujet où le manque total d'observation aurait dû le retenir dans la modestie de l'ignorance. Dans le système du monde de Newton nous voyons à la fois l'humilité et la hardiesse : Sir Isaac commence ses investigations avec toute la modestie d'un observateur respectueux ; il montre toute la docilité d'un écolier qui sent qu'il a tout à apprendre ; il prend sa leçon comme l'expérience la lui donne, et prête une soumission passive à l'autorité de ce grand maître. C'est dans son invincible adhésion à la vérité que son maître lui a enseignée, que commence à paraître la hardiesse du caractère philosophique ; nous le voyons énoncer avec une entière confiance et le fait et ses légitimes conséquences ; nous ne le voyons point arrêté par la singularité de ses conclusions ; il ne s'inquiète point de cette armée d'antipathies que le goût régnant et la philosophie de l'époque rassemblaient contre lui ; nous le voyons résister à l'influence de toute autre autorité que celle de l'expérience ; nous voyons que la beauté de l'ancien système n'eut pas le pouvoir de le détourner de ce procédé d'investigation au moyen duquel il le renversa ; nous le voyons juger de son mérite avec toute la sévérité d'un juge, sans se laisser émouvoir par toutes les grâces de simplicité et de magnificence dont le génie sublime de son inventeur l'avait environné.

Nous regardons ces deux qualités constitutives du caractère philosophique comme formant la meilleure préparation à devenir enfin un chrétien sincère et franchement décidé. Pour apprécier les prétentions et les droits du christianisme, il faut, dans celui qui se livre à cette étude, de l'humilité et de la hardiesse : l'humilité, qui sent sa propre ignorance et se soumet sans réserve à tout ce qui se présente à elle sous la forme d'une preuve authentique et bien établie ; et la hardiesse, qui sacrifie tous les goûts et tous les préjugés sur l'autel de la conviction, qui brave les dédains d'une prétendue philosophie, qui ne rougit point d'une profession qui semble à quelques-uns dégradée par les hommages du vulgaire superstitieux ; qui peut abaisser son esprit à la simplicité de l'Evangile, et renoncer sans regret à tout ce qu'il y a d'élégant, de splendide et d'enchanteur dans les spéculations des moralistes. Quand nous considérons la structure de l'argument chrétien, il nous semble que nous serions étrangement trompés si ce n'était pas là précisément le genre d'argument qui doit être le plus facilement admis de ceux dont l'esprit a été formé aux plus saines habitudes de l'investigation philosophique ; et si cet esprit de circonspection et de sobriété dans les recherches scientifiques, auquel la science moderne est redevable de tous ses triomphes, n'est pas identiquement ce même esprit qui nous porte à « renoncer à toutes nos imaginations vaines, et à soumettre toutes nos pensées au joug de l'obéissance de Jésus-Christ. »

La meilleure préparation pour entamer un genre quelconque d'étude et de recherche, est cette docilité d'esprit qui est fondée sur le sentiment de notre ignorance totale du sujet, et il n'est rien qui soit regardé comme plus antiphilosophique que la témérité de cet esprit *a priori* qui en dispose plusieurs à présumer avant d'avoir examiné. Mais si nous admettons une ignorance totale dans l'homme antécédemment à l'observation, même dans les sciences où les objets qu'il s'agit de considérer sont les plus proches et les plus familiers, à plus forte raison admettrons-nous cette ignorance totale pour tous les sujets plus éloignés et plus inaccessibles Si la circonspection et la modestie sont jugées si philosophiques, lors même qu'on ne les emploie que dans la petite sphère d'investigation qui est à la portée de nos sens, pourquoi ne seraient elles pas également jugées philosophiques, quand on les emploie dans un sujet aussi vaste, aussi imposant, aussi inaccessible à toute observation directe et personnelle que l'est le gouvernement de Dieu ? Il n'y a rien qui soit aussi complétement au-dessus de nous et au-delà de notre sphère, que les plans de cet Esprit infini, qui s'étendent à tous les temps et embrassent tous les mondes ; il n'est point de sujet auquel la circonspection et l'humble esprit de la philosophie de lord Bacon soient mieux applicables, et nous ne saurions concevoir une rébellion plus flagrante contre l'autorité de ses maximes, que de voir des êtres d'un jour citer l'Eternel devant leur tribunal, et soumettre les conseils de sa haute et infinie sagesse au jugement de leur faible et misérable expérience. Nous ne parlons pas de ce procédé comme d'une conduite impie, nous n'en parlons que comme d'une conduite antiphilosophique ; nous ne voulons point le combattre par les décrets de l'orthodoxie, mais bien par les principes de nos écoles modernes et éclairées ; nous appliquons à un système de théisme les mêmes principes absolument que nous appliquerions à un système de géologie ; l'un et l'autre peut flatter l'imagination par la grandeur de ses contemplations, l'un et l'autre est susceptible de recevoir de l'embellissement du génie et de l'imagination de son inventeur ; ils peuvent l'un et l'autre nous entraîner par la force d'une éloquence enchanteresse ; mais tout cela ne suffit pas pour satisfaire l'esprit sévère et scrupuleux de la philosophie moderne. Donnez-nous des faits ; donnez-nous des phénomènes ; montrez-nous comment, de l'expérience d'une vie ou d'un siècle, vous pouvez légitimement déduire une conclusion aussi illimitée dans son étendue, et par laquelle vous vous proposez de fixer, de déterminer à la fois les procédés d'une antiquité reculée et la progression infinie de la nature ou de la Providence dans les âges à venir. Y a-t-il là-dessus quelques documents historiques, quelques mémoires qui vous retracent l'expérience des siècles passés ? Dans une question d'une aussi haute importance, nous attacherions un prix tout particulier aux observations transmises d'une époque reculée, nous les jugerions dignes de tout le talent et de toute l'éloquence que peut déployer un philosophe en faveur de l'expérience limi-

tée d'une ou de deux générations. Un système de géologie peut prendre des millions d'années avant d'atteindre son accomplissement. Il nous est impossible de recueillir les règles ou le caractère de ce système dans l'expérience d'un seul siècle, qui ne nous présente qu'un seul pas, qu'un seul degré de cette vaste et incommensurable progression. Nous pénétrons aussi avant que nous le pouvons dans une antiquité reculée, et saisissons avec avidité tout document authentique capable de nous fournir un seul fait certain pour nous guider et nous éclairer dans cette intéressante spéculation. La même circonspection est nécessaire dans le sujet qui nous occupe : l'administration de l'Etre suprême est contemporaine aux premiers desseins de son intelligence incréée, et nous conduit à l'éternité. La vie de l'homme n'est qu'un point dans cette progression dont nous ne prévoyons point la fin, et dont nous ne saurions assigner le commencement. Nous ne pouvons recueillir les règles ou le caractère de cette administration dans une expérience aussi courte et aussi bornée ; c'est pourquoi nous reportons nos regards vers l'histoire des siècles passés ; nous examinons chaque document qui s'offre à nous ; nous comparons tous les phénomènes moraux qui peuvent être recueillis dans les récits de l'antiquité ; nous nous emparons avec avidité de toutes les indications que nous pouvons rencontrer au sujet des manifestations de la Providence, de tous les faits qui peuvent éclaircir les voies de Dieu par rapport à l'homme ; et nous croirions dévier du véritable esprit et du vrai caractère de l'investigation philosophique, si nous souffrions que les spéculations vaines ou imaginaires de notre expérience bornée prissent le pas sur les informations authentiques de l'histoire.

Mais ce n'est pas tout : notre expérience n'est pas seulement limitée quant au temps, elle l'est aussi quant à l'espace. Assigner le caractère de l'administration divine d'après le peu qui s'en offre à la connaissance de notre propre expérience personnelle, serait beaucoup plus absurde que de déduire l'histoire et le caractère de tout le royaume, de l'histoire et du caractère d'une seule famille. C'est en vain qu'on voudrait exprimer par des paroles ce qui accable de son poids l'imagination la plus puissante. Combien ce globe est petit, ainsi que « tout son héritage » dans l'immensité de la création ! Quel petit coin il occupe dans les champs incommensurables de la nature et de la Providence ! Si toutes les créatures visibles venaient à disparaître, nous nous figurons la noire et épouvantable solitude qu'elles laisseraient après elles dans les régions inhabitées de l'espace ; mais pour un esprit qui pourrait contempler tout l'ensemble de la création et embrasser, dans un vaste coup d'œil, les mondes innombrables qui roulent hors de la portée de l'œil de l'homme, il n'y aurait plus de vide, et l'univers de Dieu s'offrirait à ses regards comme une scène aussi ravissante et aussi magnifique que jamais. Or, c'est l'administration de ce Dieu que nous prétendons juger ; ce sont les conseils de celui dont la sagesse et la puissance sont d'une nature si inexplicable ; de celui que nulle grandeur ne saurait effacer, auquel nulle petitesse n'échappe, et que nulle diversité ne peut embarrasser ; qui fait végéter chaque brin d'herbe et meut chaque parcelle de sang qui circule dans les veines du plus petit animal ; et tout cela par ce même bras tout-puissant qui est étendu au loin sur l'univers et préside avec une autorité divine aux destinées de tous les mondes.

Il est impossible de ne point mêler les impressions morales de la piété à une pareille contemplation ; mais supposez que ces impressions n'existent pas ici et que tout se réduise à une question de pure abstraction, une question purement intellectuelle et métaphysique, le point à examiner sera de rechercher jusqu'à quel point l'expérience d'un homme peut le conduire à des conclusions certaines en ce qui concerne les procédés de l'administration divine. Si elle le conduit à quelques conclusions certaines, alors, dans l'esprit de la philosophie de Bacon, il appliquera ces conclusions aux informations puisées à d'autres sources ; et, de cette sorte, elles affecteront nécessairement la crédibilité de ces informations, ou bien elles la détruiront ou elles la confirmeront. S'il paraît, au contraire, que l'expérience ne donne aucune lumière ni aucune indication sur le sujet, alors, dans le même esprit, il soumettra son âme, comme une surface nue et vide, à toutes les informations positives qui pourront lui venir d'ailleurs. Nous prenons notre leçon comme elle nous vient, pourvu que nous soyons persuadés d'avance qu'elle vient d'une source authentique ; nous n'élevons aucune présomption de notre fonds contre l'autorité de l'évidence irréfragable que nous avons rencontrée, et nous rejetons toutes les suggestions que notre expérience défectueuse peut nous fournir, comme les folies d'une spéculation téméraire et imaginaire.

Or, qu'on fasse bien attention que la grande force de l'argument chrétien, tel que nous l'avons exposé jusqu'ici, réside dans l'évidence historique de la vérité du récit évangélique. En discutant la lumière de cette évidence, nous marchons à la lumière de l'expérience ; nous assignons le degré de mérite qui appartient au témoignage des premiers chrétiens, d'après les principes observés de la nature humaine ; nous ne dépassons point la marche circonspecte de la philosophie de lord Bacon : nous nous tenons avec lui dans les limites sûres et certaines de la vérité expérimentale ; nous croyons le témoignage des apôtres, parce que, d'après ce que nous savons du caractère humain, il est impossible que des hommes placés dans les circonstances où ils se trouvaient aient pu persister, comme ils l'ont fait, à affirmer une fausseté ; il est impossible qu'ils aient pu persuader cette fausseté à une si grande multitude de prosélytes ; il est impossible qu'ils aient pu échapper à toute découverte, environnés, comme ils l'étaient, d'une foule innombrable d'ennemis si ardents et si déterminés dans leurs ressentiments. Avec ce genre d'argument, nous

sommes tout à fait chez nous ; il n'y a point là de théorie ni de présomption ; nous sondons chaque pouce de terrain que nous foulons aux pieds. Le degré de crédit qu'on doit attacher au témoignage des apôtres est une question toute d'expérience ; chacun des principes que nous expliquons pour arriver à la solution de cette question, est fondé sur des matériaux placés devant nos yeux, et qui sont tous les jours dans le cercle de nos observations. Notre croyance au témoignage des apôtres est fondée sur notre expérience de la nature humaine et des affaires humaines. Dans tout le cours de ces recherches, nous ne nous écartons jamais de ce sentier sûr, quoique humble, qui nous a été indiqué par le grand Maître de l'art de philosopher : nous ne rejetons jamais l'autorité de ces maximes qui ont été jugées saines et infaillibles dans tous les autres départements de la science ; nous ne souffrons point que la présomption prenne le pas sur l'observation, et nous n'abandonnons jamais ce mode d'investigation sûr et certain, qui est le seul vraiment approprié à la médiocrité réelle de nos facultés.

Il nous semble que les disciples de la philosophie sceptique suivent une marche toute inverse ; ils ont pris un vol plus hardi ; nous les trouvons rarement sur le terrain de l'évidence historique ; ce n'est point généralement d'après la valeur ou la nature du témoignage des hommes qu'ils se hasardent à prononcer sur la crédibilité de la révélation chrétienne : c'est d'après ce qui fait la matière même de cette révélation ; c'est d'après ce qu'ils imaginent être l'absurdité de ses doctrines ; c'est parce qu'ils aperçoivent dans la nature ou la dispensation du christianisme quelque chose qui ne leur semble pas conciliable avec la ligne de conduite que le Tout-Puissant doit tenir dans le gouvernement de ses créatures. Rousseau exprime l'étonnement que lui fait éprouver la force du témoignage historique : témoignage si fort, que l'inventeur du récit lui paraissait être plus miraculeux que le héros ; mais les absurdités renfermées dans cette prétendue révélation suffisent, à son avis, pour effacer tout le poids de ses preuves directes et extérieures. Il y avait, dans les doctrines du Nouveau Testament, quelque chose qui répugnait au goût, à l'imagination et, peut-être même, aux convictions de cet intéressant enthousiaste ; il ne pouvait pas les concilier avec les idées qu'il avait antérieurement conçues du caractère de la Divinité et de son mode d'opération. Pour se soumettre à ces doctrines, il lui aurait fallu renoncer à ce théisme que les facultés intellectuelles de son âme ardente avaient façonné en bâtissant un système des plus beaux et des plus séduisants. Il ne pouvait se résoudre à faire un pareil sacrifice, il eût été trop pénible ; il aurait rejeté loin de lui ce que toute âme sensible et de génie estime être le plus délicieux de tous les plaisirs : il lui aurait fallu détruire un système qui avait pour le recommander tout ce qui est beau et magnifique, et gâter les charmes de cette belle peinture intellectuelle sur laquelle cet homme admirable avait répandu toutes les grâces et tous les ornements que peuvent fournir le sentiment, l'imagination et l'éloquence.

Ainsi donc, autant qu'il nous est permis de juger de la conduite de l'homme dans des circonstances données, nous devons porter une sentence favorable sur le témoignage des apôtres. Mais, dit le déiste, je juge de la conduite de Dieu, et ce que les apôtres me disent de lui est si opposé au jugement que j'en porte, que je ne puis croire à leur témoignage. La question qui nous divise est celle-ci : Devons nous admettre le témoignage des apôtres, en vertu de l'application de principes fondés sur l'observation, et aussi certains que l'est notre expérience des affaires humaines ? ou bien devons-nous rejeter ce témoignage, en vertu de l'application de principes qui sont totalement en dehors des limites de l'observation, et de leur nature aussi douteux et aussi imparfaits que l'est notre expérience des conseils du Ciel ? Dans le premier argument, il n'y a point de présomption : nous sommes des juges compétents de la conduite de l'homme dans des circonstances données, c'est là un sujet tout à fait accessible à l'observation. Le second argument se fonde uniquement sur une présomption : nous ne sommes pas juges compétents de la conduite du Tout-Puissant dans des circonstances données ; ici nous sommes privés, par la nature même du sujet, du bénéfice de l'observation ; il n'y a point là d'expérience antécédente pour nous guider ou nous éclairer ; il n'appartient point à l'homme de décider ce qu'il est bon, ou convenable, ou naturel au Tout-puissant de faire. Ce n'est point dans un simple esprit de piété que nous parlons ainsi, c'est dans l'esprit de la plus saine philosophie expérimentale. L'argument des chrétiens est précisément celui auquel les maximes de lord Bacon doivent nous disposer à acquiescer ; l'argument des incrédules, au contraire, est précisément celui que les mêmes maximes doivent nous disposer à rejeter ; et il suffit de le placer à côté de l'argument chrétien, pour qu'il paraisse aussi creux et aussi antiphilosophique que le sont les spéculations ingénieuses des scolastiques, quand on les compare à la rigueur, à l'évidence et à la précision qui règnent dans toutes les branches de la science moderne.

L'application de la philosophie de lord Bacon à l'étude de la nature extérieure fut une heureuse époque dans l'histoire de la science physique. Il n'y a pas longtemps encore qu'on a étendu cette application à l'étude des phénomènes moraux et intellectuels. Tout ce que nous prétendons, c'est que notre sujet puisse aussi jouir du bénéfice de cette même application : il nous paraît dur en effet que, tandis que dans tous les autres genres d'étude et de recherche, le respect pour la vérité se trouve suffisant pour réprimer cette manie de bâtir des systèmes, la théologie, la plus sublime et la plus inaccessible de toutes les sciences, demeure encore infectée d'un esprit si justement banni de la science et si antiphilosophique ; et que

l'imagination, la théorie et les vaines spéculations, si en vogue parmi les déistes et les demi-incrédules du jour, soient mises au-dessus de l'autorité des faits qui nous sont parvenus, appuyés sur une masse d'évidence et de témoignages dont l'histoire des anciens temps ne nous offre point d'exemple.

Qu'est-ce que la science, sinon un recueil de phénomènes observés, groupés ensemble d'après certains points de ressemblance, qui ont été découverts par l'attention qu'on a donnée à ces phénomènes? Nous ne songeons point à mettre en question l'existence des phénomènes, quand une fois nous avons démontré l'authenticité et la véracité du recueil où ils sont consignés. Une fois ce point démontré, on ne souffre pas que la nature singulière ou inattendue des phénomènes en affaiblisse la crédibilité; crédibilité qui ne peut être détruite que par l'autorité de nos propres observations personnelles, ou par quelque autre recueil qui ait les mêmes titres ou même des titres supérieurs à la confiance des hommes. Mais, dans aucune des sciences inductives, il n'est au pouvoir du savant de tout vérifier par ses propres observations personnelles; il lui faut recourir aux observations des autres, apportées à ses propres convictions par un témoignage digne de foi. C'est ce qui arrive éminemment dans la science de la géologie. Dans une science aussi vaste, nos principes doivent être en partie fondés sur les observations des autres, qui nous sont transmises d'un pays éloigné; et, dans une science dont la marche est aussi prolongée sous le rapport du temps, nos principes doivent aussi en partie être fondés sur les observations des autres, qui nous sont transmises d'une antiquité reculée. Toutes nos observations sont si limitées, quant à l'espace et quant au temps, que nous n'avons jamais songé à en opposer l'autorité à l'évidence que nous avons devant les yeux. Toute notre attention se porte sur la validité du document; et, du moment que cette validité est établie, nous nous croyons obligés de soumettre nos esprits à l'impression pure et simple du témoignage qui y est contenu. Or, tout ce que nous demandons, c'est que l'on observe dans la théologie ce même procédé d'investigation, qui est jugé si bon et si légitime dans les autres sciences. Dans une science d'une étendue si vaste, qu'elle embrasse l'immense domaine de la nature morale et intelligente, nous sentons toute la petitesse du cercle dans lequel se renferment nos observations personnelles. Nous devrons recevoir avec joie, non-seulement les observations qui nous sont transmises d'un pays lointain, mais même les informations authentiques qui nous sont transmises de tout autre ordre d'êtres, dans quelque partie distante et inconnue de la création. Dans une science encore qui a pour objet les procédés si longuement prolongés de l'administration divine, nous serions heureux de rencontrer quelque monument des temps passés qui nous mît à même d'étendre nos observations au delà des limites de notre expérience éphémère, et de découvrir quelques événements des âges antérieurs qui portassent un caractère assez spécial et assez décisif pour nous faire arriver à quelque conclusion satisfaisante sur cette science, qui est la plus grande et la plus intéressante de toutes les sciences.

Dans un sujet si au-dessus de nos forces et si au delà de notre portée, nous ne devrions jamais penser à opposer aucun préjugé à l'évidence de l'histoire; nous devrions nous maintenir dans l'humilité de l'esprit d'induction; nous devrions chercher de tous côtés des faits, des événements, des phénomènes; nous devrions présenter notre esprit comme une surface nue et vide à tout ce qui viendra s'offrir à lui, appuyé sur des preuves solides et convaincantes. Ce n'est pas d'après la nature des faits eux-mêmes que nous devrions prononcer sur leur crédibilité, mais bien d'après la nature du témoignage sur lequel ils sont appuyés. Toute notre attention devrait se porter vers l'autorité du document qui renferme ce témoignage; et cette autorité une fois établie, nous devrions soumettre notre entendement à tout ce qui y est contenu, déposer toute antipathie que nous sentirions en nous-mêmes, et la désavouer comme un sentiment puéril, indigne d'un philosophe qui fait profession de suivre la vérité à travers tous les dégoûts et toutes les répugnances dont elle est environnée. Il y a dans nos sociétés savantes des hommes d'une réputation brillante, qui n'ont jamais réfléchi sur ce sujet, et qui n'attachent à l'Évangile du Christ que des idées de superstition et de trivialité. En bravant leurs mépris, nous devrions nous sentir placés dans le meilleur élément possible pour le développement et l'exercice de l'esprit philosophique; nous devrions nous réjouir dans l'omnipotence de la vérité et triompher. par anticipation, en vue de la victoire qu'elle doit remporter sur l'orgueil de la science et le mépris dédaigneux de la littérature. Ce qui nous soutiendrait alors, ce ne serait pas l'enthousiasme d'un visionnaire, mais l'action intérieure du même principe qui soutenait Galilée dans son invincible adhésion aux résultats de ses expériences, et Newton, lorsqu'il opposait ses mesures et ses observations au flot de préjugés contre lequel il avait à lutter de la part du goût et de la philosophie qui régnaient à cette époque.

Nous concevons que le défaut d'attention aux principes ci-dessus énoncés, ait porté plusieurs des écrivains les plus populaires et les plus respectés à introduire ici beaucoup de discussions complétement étrangères à l'objet de la question qui nous occupe; d'où il résulte que l'attention est souvent détournée du point où la principale force de l'argument réside. Un incrédule, par exemple, élève des objections contre quelques-uns des procédés appartenant à l'économie de l'Évangile, attaquant tantôt l'un, tantôt l'autre. Pour repousser l'objection, le chrétien croit qu'il est nécessaire de justifier le procédé, et de démontrer sa conformité avec toutes les idées antécédentes que nous avons de Dieu et de ses voies. Tout cela nous semble superflu; c'est nous imposer une tâche inutile; il nous suffit d'avoir établi l'autorité de la rév-

...rétienne sur la base de son évidence histo-... ce qui nous reste à faire après cela, c'est ... notre esprit à la bonne et légitime in-... des Écritures. Bien; mais comment se ... alors de l'objection issue de l'imagination ...ante et *à priori* de notre adversaire? De la ...nière précisément que nous nous débarras-... l'une objection tirée de quelque système spé-... contre la vérité d'un fait physique qui a été ... établi par l'observation ou le témoignage: ... avouerions le système, et nous opposerions ...ion du fait à toute l'élégance et à tout le gé-... spéculation.

...entons bien que cela ne suffit pas pour sa-... classe nombreuse de chrétiens très-sin-... très-bien disposés. Il en est beaucoup de ce ..., antécédemment à toute étude de la révé-...rétienne, placent une confiance très-grande ...mière de la nature, et pensent qu'en vertu ... lumière, ils peuvent souvent prononcer avec ... degré de certitude sur les plans de l'admi-... divine. Pour de tels chrétiens, il faut quel-... de plus que les preuves externes sur les-... repose le christianisme : il vous faut concilier ... du christianisme avec les idées anté-... qu'ils ont reçues de la lumière de la nature, ... il est nécessaire de se livrer à un long et ... travail pour opérer cette conciliation ; aussi, ... œuvre très-difficile, de convaincre cette ... gens, quoique cependant, en réalité, cette ... ait été surmontée de la manière la plus par-... la plus décisive par un de nos théologiens ... solides et les plus habiles dans l'art du rai-...

... une autre classe de chrétiens, ces efforts ... concilier les doctrines du christianisme avec la ... de la nature sont entièrement superflus. ... leur les preuves du christianisme; et, à ... ses doctrines ne soient en opposition ma-... avec la vérité morale, ou logique, ou mathé-... ou historique, vous verrez tous leurs préju-... dissiper, comme autant de fantômes imagi-... devant la lumière de son autorité suprême. ..., l'argument se renferme dans un cercle ...: Le témoignage des apôtres et des premiers ... est-il suffisant pour établir la crédibilité des ... portés dans le Nouveau Testament? on fait ... exclusivement toute la question sur la na-... témoignage et sur les circonstances qui s'y ..., et l'on ne souffre point qu'aucune de leurs ... antécédentes vienne se mêler à l'investigation. ... historique du christianisme est trou-...ante, alors ils jugent que l'investigation est ..., et qu'il ne reste plus de *leur* part qu'à ... de soumission pure et simple à toutes ...

... dans l'état actuel de l'opinion, on puisse ... s'accommoder à ces deux cas indistincte-... professons cependant appartenir à la der-...mière classe de chrétiens. Nous soutenons que la nature est insuffisante pour prononcer sur le mérite intrinsèque d'une révélation, et nous pensons que l'autorité de toute révélation repose principalement sur les preuves historiques et expérimentales, et sur les mêmes marques d'honnêteté dans la composition elle-même, qu'on requiert pour toute autre production humaine. Nous fondons cette opinion non sur aucun sentiment exagéré de l'ignorance de l'homme, ni sur ce que ce serait un crime pour un faible et coupable mortel de prononcer sur les conseils du ciel et sur les lois de l'administration divine : nous désavouons cette présomption, non-seulement parce qu'elle est criminelle, mais parce qu'elle nous paraît antiphilosophique et parfaitement analogue à cet esprit systématique *a priori* que la sagesse de Bacon a banni de toutes les écoles de philosophie.

Pour la satisfaction de la première classe de chrétiens, nous les renvoyons à l'argument développé avec tant d'habileté et de succès par l'évêque Butler, dans son *Analogie de la Religion naturelle et révélée*. Le but de l'auteur n'y est pas tant de construire un argument positif sur l'accord existant entre les procédés de l'administration divine dans la nature et les procédés attribués à Dieu par la révélation, que de repousser l'argument fondé sur leur prétendu désaccord. Pour un chrétien de la seconde classe, l'argument de Butler est moins nécessaire; mais pour un de la première, rien ne nous semble plus propre à lui donner la solution de toutes ses difficultés. Il croit en Dieu; il doit croire aussi, par conséquent, que le caractère et l'existence de Dieu peuvent se concilier avec tout ce qu'il observe dans les événements et les phénomènes dont il est environné. Il met en question les titres que revendique le Nouveau Testament à être regardé comme une révélation céleste, parce qu'il pense que le Nouveau Testament attribue à l'Être suprême un plan et une économie indignes de son caractère. Nous ne saurions lui offrir une solution positive de cette difficulté; nous reconnaissons que nous sommes trop peu instruits des règles de l'administration divine, et que, dans ce petit coin de ses ouvrages, notre vue est trop bornée pour porter aucune décision sur les mérites d'un gouvernement qui embrasse des mondes, et s'étend jusqu'à l'éternité; nous croyons en faire assez de donner des preuves expérimentales autant qu'il en faut pour démontrer que le Nouveau Testament est un message venu des cieux, et que par conséquent, il ne nous reste plus qu'à nous y rendre attentifs et à nous y soumettre. Mais l'argument de l'évêque Butler nous fournit les moyens de faire plus encore : il nous autorise à dire que la même chose qui est objectée contre le christianisme existe également dans la nature; et que, par conséquent, le même Dieu qui est l'auteur de la nature peut tout aussi bien être l'auteur du christianisme. Nous ne disons pas qu'on puisse fonder aucune preuve positive sur cette analogie; mais il n'en est pas moins vrai, qu'en tant qu'il s'agit de réfuter l'objection, cet argument est

triomphant. Un homme n'a pas le droit de rester dans son théisme, s'il ne rejette le christianisme que pour des difficultés auxquelles la religion naturelle est également sujette. Si le christianisme nous enseigne que la faute d'un père a attiré sur sa postérité la souffrance et le vice, c'est de quoi nous voyons des exemples mille fois répétés dans les familles qui sont autour de nous ; s'il nous dit que l'innocent a souffert pour les coupables, il n'y a là rien de plus que ce que toute l'histoire et toutes les observations nous ont rendu entièrement familier ; s'il nous apprend qu'une portion de la race humaine a été distinguée, par un acte de la souveraine volonté du Tout-Puissant, pour être appelée à des connaissances plus parfaites ou à des priviléges plus relevés, elle ne fait qu'ajouter une inégalité de plus aux nombreuses inégalités que nous apercevons chaque jour dans les dons de la nature, de la fortune et de la Providence ; en un mot, sans entrer dans tous les détails de cet argument, que Butler a su produire d'une manière si habile et si décisive, on ne peut élever aucune objection contre le Dieu du christianisme qui ne puisse, si l'on veut être conséquent, être élevée contre le Dieu de la nature lui-même. Si l'un est indigne de Dieu, l'autre l'est également ; et si, malgré ces difficultés, nous restons encore persuadés qu'il y a un Dieu de la nature, il n'est ni juste ni raisonnable de souffrir qu'elles l'emportent sur toutes ces preuves positives et ces témoignages que nous avons allégués pour prouver que le même Dieu est aussi le Dieu du christianisme.

Si l'on résiste encore au christianisme, il n'y a plus, ce nous semble, pour être conséquent, d'autre refuge que l'athéisme. Les mêmes particularités qui, dans la dispensation évangélique, conduisent l'incrédule à la rejeter comme indigne de Dieu, prouveront également que la nature est indigne de lui, et nous amèneront à cette triste conclusion, que, quelque soit le système que l'on se forme sur l'origine mystérieuse et sur l'existence des choses, elles ne sont point sous le domaine d'une intelligence suprême. Nous ne considérons pas ici l'athéisme comme une espèce totalement désespérée d'incrédulité, si ce n'est en ce qu'il prouve un penchant opiniâtre du cœur à résister à toute conviction religieuse. A ne l'envisager que sous un point de vue purement intellectuel, nous ne regardons pas l'esprit d'un athée comme entièrement incapable de recevoir les preuves du christianisme : c'est une surface nue et polie sur laquelle l'évidence peut faire une impression convenable, et où le doigt de l'histoire peut graver ses documents croyables et bien attestés. L'esprit, au contraire, d'un déiste présomptueux et prévenu est obstrué par les préjugés ; il ne saisira pas ce que l'histoire lui offre ; il se place dans la même position antiphilosophique où se trouvait l'esprit d'un cartésien abusé, qui opposait sa théorie des cieux à la démonstration et aux calculs de Newton. La théorie du déiste sur un sujet où la vérité est encore plus inaccessible et la spéculation encore plus présomptueuse, le dispose à résister à l'évidence la plus sûre et la plus compétente à laquelle il soit possible d'en appeler. Ce qui était originairement évidence d'observation et se trouve maintenant transformé en évidence du témoignage, parvient jusqu'à nous dans une série de documents historiques, la plus serrée et la plus constante que puisse offrir toute l'antiquité. C'est cette malheureuse théorie qui forme le grand obstacle à l'admission des miracles chrétiens, et qui conduit le déiste à se montrer tellement en opposition avec la vraie philosophie, qu'il foule aux pieds les lois les plus sacrées de l'évidence en soumettant un fait historique au tribunal d'un principe de théorie. Le raisonnement déistique par lequel Rousseau voulait neutraliser le témoignage des premiers chrétiens est une violation aussi complète du caractère et des principes de la vraie science, que le serait l'emploi d'une des catégories d'Aristote pour renverser une expérience de chimie. Mais, quoi qu'il en soit, il est évident que Rousseau se serait montré plus disposé à recevoir l'histoire évangélique, si son esprit n'eût pas été préoccupé d'idées systématiques ; et l'état négatif de l'athéisme eût été en lui plus favorable à l'admission de faits qui se lient à l'origine et à l'établissement de notre religion dans le monde.

Ceci nous indique par quelle voie on pourrait faire passer dans l'esprit d'un athée l'évidence des preuves du christianisme. Il ne voit rien dans les phénomènes dont il est environné qui puisse lui offrir une garantie suffisante pour croire à l'existence d'un principe vivant et intelligent, auquel toutes choses doivent l'être et le mouvement. Il ne dit pas qu'il refuserait de croire à l'existence de Dieu, sur des preuves suffisantes ; mais il dit qu'il n'y a point dans la nature des indices de but et de dessein assez frappants pour lui administrer cette preuve ; il ne nie pas que l'existence de Dieu ne soit une vérité possible, mais il affirme que, tant qu'il n'aura devant les yeux que la conscience de ce qui se passe au dedans de lui et l'observation de ce qui se passe hors de lui, ce ne sera jamais qu'une assertion dénuée de preuves et qui ne saurait pas plus influer sur sa conviction que tout autre rêve de l'imagination. Il y a une énorme différence entre *non démontré* et *démontré faux*. Nous ne voyons rien dans l'argument des athées qui aille plus loin qu'à établir la première qualification sur la question de l'existence de Dieu ; c'est tout simplement un argument *ab ignorantia* ; et la même ignorance qui les empêche d'affirmer en termes positifs que Dieu existe, les empêche également d'affirmer en termes positifs que Dieu n'existe pas. On pourrait avancer que, dans quelques régions lointaines de la création, il y a des espaces qui, au lieu d'être occupés et remplis, comme ceux qui nous entourent, par des soleils et des systèmes planétaires, fourmillent seulement d'êtres animés, qui, sans être portés comme nous sur la surface solide d'un monde, ont la faculté de se mouvoir spontanément dans les champs libres de l'espace. Nous ne pouvons

que cette assertion n'est pas vraie, mais nous dire qu'elle n'est pas démontrée; elle ne porte -même aucun caractère ni de vérité ni de , et peut conséquemment être admise avec uves convenables et suffisantes; mais, jusque ces preuves se produisent, l'esprit reste état de neutralité absolue; et tel est, nous ons, l'état de neutralité où se trouve l'athée port à ce qu'il regarde comme une assertion nontrée de l'existence de Dieu.

donc à l'esprit neutre et dégagé de tout prérieur de l'athée que nous présentons l'évihistorique du christianisme; nous ne lui dos pas de présumer l'existence de Dieu, nous andons seulement d'examiner les miracles du u Testament simplement comme des faits rapet de n'admettre d'autres principes, dans cette ation, que ceux qui sont jugés satisfaisants et dans toute autre question relative au témoicrit. Le grand principe sur lequel s'appuyait s, imbu de tous ses préjugés, pour condamidence historique de la vérité du récit évangéne saurait avoir aucune influence sur l'esprit t non prévenu d'un athée. Il ne s'est point présomption sur ce sujet; à ses yeux les phés de la nature sont tellement étrangers et ints à l'égard de cet Être intelligent auquel apporte comme à leur origine, qu'il ne se croit droit, en vertu de ces phénomènes, d'attrin tel Être d'existence, de caractère, d'attriiconques ou de méthode d'administration. Il dans une disposition de parfaite liberté pour re son intelligence à toutes les impressions dence historique. Les difficultés qui embarles déistes, qui ne peuvent reconnaître dans du Nouveau Testament les mêmes traits et les principes dont ils ont investi le Dieu de la , ne sont point pour lui des difficultés. Il n'a le Dieu de la nature à confronter avec cette ce réelle, bien qu'invisible, qui se cache ders miracles étonnants sur lesquels l'histoire a t ses caractères les plus authentiques. Quand a puissance qui y préside serait un être arbiinjuste ou méchant, tout cela peut effrayer un mais cela n'empêchera pas un athée, conséence lui-même, d'acquiescer à toutes les cons. légitimes auxquelles pourront le conduire ades de l'Évangile, envisagés sous le simple e vue de faits historiques. Il ne peut faire inr dans cette question ses opinions antécédenlorsqu'il fait profession de n'en avoir aucune sur t; et ce sentiment de sa complète ignorance, trouve au fond de son athéisme, bannira de prit tout ce qui n'est que théorique, et lui fera r avec une soumission passive tout ce que ration offrira à son intelligence, ou tout ce émoignage digne de foi lui aura transmis de s des siècles passés.

fera donc l'athée, nous le demandons, des miracles du Nouveau Testament? S'il en conteste la vérité, il le devra faire sur des bases purement historiques: le principe même sur lequel il fait reposer son athéisme lui interdit tout autre motif; c'est pourquoi nous le pressons, en vertu de ce témoignage que nous avons déjà produit, d'admettre ces miracles comme faits. S'il n'y a rien dans les phénomènes ordinaires de la nature d'où l'on puisse inférer l'existence d'un Dieu, ces phénomènes extraordinaires ne lui fournissent-ils donc aucun argument? Une voix venant du ciel ne fera-t-elle donc sur lui aucune impression? Or, nous avons la preuve la plus convaincante que l'histoire puisse offrir, qu'une voix de ce genre s'est fait entendre, disant: *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances.* Nous avons une preuve de fait en faveur de l'existence de l'Être de qui cette voix procédait; et mille faits nous attestent l'existence d'un pouvoir supérieur à la nature, puisque, par un seul acte de sa volonté, il en suspendait les lois et la marche ordinaire, apaisait les vents, rendait la vue aux aveugles, la santé aux malades, et, par une seule parole, la vie aux morts. L'agent visible de toutes ces œuvres merveilleuses n'a pas seulement donné des marques certaines de sa puissance, il nous a donné en même temps des marques si frappantes de son honnêteté, de son intégrité, que notre esprit doit être disposé à recevoir l'explication qu'il a bien voulu nous en faire. Nous ne voulons, pour le moment, nous prévaloir d'aucun autre principe que de ceux qu'un athée voudra reconnaître. Il distinguera, comme nous le faisons, les signes naturels de véracité qui résident dans le ton, la manière, la forme, la haute expression morale de dignité et de bienveillance, et, par-dessus tout, dans cette constance ferme et inébranlable que, ni le mépris, ni la pauvreté, ni la mort, ne purent chasser d'aucune de ses positions. Tous ces titres à notre croyance se sont trouvés accumulés à un degré extraordinaire dans la personne de Jésus de Nazareth; et, quand nous venons à y joindre ses miracles incontestables et cette nuée de témoins qui suivaient ses pas dans tous les lieux où il apparaissait, et qui, après une catastrophe qui eût infailliblement donné le coup de mort à toute cause d'imposture, se présentèrent aux yeux du public avec la même puissance, la même évidence et le même témoignage, il nous semble impossible de résister à ce qu'il nous dit du principe invisible qui était la source et le mobile de toutes ses œuvres merveilleuses. Quelque athéisme que nous ayons fondé sur les phénomènes communs qui nous entourent, voici un nouveau phénomène qui réclame notre attention: le témoignage d'un homme qui, indépendamment des preuves d'honnêteté, plus variées et plus satisfaisantes qu'aucun de nos semblables ait jamais pu nous en offrir, eut, pour garant de sa véracité, une voix qui se fit entendre du haut des nues, et le pouvoir de faire des miracles. Nous ne pensons pas qu'on puisse voir d'un œil indifférent ou d'un œil de défiance le témoignage que cet homme rend de

lui-même ; or ce témoignage est des plus satisfaisants : *Je suis venu de la part de Dieu.... Celui que Dieu a envoyé ne dit que des paroles de Dieu.... Comme mon Père me dit, c'est ainsi que je vous parle.* Il avait dit ailleurs que Dieu était son Père. L'existence de Dieu nous est ici mise devant les yeux par une preuve totalement distincte de l'argument naturel des écoles, et elle peut conséquemment être admise, dans le cas même où ce dernier argument se trouverait défectueux. A cette même source, pure et inattaquable, nous puisons la connaissance des attributs divins : *Dieu est véritable... Dieu est esprit...* Il est tout puissant, car *Tout est possible à Dieu ;* il est intelligent, car *Il sait de quoi nous avons besoin ;* il voit tout et gouverne tout, car *Il a compté le nombre des cheveux de notre tête ;* et *Il ne tombe pas un passereau sur la terre sans sa permission.*

Les preuves de la religion chrétienne sont appropriées à tous les genres d'incrédulité. Que l'athée même vienne, tel qui est, sans aucune opinion antécédente ; et alors, par la seule force de son principe favori, l'envisageant comme une question purement intellectuelle, et faisant abstraction des penchants les plus violents du cœur et du caractère, on le verra recevoir le christianisme sous une forme beaucoup plus pure et beaucoup plus conforme aux Ecritures, qu'on ne doit l'attendre de ceux dont l'esprit est gâté et préoccupé par leurs théories et leurs systèmes antérieurs.

CHAPITRE VII.

REMARQUES SUR L'ARGUMENT TIRÉ DES PROPHÉTIES.

Les prophéties sont un autre genre de preuves que le christianisme a grandement droit de revendiquer. Quoique la prédiction d'un événement futur ne soit pas exprimée en termes aussi clairs et aussi intelligibles que l'histoire de ce qui est passé, il se peut cependant que, par la réalité de son accomplissement, elle ne laisse aucun doute dans l'esprit de l'observateur qu'elle ne soit une véritable prédiction, et que l'événement en question n'ait été présent à l'esprit de celui qui l'a faite. Il serait aisé de se débarrasser d'une prophétie isolée, en l'attribuant au hasard ; mais quand nous voyons un grand nombre de prophéties, faites à diverses époques et se rapportant toutes aux mêmes événements ou au même personnage, il est difficile de résister à l'idée qu'elles ont été produites par une intelligence supérieure à l'intelligence humaine. Elles forment donc une partie de l'évidence miraculeuse du christianisme : un miracle en fait de science et de connaissance n'étant pas une marque d'intervention surnaturelle moins décisive qu'un miracle de puissance.

Souvent on s'est plaint de l'obscurité du langage prophétique ; mais on n'a pas fait aussi souvent attention que, si la prophétie qui prédit un événement était aussi claire que le récit qui le décrit ; cela seul, dans bien des cas, anéantirait l'argument qu'on en voudrait tirer. Que l'histoire d'un personnage fût annoncée en termes aussi explicites qu'il est au pouvoir de l'histoire de s'exprimer, il serait aisé alors à tout usurpateur de se mettre en avant et de réaliser cette histoire prophétique autant qu'il serait en lui. Il n'aurait pour cela besoin que de prendre sa leçon de la prophétie qu'il a sous les yeux ; mais pourrait on dire qu'un accomplissement comme celui là porterait en lui-même des marques certaines d'une intervention divine ou miraculeuse ? Si les prophéties relatives à la venue d'un prince et d'un Sauveur, dans l'Ancien Testament, étaient différentes de ce qu'elles sont, et exprimées dans les termes précis et intelligibles d'une histoire réelle, alors tout accomplissement de ces prophéties, qui pourrait passer pour être le résultat des manœuvres de ceux qui avaient connaissance de la prédiction et qui désiraient la voir réalisée, serait perdu pour la preuve, on n'en pourrait tirer aucun argument. On aurait dit, dès le moment même, que les agents qui avaient eu part à l'événement, s'étaient inspirés de la prophétie elle même et l'avaient prise pour guide. C'est de cette manière en effet que les incrédules ont essayé d'échapper à l'argument tiré des prophéties, tel que nous l'avons aujourd'hui. Dans le Nouveau Testament, il est dit quelquefois qu'un événement est arrivé, *afin que* ce qui avait été prédit par quelqu'un des anciens prophètes *fût accompli*. Si tous les événements qui entrent dans l'Évangile avaient été sous la dépendance d'agents purement humains et amis du christianisme, on aurait peut-être alors quelque raison d'affirmer que toute l'histoire évangélique n'est qu'un long tissu de fables inventées à dessein et adroitement accommodées aux prophéties de l'Ancien Testament ; mais la vérité est que la plupart des événements annoncés dans l'Ancien Testament, loin d'avoir été accomplis par l'intervention des chrétiens, l'ont été contre leurs plus ardents désirs ; quelques-uns l'ont été même par l'intervention de leurs ennemis les plus acharnés ; d'autres, tels que la dissolution de la république juive et la dispersion de ce peuple dans toutes les contrées de la terre, étaient complétement au delà des forces des apôtres et de leurs disciples, et ont été effectués par l'intervention d'un parti neutre, qui, dans ce temps, n'avait aucun intérêt dans la chose, et se trouvait complétement étranger à la prophétie, quoiqu'il fût, sans s'en douter, l'instrument de son accomplissement.

Lord Bolingbroke a poussé cette objection jusqu'à avancer que Jésus-Christ avait préparé sa mort, par une suite de mesures volontaires et préméditées, dont l'unique but de fournir aux disciples qu'il devait laisser après lui, un moyen de triompher, en recourant aux anciennes prophéties. Cet expédient est assez ridicule ; il sert à montrer avec quelle facilité un incrédule aurait pu éluder toute la force de l'argument, si ces prophéties eussent été dégagées de toutes ces obscurités dont on se plaint si hautement aujourd'hui.

La meilleure forme dans laquelle une prophétie puisse être exprimée pour qu'on en puisse tirer un

... solide, c'est qu'elle soit assez obscure pour ...ement, ou plutôt ses principales circons... ...stent inintelligibles avant l'accomplissement, ...claire pour qu'elles soient intelligibles après. ...é de concevoir que ce but peut être atteint; ...hose qui parle bien haut en faveur de l'ar... ...tel qu'il est, c'est que les exemples les plus ... de cette clarté d'une part et de cette obs... ... l'autre se trouvent dans les prophéties de ... Testament.

...st pas néanmoins par cette partie de l'argu... ...e nous espérons faire revenir de son incrédu... ...nemi de notre religion : non que l'examen ne ...re à le satisfaire, mais parce que cet examen ...s lieu. Quelle violence ne serait-ce pas faire ...ses antipathies, que de l'amener dès le dé... ...es discussions, dans les chapitres de Daniel ...! Il a un mépris trop invétéré pour la Bible, ...e un dégoût trop violent pour tous les sujets ...re, pour que nous puissions le déterminer ...ccompagner dans un pareil exercice. Sur ce ...n'y a entre lui et nous ni rapprochement ni ...c'est pourquoi nous le laissons avec l'asser... ...rtion sur laquelle il n'a nul droit de pro... ...vant d'avoir terminé l'examen dans lequel ...s un si ardent désir de l'engager), avec ..., dis-je, que, dans les nombreuses prophé... ...Ancien Testament, il y a une si grande mul... ...allusions aux événements du Nouveau, que ... tout homme qui recherche la vérité, en ...eure profondément convaincu que ces deux ...s forment une magnifique série de com... ...s entre le monde visible et le monde invi... ...plan immense, auquel préside dans sa sa... ...Dieu qui se cache à nos regards; et qui, ...ant avec les premiers âges du monde, reçoit ...our de nouveaux développements, à mesure ...nce davantage dans l'histoire de l'espèce.

...mpossible d'exposer cet argument d'une ma... ...plète, à moins de citer les prophéties elles... ...et c'est de quoi nous nous abstiendrons pour ...t. Mais on peut concevoir qu'une prophétie, ...nt où elle paraît pour la première fois, soit ... qu'elle soit inintelligible dans plusieurs de ...stances, et que cependant elle s'explique ...lle-même par son accomplissement, qu'elle ... elle la preuve la plus décisive que c'est une prophétie; de même, l'argument peut se ... puissamment confirmé par le nombre, la ... l'indépendance des différentes prophéties, ... s'appliquent au même personnage et à la ...toire, qu'il ne reste plus aucun doute dans ... l'observateur, que les événements en ques... ...ssent réellement présents devant les yeux ... de qui la prédiction est émanée. Si les ... la prophétie n'étaient pas compris, il s'en... ...e le moins, qu'on ne saurait nullement soup... ...ne l'événement ait pu être amené par les ... l'intervention de ceux qui étaient intéressés dans son accomplissement. Si les prophéties de l'Ancien Testament sont enveloppées du degré précis d'obscurité suffisant pour en dérober plusieurs des circonstances principales à la connaissance de ceux qui vivaient avant l'accomplissement, tandis qu'elles tirent de l'événement une explication suffisamment claire pour ceux qui ont vécu après, nous disons alors que la preuve qui en résulte en faveur de la divinité de l'ensemble, est plus forte que si cette obscurité n'eût pas existé. Dans l'histoire du Nouveau Testament, nous trouvons des détails naturels et bien suivis sur l'illusion dans laquelle cette obscurité laissa le peuple juif par rapport au Messie, sur les préjugés fortement enracinés même des premiers disciples, sur la manière dont ces préjugés furent dissipés par l'événement seul; nous y voyons que la conviction qu'ils eurent enfin de la force et de l'importance de ces prophéties était si profonde, que souvent elles forment le principal argument dont ils se servent pour prouver la divinité de la religion nouvelle qu'ils avaient mission de prêcher par toute la terre. Or, en supposant ce que nous persistons toujours à affirmer et dont nous demandons qu'on fasse l'épreuve, en supposant, dis-je, qu'un parallèle établi entre les prophéties de l'Ancien Testament et les événements qu'on donne pour en être l'accomplissement dans le Nouveau, laisse dans l'esprit une pleine et parfaite conviction qu'il existe vraiment une correspondance réelle entre ces prophéties et ces événements, nous apercevons dans les grands événements de la dispensation nouvelle, amenés par l'action aveugle des préjugés et de la résistance, qui en auraient été comme les instruments, des marques infiniment moins douteuses du doigt de Dieu, que si chaque fait se fût accompli par le plein concours et l'intervention préméditée des différents agents qui ont pris part à ces événements.

Il est une autre partie essentielle de l'argument qui tire beaucoup de force de cette obscurité. Il est nécessaire de fixer la date des prophéties, ou d'établir au moins que leur publication a précédé les événements auxquels elles se rapportent. Or, si ces prophéties eussent été exprimées dans des termes si explicites qu'elles eussent forcé l'acquiescement de toute la nation juive, la preuve de leur antiquité ne nous serait pas parvenue dans une forme aussi satisfaisante que nous l'avons présentement. Le témoignage des Juifs relativement à leurs livres sacrés serait rejeté comme un témoignage intéressé. Maintenant, au contraire, pour échapper à l'argument tel qu'il est, il nous faut admettre un principe que, dans aucun point de critique ordinaire, nous ne laisserions pas un instant influencer notre jugement : il nous faut concevoir que deux partis, dans le temps qu'ils étaient poussés par la plus violente hostilité mutuelle, se sont concertés pour soutenir une imposture; qu'ils n'ont jamais trahi le secret de cette coalition; que les nombreux écrivains des deux partis n'ont pas laissé échapper le moindre indice de ce

mystérieux complot; et que les Juifs, quoique incessamment irrités au dernier point par le ton de triomphe avec lequel les chrétiens en appelaient à leurs propres prophéties, n'auraient jamais tenté de découvrir un secret qui aurait fait tomber dans le mépris l'argument des chrétiens, et montré à tout l'univers combien la fausseté et l'imposture se mêlaient à leurs prétentions.

La rivalité qui, dès l'origine du christianisme, n'a pas cessé d'exister entre les Juifs et les chrétiens; les animosités mutuelles des sectes chrétiennes; la prodigieuse multiplication des copies des saintes Écritures; les sociétés distantes et indépendantes, disséminées en tant de pays : voilà autant de garants, les plus satisfaisants, de l'intégrité des Livres sacrés, et de la date que tous les partis s'accordent à leur assigner. Nous connaissons les nombreuses précautions par lesquelles on a voulu pourvoir à l'intégrité des actes civils, les divers genres d'enregistrement, les duplicata, les dépôts; mais ni la sagesse, ni l'intérêt des hommes, n'ont jamais pris des précautions plus efficaces contre toute espèce d'imposture et de corruption, que dans le cas que nous avons sous les yeux; et, en particulier, l'argument qui démontre l'antériorité des prophéties, par rapport aux événements du Nouveau Testament, est si bien établi par le concours des deux partis rivaux, que nous ne voyons point ce que pourraient y ajouter des témoignages additionnels.

Mais il n'est pas vrai non plus que les prophéties soient exprimées en termes si obscurs qu'il soit besoin d'un long et pénible examen avant de sentir pleinement toute la force de l'argument. Les prophéties qui ont rapport à la destinée de certaines villes particulières, telles que Ninive, Tyr et Babylone; celles qui se rapportent à l'issue des guerres particulières dans lesquelles les rois d'Israël et de Juda se trouvaient engagés, et quelques-unes de celles qui se rapportent à l'histoire future des contrées voisines, ne sont pas tellement voilées sous un langage symbolique qu'elles échappent à l'intelligence de l'observateur même le moins attentif. Il est vrai que, dans ce cas, la prophétie et son accomplissement nous apparaissent au point de vue d'une antiquité reculée : ils ont rempli leur but; ils ont conservé dans leur intégrité la foi et le culte d'une longue suite de générations; ils ont multiplié les preuves de la vraie religion, et nous donnent l'intelligence d'un phénomène de l'histoire ancienne qui, sans cela, serait tout à fait inexplicable, savoir, l'existence et la conservation d'un monument solitaire et unique de pur théisme, au milieu d'un monde corrompu et idolâtre.

Descendons encore un peu plus bas. L'état des esprits et des opinions, à l'époque de la vie mortelle de notre Sauveur, ne nous fournit pas moins de témoignages en faveur de la clarté des anciennes prophéties. Le temps et le lieu où notre Sauveur devait apparaître dans le monde, les progrès victorieux, sinon la vraie nature de son règne, étaient parfaitement compris des prêtres et des principaux personnages de la Judée. Nous savons, par le témoignage des auteurs profanes, qu'il y avait alors, dans tout l'Orient, une attente générale de la venue d'un prince et d'un prophète. La destruction de Jérusalem fut un autre exemple de l'accomplissement d'une prophétie claire; et cette prophétie, ajoutée aux autres prédictions émanées de la bouche de notre Sauveur et qui ont reçu leur accomplissement dans le premier âge de l'Église chrétienne, servit beaucoup à soutenir la foi des disciples parmi les perplexités de cette époque, si féconde en angoisses et en malheurs.

Nous pouvons même descendre jusqu'au temps actuel, et signaler, dans l'histoire actuelle du monde, l'accomplissement de prophéties claires et intelligibles. L'état présent de l'Egypte et l'état présent des Juifs sont les exemples sur lesquels nous voulons fixer l'attention. L'un est l'accomplissement réel d'une prophétie claire; l'autre est également l'accomplissement réel d'une prophétie, et se présente à nous comme la préparation la plus propre à un autre accomplissement qui doit aussi avoir lieu plus tard. Nous sommes loin toutefois de penser que tout l'argument tiré des prophéties se borne à l'accomplissement clair et littéral de ces prophéties. Ce n'est là qu'une partie de l'argument, mais une partie si manifeste et si irrésistible qu'elle doit nécessairement engager tout ami de la vérité à examiner le reste. Ces résultats doivent inspirer assez de respect à l'égard du sujet pour exciter l'attention et faire naître, dans l'esprit même de l'observateur le plus rapide et le plus superficiel, le soupçon qu'il peut y avoir en cela quelque chose de vrai. Ils doivent pareillement diminuer le mépris qui détourne tant de gens de toute espèce d'examen de cet argument; mais, dans tous les cas, il est certain qu'ils rendent ce mépris inexcusable.

Toute l'histoire des Juifs est de nature à intéresser la curiosité, et si elle ne se trouvait pas si intimement unie avec la défense et l'exposition de notre foi, elle aurait attiré l'attention de plus d'un philosophe, comme offrant le tableau le plus singulier de la nature humaine, qui ait jamais été tracé dans les annales du monde. Si l'on veut avoir la cause la plus satisfaisante de ce phénomène, il la faut aller chercher dans l'histoire qui en décrit l'origine et les progrès. Nier la vérité de cette histoire, c'est abandonner la seule explication qu'on puisse donner de ce qui concerne ce peuple miraculeux. C'est tout à fait en vain qu'on allègue l'immutabilité des usages chez les Orientaux, dont les nations de l'Asie sont des exemples vivants; quel autre peuple a jamais survécu aux causes de destruction qui ont pesé sur les Juifs? Nous ne parlons pas des conquêtes, dont tout l'effet se réduit, en général, à un changement de dynastie ou de gouvernement, tandis que le langage, les coutumes, la dénomination, et, par-dessus tout, la position géographique restent toujours là pour conserver et maintenir l'identité du peuple. Mais dans l'histoire des Juifs nous voyons un principe efficace et indestructible qui

servés dans une forme d'existence séparée, des changements auxquels aucune autre a jamais survécu. Nous nous bornerons à la leur république dans le premier siècle de no- et nous en appelons aux témoignages désin- de Tacite et de Josèphe, pour savoir si le el de la guerre inventa jamais des procédés ibles et plus énergiques pour extirper entiè- du monde le nom et le souvenir d'un peuple. té dispersés dans tous les pays de l'univers : aucun lien commun de patrie ou de gou- nt pour les tenir réunis ensemble : tous les s ordinaires d'assimilation, qui font à un si nt des lois de la religion et des usages une e géographie, sont suspendus à leur égard ; je ? les plus petites parcelles mêmes de cette dissolution ont résisté à un moyen d'affi- l'action est d'un effet presque universel, et ides entières et séparées, au milieu de ce d'ingrédients étrangers dont l'action dissol- si puissante et si irrésistible. Par exception que l'histoire nous a appris touchant les ré- de l'espèce humaine, nous voyons dans e prodigieuse un principe vigoureux d'iden- conservé toute sa force dans le cours de deux mille ans, et qui anime encore toutes et tous les fragments de cette population en tant de lieux différents et éloignés les autres. Cependant, si l'incrédule l'exige, ferons pas la matière d'un argument ; nous s volontiers à renoncer à cet avantage : l'abondance de nos ressources, nous sen- nous n'avons point besoin de celle-là ; nous s'il nous suffit que cela puisse le tirer de sa habituelle, et appeler son attention sur les reuves que nous avons à lui offrir. Tout ce demandons de lui, c'est qu'il souffre que la té incontestable qu'il a devant les yeux, l'en- moins à examiner les autres singularités que endons lui soumettre. S'il replie ses regards oire passée des Juifs, il retrouvera dans tou- guerres ce même fait vraiment sans exem- t ailleurs, la conservation de leur nom et tionalité : il les verra survivre à la catas- l'une transmigration réelle dans un autre un mot, il les verra différents de tous les uples dans tout ce que l'observation et l'his- hentique nous enseignent sur leur compte ; concession que nous lui demandions pour , c'est que leur prétention à passer pour être de tout autre peuple dans les révélations aires qu'ils disent avoir reçues du ciel, est possible et mérite d'être examinée.

rait peut-être pas hors de propos de relever rte d'injustice qu'on a souvent commise à l'argument chrétien. La défense du chris- consiste en plusieurs arguments distincts uelquefois été multipliés au delà du néces- quelquefois même au delà de ce qui est sou- tenable. Outre l'évidence principale qui réside dans le témoignage rendu aux miracles de l'Evangile, nous avons encore l'évidence des prophéties, l'évidence des témoignages collatéraux, et l'évidence intrinsèque. Souvent même on subdivise encore davantage l'argument construit sur ces divers chefs de preuves, et il ne faut pas être surpris si, dans la multitude d'observations qui ont été présentées, on a fait souvent porter la défense du christianisme sur une base qui, pour ne dire rien de plus, est au moins précaire et attaquable. Or, l'injustice dont nous nous plaignons, c'est que, quand les amis de notre religion sont débusqués de quelque faible retranchement, élevé par un officier malhabile, ses ennemis poussent des cris de victoire, comme si l'affaire était entièrement décidée. Pour nous, au contraire, nous la verrions, sans douleur chassée de tous les remparts élevés pour sa défense et forcée de les livrer à l'ennemi, tant que la phalange de ses preuves historiques et expérimentales resterait impénétrable. Derrière cette barrière impossible à escalader, nous pourrions nous retrancher et contempler les légères escarmouches qui se livrent sous nos yeux, sans autre sentiment qu'un sentiment de regret de voir nos amis, par l'ignorance d'un zèle déplacé, donner à nos ennemis l'apparence d'un triomphe.

Quelque opinion qu'on puisse se former sur la double interprétation des prophéties, et quand même cette opinion serait réfutée par le raisonnement ou décréditée par le ridicule, toute la portion d'évidence qui réside dans les nombreux exemples d'accomplissement littéral et exempt de toute ambiguïté n'en saurait recevoir aucune atteinte. Il y en a plusieurs qui nient l'inspiration du Cantique de Salomon ; mais en quoi donc ce sentiment peut-il affecter le récit de l'histoire évangélique ? Précisément comme il affecte les Vies de Plutarque ou les Annales de Tacite. Il y a mille sujets sur lesquels les incrédules peuvent follement entonner le chant du triomphe, et les chrétiens aussi follement s'inquiéter de la sévérité ou même de la justesse de leurs observations : nous en revenons toujours à l'évidence historique en faveur du Nouveau Testament, et nous les prions de s'en débarrasser ; c'est là que nous les appelons au combat, car c'est là que réside la principale force de l'argument chrétien. Il est vrai que dans la preuve tirée des prophéties nous voyons s'élever une digue qui, dans le cours des siècles, peut recevoir de temps en temps de nouveaux accroissements par l'accumulation de nouveaux matériaux ajoutés à ceux dont elle est formée. De cette manière, il peut arriver que la preuve tirée des prophéties surpasse un jour celle qui est tirée des miracles. La restauration des Juifs sera l'accomplissement d'une prophétie claire, et formera une époque glorieuse et encourageante dans l'histoire de notre religion. « Car, si leur chute est la richesse du monde, et leur diminution la richesse des gentils, combien plus leur plénitude. »

Un homme épris d'un amour tout particulier pour l'étude des prophéties, ne trouverait pas encore le

sujet épuisé, à la fin même d'une vie toute consacrée avec le zèle le plus ardent à cette étude; c'est pourquoi il serait bon que ce sujet fût, pour quelques savants au moins, une étude spéciale et favorite; et c'est pour tous un devoir d'acquérir une connaissance générale des faits et des principes qui s'y rapportent. Horne, dans son *Introduction aux Écritures*, présente un bon plan général de l'étude, et plus particulièrement des règles à suivre pour pénétrer plus avant dans les détails de cette importante matière. C'est en même temps un champ d'observation très-riche et très-intéressant: à tel point qu'on trouve des hommes qui ne veulent point l'abandonner pour tout autre, et s'y attachent avec une persévérance invincible, comme au plus doux et au plus agréable de leurs travaux littéraires.

Il y a certaines études théologiques qui, si nous nous y livrons exclusivement, peuvent nous laisser vides de tout ce qu'il y a de plus précieux et de plus vital parmi les vérités du christianisme. Un habile et savant correcteur des textes et des leçons douteuses de l'Écriture, par exemple, peut bien, après tout, n'avoir pénétré que l'écorce, sans être jamais une fois entré dans la substance même des vérités divines. Il y a aussi quelques-uns des titres extérieurs de créance que présente l'Evangile qu'on peut quelquefois découvrir et explorer, tout en restant dans la plus profonde ignorance, non moins que dans la plus profonde indifférence, par rapport à ce qui est contenu dans ce livre divin. C'est là une chose très-possible dans l'étude de la preuve tirée des miracles; mais il n'en saurait être ainsi dans la preuve tirée des prophéties, car nous ne pouvons obtenir cette preuve dans toute sa perfection sans prêter une attention, même considérable, aux choses qui font l'objet de la révélation, et sans nous mettre conséquemment en contact avec tout ce qu'il y a de plus important dans la théologie. Dans la Bible, les doctrines se trouvent tellement mêlées avec les prophéties, qu'en faisant la recherche des unes on rencontre infailliblement les autres. Loin de nous faire perdre de vue le Sauveur, cette étude, si elle est bien dirigée, nous conduira à le reconnaître dans mille passages du livre où il avait auparavant échappé à nos observations; elle harmonise et lie l'une à l'autre les deux dispensations, en imprimant au judaïsme de l'Ancien Testament le caractère évangélique du Nouveau; et nous n'avons point à craindre dans cette investigation, pourvu qu'elle soit bien dirigée, d'abandonner les grands et essentiels principes de notre foi, puisque le témoignage de Jésus est l'esprit des prophéties.

Nous pourrions donc sans crainte presser tous ceux qui s'appliquent à la recherche de la vérité, de consacrer une portion considérable de leur temps et de leurs forces à l'étude des prophéties. Peut-être cette étude, plus que la plupart des autres études théologiques, leur mettra-t-elle plus immédiatement devant les yeux les signes évidents de l'action de Dieu dans la composition de ce plan admirable dont les parties les plus éloignées paraissent avoir entre elles une si parfaite correspondance; elle identifie dans l'esprit le Dieu de la révélation avec le Dieu de la nature et de l'histoire; et, tout à fait indépendamment de l'importance littéraire du sujet, nous avons la persuasion qu'en l'étudiant avec un esprit droit et sérieux, il peut servir puissamment d'instrument pour faire naître un sentiment profond et pratique de religion dans le cœur de celui qui se livre à cette étude.

Ce qu'il y a de mieux à faire au commencement de ce travail, c'est, en premier lieu, de lire toutes les prophéties de l'Écriture, dont nous trouvons l'accomplissement, soit dans l'Écriture elle-même, soit dans l'histoire ordinaire. Qu'on lise à la fois chaque prophétie et son accomplissement. Nous trouvons dans Horne une liste des passages où sont contenues les prédictions de la Bible, puis en regard de ces passages, une liste d'autres passages, soit de la Bible, soit d'autres livres, où l'on suppose que l'accomplissement de ces prophéties se trouve raconté : nous ignorons si l'on procède ainsi d'ordinaire à l'étude des prophéties; nous avons lieu de craindre que non. Cette méthode cependant offre des avantages incalculables : car, non-seulement l'évidence se ferait sentir à nous d'une manière plus exacte et plus frappante, nous venant de première main; mais encore, nous nous familiariserions ainsi avec le style et le genre prophétique, et nous ne pourrions manquer de nous apercevoir qu'il a certains caractères par lesquels on peut le décrire et auxquels on peut le reconnaître. Comme tout autre sujet qui a pour fondement la vérité et la solidité, on trouvera qu'il a un genre qui lui est propre, aussi bien qu'il a sa nomenclature spéciale. Avant de faire tant que de lire dans un auteur quelconque une explication de son langage particulier et symbolique, il serait bon qu'on se fût familiarisé avec cette particularité, ainsi qu'avec toutes les autres de même espèce, par un examen réel des prophéties elles-mêmes. Cette méthode, quoique non pratiquée, n'en est pas moins la manière tout à fait légitime et véritablement nécessaire de commencer ces investigations; elle nous placerait dans une position favorable, non-seulement pour bien entendre les explications des théologiens, mais encore pour exercer sur elles le jugement d'une critique tout à fait impartiale. La pratique de comparer simplement chaque prophétie avec ce qu'on donne pour son accomplissement, et chacune des prophéties les unes avec les autres, nous inspirerait un goût marqué pour le sujet, et nous engagerait fortement à l'étudier plus à fond. Or, combien le goût inspiré par les paroles mêmes, *ipsissima verba* de l'Écriture ne doit-il pas être plus pur, combien l'impulsion donnée par elles ne doit-elle pas être mieux dirigée, que s'ils n'avaient d'autre source que la plausibilité de quelques spéculations humaines, l'engouement et la fascination séductrice de quelque système! En un mot, il vaut mieux entrer dans l'examen analytique du sujet, en lisant par nous-mêmes cette partie de la Bible, avant de suivre la méthode

synthétique que quelque interprète de ce livre sacré aura jugé à propos d'employer à son égard. Une connaissance préalable de la diction prophétique, puisée dans les prophéties les plus claires, nous serait d'un puissant avantage pour nous livrer à l'examen de celles qui sont plus obscures : par là nous nous trouverions en possession non d'une clef pour ouvrir tous les secrets, mais certainement d'un fil pour nous guider jusqu'à un certain point à travers les obscurités d'un labyrinthe qui, pour un œil expérimenté, paraît tout à fait désespérant et impénétrable. C'est ainsi que l'étude préalable du prophète Daniel peut servir à diminuer, jusqu'à un certain point, cet air de mystérieuse et impalpable obscurité qui autrement environne le livre de l'Apocalypse.

Ainsi préparés, nous nous trouverions dans les meilleures conditions possibles pour lire les ouvrages recommandés par Horne sur le langage figuré et symbolique des prophéties, dont Van Mildert, ancien évêque de Durham, a dit avec tant de raison, « qu'il est lui-même presque une science. Personne, dit-il, ne saurait comprendre la profondeur, la sublimité et la force des écrits des prophètes, à moins d'avoir une connaissance parfaite des figures particulières et si bien appropriées qu'ils avaient coutume d'employer. C'est là la clef principale de beaucoup de prophéties, et s'il ne sait s'en servir comme il faut, l'interprète souvent cherchera vainement à en découvrir les trésors cachés. » Ce qui rend encore plus nécessaire ce genre d'étude, c'est que les symboles, ou figures, ne sont pas toujours, comme le type, fondés sur la ressemblance; mais, comme dans les sons et les caractères d'écriture, il peut y avoir en eux beaucoup de purement conventionnel et d'arbitraire. Le langage symbolique ou figuré est plutôt un système de caractères naturels que ne l'est certainement le langage ordinaire; mais la ressemblance entre le signe et la chose signifiée est bien loin d'être aussi exacte que celle qui existe entre le type et le prototype. Ainsi, par exemple, lorsque l'eau, dont l'effusion sur l'Eglise est prophétisée par Isaïe, est employée pour désigner le Saint-Esprit; que le temple l'est pour désigner le corps humain; la bête, dans Daniel et le livre de l'Apocalypse, pour désigner un empire; les ronces, pour désigner les méchants ou les ennemis de Dieu; l'époux, pour désigner notre Sauveur en sa qualité de tête du corps mystique; le chandelier, pour désigner l'Église chrétienne; les jours, pour désigner des années; le dragon, pour désigner un ennemi investi de l'autorité royale, et de là, par excellence, Satan; la chaleur, pour désigner la persécution; le ciel, pour désigner l'état politique des chefs et des princes dans la société; les cornes, pour désigner la puissance royale; Jérusalem, pour désigner la cité du Dieu vivant dans le paradis; Jézabel, pour désigner un séducteur; les clefs, pour désigner le droit d'emprisonner ou de mettre sous bonne garde; Sodome et Gomorrhe, pour désigner des villes livrées à l'apostasie et à la corruption; les étoiles, pour désigner les potentats; le soleil et la lune, pour désigner l'état ecclésiastique et civil de la Judée; la vigne ou le vignoble, pour désigner l'Eglise d'Israël; et enfin une femme, pour désigner le corps politique. Dans la plupart de ces exemples, auxquels on pourrait en ajouter bien davantage encore, on s'écarte plus ou moins de la ressemblance naturelle, en sorte que ces locutions, pour me servir du langage du D. Hurd, forment des marques représentatives plutôt que des peintures expresses; et, au lieu d'offrir ces ressemblances entières et complexes qui nous sont présentées dans les types, elles sont employées plutôt comme des caractères approchant de l'arbitraire, et ne suggérant, chacune en leur particulier, qu'une seule idée générale à l'esprit.

Nous concevons qu'on puisse tout naturellement soupçonner qu'il y ait en tout ceci quelque chose de gratuit et d'imaginaire. Il n'y a pas réellement d'autre moyen de confirmer ou de réfuter cette supposition que de faire l'épreuve. Si nous avions entre les mains la clef des anciens hiéroglyphes de l'Egypte, nous pourrions concevoir comment l'explication abstraite qui en a été donnée antérieurement n'a été accueillie qu'avec la plus profonde incrédulité; mais tous ces doutes se dissiperaient bientôt, si nous trouvions, en nous servant de cette clef, que nous pouvons tirer un sens raisonnable et suivi des diverses inscriptions que nous rencontrerions. Il en serait absolument de même par rapport à la clef des prophéties, s'il nous était donné par ce moyen, non-seulement de lire chaque prédiction de manière à en avoir l'intelligence, mais encore de saisir l'harmonie qui existe entre chaque prophétie et son accomplissement respectif. Ainsi fortifiés, nous nous appliquerions avec la plus grande confiance possible à tâcher de débrouiller les prophéties encore obscures et non accomplies; et, d'un autre côté, on ne saurait nier qu'elles ne finissent par se développer en histoires conformes aux principes d'une interprétation applicable à toutes; la lumière enfin se ferait jour du sein de cette obscurité apparente et mystérieuse, et ainsi une masse immense d'évidence, enveloppée dans ces énigmes restées jusqu'ici impénétrables, peut encore nous attendre.

Il est un usage qu'on peut faire du langage symbolique des prophéties : quelques auteurs ont voulu s'en faire un argument pour combattre l'opinion de ceux qui prétendent qu'elles ont un double sens ou un double accomplissement. Il est certain que ce langage symbolique donne par lui-même un air d'exagération à la prophétie, lors même qu'elle n'aurait qu'un seul et unique accomplissement, et pourrait ainsi porter l'esprit à chercher quelque chose de plus éloigné et de plus relevé que l'événement historique, qui, envisagé dans la rigueur du sens littéral, semble n'être pas en rapport avec la diction ou le style magnifique dont la prophétie qui le prédisait est revêtue. La ruine de Jérusalem, précédée par des commotions et des tremblements de terre, accompagnée de signes dans le ciel, tels que le soleil et la lune obscurcis, et les

étoiles précipitées de la place qu'elles occupaient dans le firmament; et marquée par l'avénement du Fils de l'homme, environné d'une grande puissance et d'une grande majesté; ce seul événement, dira-t-on peut-être, épuise toute la prophétie dès qu'on vient à traduire en langage ordinaire le langage symbolique dans lequel elle est exprimée. Le seul moyen de combattre avec avantage cet argument est de provoquer un examen détaillé et approfondi des prophéties reconnues comme telles; et nous ne saurions mieux débuter qu'en lisant les prophéties citées par Horne pour exemples de prophéties à double sens. Il nous sera difficile de ne pas sentir d'abord qu'il y a dans l'Ecriture beaucoup d'événements antérieurs qui sont les types d'autres événements postérieurs; et, ensuite, par une juste conséquence, quand deux événements, dont l'un sert de type et l'autre de prototype, ont été prédits par quelqu'un qui vivait avant leur accomplissement, nous aurons également peine à nous persuader qu'il n'y ait pas dans ce cas-là une prophétie à double sens. La méthode la plus sûre et la plus efficace à suivre pour résoudre cette difficulté n'est pas de recourir à des explications ou à des raisonnements généraux, mais bien de dire à tous ceux qui doutent ou qui recherchent la vérité, de venir et de voir. Nous n'ignorons pas que l'opinion qui admet des prophéties à double sens, choque souvent au premier abord les esprits habitués à un raisonnement solide et rigoureux, toujours sur la défiance et fortement en garde contre toutes les divagations d'une imagination déréglée. Tel a été, nous le pensons, l'esprit de Samuel Horsley; aussi le voyons-nous, dans ses Etudes prophétiques, s'élever avec un penchant violent, ou plutôt avec une forte antipathie, contre un genre d'interprétation qui, à son avis, ouvrirait la porte à des caprices et à une licence qui seraient sans termes et sans bornes. A la fin cependant il se laissa convaincre par les preuves qu'il rencontra sur ses pas, et devint un des plus puissants défenseurs de l'opinion qui admettait un double sens, non, comme on le devine aisément, dans toutes les prophéties de l'Ecriture, mais dans plusieurs d'entre elles. Ses quatre sermons sur les prophéties n'agrandissent pas seulement nos idées sur ce sujet, mais ils fournissent à notre intelligence un aliment vraiment substantiel, marqués, comme ils le sont, à tous les traits caractéristiques de cet esprit indépendant et viril qui distinguait ce savant écrivain. Comme l'a fait Davison après lui, il démontra de la manière la plus claire que le double accomplissement, loin de faciliter la réalisation des prophéties, ne faisait que multiplier les chances contraires, et marquait ainsi d'une manière moins équivoque l'action de la prescience et de la sagesse divine dans la double harmonie qui existe entre la prédiction et les deux événements, aussi bien que dans l'harmonie qui existe entre chacun de ces événements eux-mêmes.

Mais tandis que nous soutenons ainsi l'opinion qui admet un double sens et une double application dans quelques-unes des prophéties, nous répéterons encore une fois que nous ne faisons contribuer en rien ces prophéties à double sens dans la preuve principale que fournissent les prophéties pour la défense de notre foi dans la controverse avec les incrédules. Il existe des prophéties libres et dégagées de toute l'ambiguïté qu'une double interprétation ou un langage symbolique peuvent paraître devoir y attacher; des prédictions littérales et directes, suivies à des siècles d'intervalle des effets les plus manifestes; des annonces prophétiques de l'état futur de divers peuples, tels que les Juifs, les Arabes et les Égyptiens, publiées il y a des milliers d'années, et qui, jusqu'au moment actuel, offrent le tableau le plus exact et le plus frappant de la situation où ces peuples se trouvent présentement réduits; des représentations pittoresques de la destinée future de certaines villes qui sont nommées et qui nous donnent, avec toute la précision d'une peinture flamande, la vivante réalité de leur position présente. Ainsi elles nous montrent les pêcheurs qui étendent leurs filets pour les mettre à sécher sur les rochers et les décombres de Tyr, et les êtres malfaisants qui font leurs nids au milieu des ruines de Babylone et de Ninive : toutes particularités qui s'y trouvent exprimées dans les termes d'une description littérale : et lors même que la prophétie prend son langage caractéristique et devient symbolique et figurative, elle se présente à nous dans un milieu assez transparent pour nous laisser apercevoir l'accord frappant qui existe entre la marche générale des visions prophétiques du livre de l'Apocalypse, et la marche générale de l'histoire dans le livre de l'expérience. Qui pourrait ne pas sentir, par exemple, que l'état actuel de la grande république européenne a été figuré, à vingt-cinq siècles de distance, par les dix doigts des pieds de la statue de Nabuchodonosor; ou, dans les sublimes visions de l'Apocalypse, par les dix cornes surmontées de couronnes qui, transférées, comme on nous les y représente, des sept têtes, indiquent, sous l'emblème le plus magnifique et le plus frappant, la translation de la puissance souveraine de Rome impériale aux diverses monarchies particulières qui ont pris une existence politique après la ruine de cet empire colossal. Ce sont ces prophéties et autres du même genre qui nous fournissent les points principaux de l'argument contre l'incrédulité; et si nous appelons l'attention du public soit sur les doubles prophéties, soit sur les particularités du style prophétique, ce n'est pas dans le but de fortifier notre armure défensive contre les ennemis de la foi.

Quoique cette étude ne puisse pas être d'une grande utilité dans la controverse avec les incrédules, elle peut cependant être de la plus haute importance pour guider les chrétiens dans une recherche plus approfondie du véritable sens des prophéties qui ne sont encore ni expliquées ni accomplies; mais on voit clairement, par ce qui a été dit précédemment, qu'une immense préparation est nécessaire pour assurer quelque succès à celui qui veut se hasarder à tenter

s secrets de l'avenir. Il faut ici éviter la
ı novice inhabile qui, séduit par la plau-
elqu'une de ses conceptions, la voudrait
ncipe général d'interprétation universelle.
sur ce sujet une maxime admirable de
uelle, bien ou mal déduite de ce passage
ints qu'il a expliqué d'une manière fort
voir : « Qu'aucune prophétie ne doit être
ır une interprétation particulière, » porte
ıe un grand fonds de vérité qui la recom-
ous dit qu'on ne doit considérer aucune
olément, mais que chacune d'elles doit
e comme faisant partie d'un vaste et im-
me, et qu'on doit faire de ce système l'ob-
ıgue et laborieuse étude, avant de se ha-
avoir acquis les lumières nécessaires, et
ıni des cartes et de la boussole dont il est
la mer orageuse des prophéties non en-
ılies. Interdire cette étude, ce serait con-
ι paroles graves et solennelles de l'Écri-
« Bienheureux celui qui lit et qui écoute
de cette prophétie, et qui conserve le sou-
hoses qui y sont écrites, car le temps est
lais la même autorité qui nous autorise à
à cette étude, nous avertit aussi, d'une
n propre à faire impression sur nous, du
y aurait d'ajouter nos imaginations té-
ux réalités de l'Écriture : « Si quelqu'un
l'ajouter à ces choses, Dieu fera tomber
éaux dont il est parlé dans ce livre ; » me-
applique, ce nous semble, non-seulement
voudraient ajouter au livre lui même,
à ceux qui voudraient greffer dessus des
ons favorites, et ainsi mettre au jour des
es significations qui n'y sont pas renfer-
t, il est vrai, un devoir pour tout chrétien
es Écritures, de chercher avec ardeur, mais
ec humilité et respect, à découvrir le sens
stérieuses communications ; il doit avoir
autant d'égard qu'il en est dû aux divers
rophéties, et bien se pénétrer de l'immense
qui se trouve entre les pensées et les voies
e, et les pensées et les voies de Dieu (1).

Il est une chose qu'on ne saurait nier, ce sont les
inconvénients qu'il y aurait à introduire dans la chaire
ces explications douteuses. Il est résulté un effet bien

nous trouvons si parfaitement d'accord avec
tes et admirables de l'auteur de l'*Histoire na-
enthousiasme*, sur cette matière, que nous ne
us empêcher de nous procurer à nous et à nos
ous en sommes sûrs, le plaisir de rapporter ici
assages de son chapitre sur l'*Enthousiasme de
tion des prophéties*.
terprétation confiante et dogmatique des pro-
on suppose être à la veille de leur accomplisse-
nce évidemment une certaine tendance à met-
les merveilles du monde invisible, et à les lier
act sensible aux objets et aux événements fa-
l'état présent. Il peut se faire qu'on soit si en-
et si invinciblement persuadé de la vérité et de
de ces interprétations, que le ciel et ses splen-
lent se tenir à la porte même de nos maisons :
ut-être, la crise dont les nations sont menacées
re à grands pas, écartera le voile qui a tenu les
clartés du trône éternel si longtemps cachées
les mortels. Chaque tour que prennent les af-
iques, une guerre, une trêve, une conspiration,
royal, peuvent être les avant-coureurs immé-
ue ère nouvelle, sous le règne de laquelle il ne
sera plus vrai de dire comme autrefois que *les choses éternelles sont invisibles à nos regards*.

« Lorsqu'une opinion, disons plutôt une persuasion, d'une nature aussi imposante, occupe une fois un esprit qui a plus de mobilité que de solidité ; et qu'après avoir été longtemps et incessamment l'objet de ses réflexions, elle a acquis une forme, de la consistance et de la précision, il ne lui est pas difficile de s'emparer exclusivement de l'âme ; et cet état d'un homme dont un objet unique occupe exclusivement toutes les pensées, s'il n'est pas un état réel de folie, il ne s'en faut assurément pas de beaucoup : car on ne saurait guère regarder comme jouissant pleinement de ses facultés intellectuelles un homme qui est dominé par une certaine classe d'idées et qui a perdu la volonté ou le pouvoir de rompre la continuité de ses réflexions.

« Que cette explication soit juste ou non, il n'en est pas moins de fait qu'aucune sorte d'enthousiasme n'a entraîné ses victimes plus près du bord de la folie, que celui qui naît de l'interprétation des prophéties non encore accomplies. Il n'est point besoin de demander s'il n'y a pas quelque erreur capitale de la part de beaucoup de ceux qui se sont appliqués à cette étude ; car les indices d'une illusion si manifeste ne sont pas de nature à tromper ou à passer inaperçus. Il faut bien qu'il y ait quelque vice caché quand on voit l'étude de quelque partie des saintes Ecritures dégénérer en une conduite extravagante, en une enflure révoltante de langage, et produire, non le repos et la paix, mais une vague et tremblante attente d'événements merveilleux qui doivent bientôt arriver. Il faut bien qu'il y ait absence de principes, quand la conduite des chrétiens est telle, que ceux qui vivent dans l'ignorance n'ont besoin pour se justifier que de dire : *Vous êtes fous*.

« Que cette partie des études bibliques soit sujette à quelque danger particulier, c'est ce qui est établi par une double preuve : car non-seulement des hommes d'une imagination déréglée et d'un jugement faible se sont jetés dans cette étude instinctivement et avec tout le fanatisme de l'infatuation ; mais même les bons esprits, les intelligences droites et saines ont perdu, dans ce genre de travail, leur discrétion accoutumée. A plusieurs époques de l'histoire de l'Eglise, et de nouveau de notre temps, une foule innombrable a bu jusqu'à l'enivrement à la coupe de l'interprétation prophétique ; et, au milieu du bruit imaginaire du tonnerre mystique, elle est devenue sourde à la voix du sens commun comme à celle du devoir. La piété de ces sortes de personnes, si on peut l'appeler de ce nom, les a portées à avoir faim et soif, non *de l'eau et du pain de vie*, mais des nouvelles du monde politique. Dans ce cas on peut affirmer sans crainte, avant même d'avoir entendu l'argument, que, quand l'interprétation serait vraie, elle est entachée de *quelque fil noueux* d'erreur manifeste.

« L'agitation qui s'est dernièrement manifestée au sujet des prophéties, pourra bien, avant peu, s'apaiser, et l'Eglise reprendra son ancienne modération en fait d'opinions. Cependant il ne paraît pas improbable que la controverse qui vient d'être soulevée n'amène un résultat différent et meilleur : car une fois que l'enthousiasme se sera épuisé à force d'extravagances, et aura reçu du temps la réfutation de ses espérances prématurées ; que, d'un autre côté, la médiocrité littéraire aura mis au jour toutes ses conceptions et sera retombée dans son assoupissement, qui est celui d'une ignorance contente et satisfaite, alors l'esprit d'étude et de légitime curiosité qui, à n'en point douter, s'est répandu parmi un grand nombre d'hommes intelligents qui s'occupent de l'étude des Ecritures, pourra amener une discussion calme, savante et profitable sur plusieurs grandes questions appartenant à la destinée jusqu'alors cachée de l'espèce humaine. On peut croire que le résultat de ces sortes de discussions pourra être compté au nombre des moyens qui doivent concourir à nous préparer à une époque plus glorieuse du christianisme.....

« L'étude des parties de l'Ecriture qui se rapportent à l'avenir doit donc être entreprise avec un zèle inspiré par un espoir raisonnable que les recherches auxquelles on se livrera seront heureuses ; et en même temps avec la modestie et la résignation qui doivent naître d'une hypothèse qui n'est pas sans fondement, savoir : que *toutes ces recherches peuvent bien n'avoir aucun résultat*. Tant que l'on se conservera dans ces sentiments de modestie, il n'y aura point de danger alors de se laisser aller à des mouvements d'enthousiasme, quelle que soit l'opinion qu'on se trouve porté à embrasser. »

funeste de ces théories, de ces spéculations trop abstruses et métaphysiques; non-seulement elles ont pris la place qui appartient de droit aux douces invitations de l'Evangile et aux exhortations au repentir et à la pénitence; mais elles ont accrédité jusqu'à un certain point l'idée, l'opinion que tout ce genre de prédication clair et pratique doit être maintenant abandonné comme n'offrant plus aucun espoir, à cause de l'approche certaine de ces affreuses et inévitables ténèbres qui sont près de fondre sur un monde incrédule. En d'autres termes, il en est qui semblent presque n'attendre plus aucun bien de la manière ordinaire de prier, ou de prêcher ou de propager la Bible, ou d'envoyer des missionnaires, à cause de la grande révolution qui est près d'arriver et qui doit tout bouleverser et tout arrêter. C'est ainsi que l'ordre du jour est aujourd'hui de s'amuser à peindre ces événements futurs dont on attend la réalisation de quelque lendemain prochain ou éloigné; mais nous avons tout lieu de craindre que ces spéculations n'aient pris une direction bien pire encore, savoir : qu'au lieu d'attendre le Seigneur dans l'attitude qu'il a lui-même prescrite, c'est-à-dire en faisant l'œuvre dont il les a manifestement et péremptoirement chargés, ils ne l'attendent dans une sorte d'expectation mystique, durant laquelle tout devoir est suspendu, et leurs imaginations vaines et précaires mises au-dessus des injonctions les plus expresses du Nouveau Testament.

Pour rendre justice, cependant, à une au moins de leurs vues générales, qu'il nous soit permis d'exprimer nos soupçons au sujet d'une opinion que nous croyons dominante, et qui, nous n'en doutons point, influe sur la conduite de la grande majorité des chrétiens. Nous ne pouvons nous défaire d'un sentiment fondé sur ce que nous pensons être le sens général de l'Ecriture et que nous croyons voir distinctement marqué dans plusieurs passages des livres sacrés, savoir : que le prochain avénement de Notre-Seigneur ne sera pas pour le jugement dernier qui doit avoir lieu au jour de la résurrection générale. Telle est, nous le pensons, la croyance de la grande majorité, et cependant il est bien difficile de l'accorder avec la Bible. Dans les prophéties il est parlé d'un millénaire distinct et particulier, et nous ne voyons pas comment on pourrait l'effacer de l'histoire future de l'administration divine. Cette période indéfinie de paix et de prospérité pour le christianisme sur la terre ne doit pas survenir, à ce qu'il paraîtrait, comme le dernier terme d'une longue suite d'années successives, dans le cours de laquelle les nations doivent se convertir l'une après l'autre, jusqu'à ce qu'enfin, dans le triomphe d'une foi universelle, résultat heureux de l'avancement graduel de la lumière et de la science jusqu'aux bouts les plus reculés du monde, la terre doit être transformée en un délicieux séjour de paix et de justice. Nous le disons sans garantir la vérité de nos paroles : mais, autant qu'il nous est permis de lire dans les prophéties du temps qui nous est présent, il nous semble y voir l'annonce d'une catastrophe subite et imprévue, qui doit suspendre tout à coup la marche ordinaire de la nature et de l'histoire; et que ce millénaire doit amener avec lui des calamités, des désolations et d'horribles convulsions, qui ébranleront jusque dans ses racines l'édifice de la société actuelle, et mettront en pièces toutes les parties qui le composent. Il n'en est pas moins pour cela du devoir des missionnaires de porter l'Evangile à tous les peuples qui sont sous le ciel, qu'il ne l'était de celui des missionnaires apostoliques qui parcoururent tout le monde connu alors, avant la ruine de Jérusalem. Quoique à cette époque ils aient prêché la foi en tous lieux, ils ne l'ont pas plantée en tous lieux; de même nous pouvons concevoir aujourd'hui une prédication universelle de la foi sans une conversion générale des nations à l'Évangile; et bien loin que le christianisme doive être répandu et établi universellement avant le prochain avénement du Sauveur, il se peut que cet avénement ne soit qu'un acte de la colère et de l'indignation terrible de Dieu contre l'irréligion et l'apostasie d'un monde qui s'est rendu digne de tous les fléaux accumulés de la colère divine, par sa résistance continuelle à tous les coups ordinaires de la vengeance céleste. Loin donc que le christianisme doive être universellement répandu avant le prochain avénement du Sauveur, il se peut que cet avénement lui-même soit antérieur à ce règne universel du christianisme, et par conséquent au rétablissement des Juifs et à la plénitude des Gentils qui en doit être la suite. Nous ne parlons point d'un avénement personnel : il n'y eut pas d'avénement personnel lors de la ruine de Jérusalem, quoiqu'il semble néanmoins qu'il était dit alors que le Fils de l'homme devait venir sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Toutefois il est certain qu'il est parlé d'un avénement comme encore en réserve, avénement où le Sauveur, au lieu d'être accueilli par les joyeuses acclamations d'un monde devenu chrétien, viendra comme un voleur, au milieu de la nuit, portant partout, et au moment qu'on y pensera le moins, la ruine et la désolation, comme le ferait un violent tourbillon; alors encore, comme aux jours de Noé et de Lot, il arrêtera brusquement les réjouissances et les fêtes, les projets et les occupations empressées d'une génération vivant dans la sécurité, et toute séculière et terrestre. C'est ainsi qu'au lieu de trouver, lors de cet avénement, le genre humain régénéré et attendant son roi avec une joyeuse impatience, on se demande si, lorsque s'accomplira cet avénement, quel qu'il puisse être, « vraiment le Fils de l'homme trouvera de la foi sur la terre? » Nous ne disons pas ceci avec une pleine et entière confiance, ni dans le but de dogmatiser aucunement, mais uniquement dans le but d'engager tous les chrétiens à se livrer à des recherches qui sont du plus haut intérêt. Nous ne conseillerions pas de lire les interprètes les plus modernes des prophéties avant de s'être familiarisé avec Mède, Chandler, Newton, Hurd, Horsley et Davison; puis on pour-

rait recourir aux élucubrations de Cunninghame, de Fabér, d'Irving, de M. Neile et de Bickersteth. Le petit livre de ce dernier auteur est écrit avec tant de circonspection, et il est en même temps si rempli de l'onction d'un christianisme pratique et personnel, qu'on peut en toute sûreté en faire le sujet d'une lecture immédiate.

CHAPITRE VIII.

Des rapports qui existent entre la vérité d'un miracle et la vérité de la doctrine à l'appui de laquelle il a été opéré.

Affirmer qu'il n'y a aucune sorte d'omnipotence qui puisse suspendre les lois de la nature visible, ce serait de la part de l'homme s'arroger une connaissance beaucoup plus étendue de la nature et de l'univers qu'il ne lui en appartient en effet. Pour nous, nous ne saurions rien voir dans une pareille assertion qui ressemble à de l'évidence; nous ne pouvons dire dans quels rapports la puissance et l'intelligence se trouvent entre Dieu et nous : nous ne savons quelles sont les limites ou l'étendue de leur action dans les affaires de ce bas monde. C'est, à notre avis, une présomption monstrueuse d'affirmer qu'un archange ni aucun autre être secondaire ou intermédiaire ne peut faire des miracles. Ce serait indubitablement franchir la ligne de démarcation qui sépare le connu de l'inconnu, que de nous prononcer avec assurance pour l'affirmative ou pour la négative dans cette question. C'est là une de ces choses qui sont placées, dans une terre inconnue, *terra incognita*, au delà de notre portée, et il serait plus conforme à l'équité et à la modestie de la vraie science d'avouer tout simplement que nous n'en savons rien. Que savons-nous en effet de la constitution de l'univers et de la liaison qui existe entre les parties qui le composent; et, bien que nous soyons autorisés à croire à l'existence d'un Dieu suprême et tout-puissant, est-ce à nous de déterminer le degré précis de puissance et d'autorité qu'il peut, par permission ou par délégation, communiquer aux créatures qui sont au-dessous de lui?

Mais, à ce compte, me direz-vous, quelle certitude aurons-nous qu'un miracle atteste la mission divine d'un messager qui se donne pour l'envoyé de Dieu? Car nous savons que ce miracle pourrait bien n'être que le résultat des infâmes manœuvres d'un esprit puissant, mais mauvais, qui médite quelque projet infernal de tromperie et de cruauté. La Bible elle-même, qui est appuyée sur ses propres preuves miraculeuses, sur la certitude de ses miracles, comme sur une base inébranlable, nous atteste l'existence de ces êtres mauvais, poussés aussi par le génie du mal, dont l'affreuse politique a pour objet d'asservir et de ruiner le genre humain. Elle nous parle même d'esprits de mensonge, de prodiges par enchantement, qui, d'après la description littérale qui en est donnée, ont tout l'air et toute l'apparence de miracles; de possessions par des esprits d'une force et d'une intelligence d'un ordre supérieur, tellement qu'ils communiquaient des connaissances et des forces surnaturelles à ceux qui en étaient possédés. De là, par conséquent, une difficulté dont la solution demande de la réflexion et du raisonnement. Elle tend évidemment à jeter des nuages sur les rapports qui existent entre la vérité d'un miracle et la vérité de la doctrine qu'il est appelé à confirmer. C'est à la solution de cette difficulté que les auteurs anglais qui ont écrit sur les miracles, ont, ce nous semble, consacré la plus grande partie de leurs forces; et, tandis qu'en Écosse on s'est principalement attaché à dissiper les sophismes de Hume, et, par conséquent, à démontrer que les miracles chrétiens sont des faits suffisamment attestés; en Angleterre, au contraire, on s'est appliqué, en les admettant comme faits, à démontrer qu'ils sont de véritables titres de créance émanés du Dieu du ciel, et, par conséquent, des garants irrécusables de la vérité du système de religion auquel ils se trouvent associés.

Il ne nous est pas difficile de découvrir quels sont les opinions que, dans ce point de spéculation théologique, les controversistes des deux partis doivent, pour être conséquents avec eux-mêmes, soutenir ou combattre. D'un côté, ceux qui affirment que le simple fait d'un miracle est par lui-même la marque certaine et décisive de l'intervention immédiate de la main de Dieu, doivent expliquer les prodiges opérés par les magiciens de Pharaon, au temps de Moïse, ainsi que certains préceptes et certains faits contenus dans l'Ancien Testament, tels que, par exemple, un certain passage de l'histoire de Saül, et un précepte qui suppose la réalité de certains faux miracles opérés par de faux prophètes. Or, c'est ce qu'on a tenté de faire. Les prodiges opérés en présence du roi Pharaon par les sages de sa cour ont été regardés comme d'heureux tours de souplesse; ce que fit notre Sauveur en chassant les mauvais esprits des corps qu'ils possédaient a été regardé comme la guérison de certaines maladies; les apparitions et les actions surnaturelles des mauvais anges, quoique simplement et littéralement racontées, ont été réputées des rêveries imaginaires, ou bien on n'en a fait, comme de la chute originelle, qu'un pur récit figuratif; et tout cela, dans le but de concilier ces divers passages avec le système qu'on avait embrassé, savoir : qu'il ne peut arriver de miracle sans l'intervention immédiate de Dieu, et que, par conséquent, lorsqu'un miracle se trouve associé à la promulgation d'une doctrine, on a pour garant de la vérité de cette doctrine la fidélité et la vérité même de Dieu; et quand il se trouve associé à une menace ou à une promesse, on a pour garant de son accomplissement la puissance divine.

Ce système tend évidemment à simplifier les preuves du christianisme et à soulever une question dont la solution présente bien quelques difficultés. Il s'ensuivrait que le fait seul d'un miracle devrait accréditer instantanément une révélation, et que toute recherche ultérieure pour confirmer la preuve serait

funeste de ces théories, de ces spéculations trop abstruses et métaphysiques; non-seulement elles ont pris la place qui appartient de droit aux douces invitations de l'Evangile et aux exhortations au repentir et à la pénitence; mais elles ont accrédité jusqu'à un certain point l'idée, l'opinion que tout ce genre de prédication clair et pratique doit être maintenant abandonné comme n'offrant plus aucun espoir, à cause de l'approche certaine de ces affreuses et inévitables ténèbres qui sont près de fondre sur un monde incrédule. En d'autres termes, il en est qui semblent presque n'attendre plus aucun bien de la manière ordinaire de prier, ou de prêcher ou de propager la Bible, ou d'envoyer des missionnaires, à cause de la grande révolution qui est près d'arriver et qui doit tout bouleverser et tout arrêter. C'est ainsi que l'ordre du jour est aujourd'hui de s'amuser à peindre ces événements futurs dont on attend la réalisation de quelque lendemain prochain ou éloigné; mais nous avons tout lieu de craindre que ces spéculations n'aient pris une direction bien pire encore, savoir : qu'au lieu d'attendre le Seigneur dans l'attitude qu'il a lui-même prescrite, c'est-à-dire en faisant l'œuvre dont il les a manifestement et péremptoirement chargés, ils ne l'attendent dans une sorte d'expectation mystique, durant laquelle tout devoir est suspendu, et leurs imaginations vaines et précaires mises au-dessus des injonctions les plus expresses du Nouveau Testament.

Pour rendre justice, cependant, à une au moins de leurs vues générales, qu'il nous soit permis d'exprimer nos soupçons au sujet d'une opinion que nous croyons dominante, et qui, nous n'en doutons point, influe sur la conduite de la grande majorité des chrétiens. Nous ne pouvons nous défaire d'un sentiment fondé sur ce que nous pensons être le sens général de l'Ecriture et que nous croyons voir distinctement marqué dans plusieurs passages des livres sacrés, savoir: que le prochain avénement de Notre-Seigneur ne sera pas pour le jugement dernier qui doit avoir lieu au jour de la résurrection générale. Telle est, nous le pensons, la croyance de la grande majorité, et cependant il est bien difficile de l'accorder avec la Bible. Dans les prophéties il est parlé d'un millénaire distinct et particulier, et nous ne voyons pas comment on pourrait l'effacer de l'histoire future de l'administration divine. Cette période indéfinie de paix et de prospérité pour le christianisme sur la terre ne doit pas survenir, à ce qu'il paraîtrait, comme le dernier terme d'une longue suite d'années successives, dans le cours de laquelle les nations doivent se convertir l'une après l'autre, jusqu'à ce qu'enfin, dans le triomphe d'une foi universelle, résultat heureux de l'avancement graduel de la lumière et de la science jusqu'aux bouts les plus reculés du monde, la terre doit être transformée en un délicieux séjour de paix et de justice. Nous le disons sans garantir la vérité de nos paroles : mais, autant qu'il nous est permis de lire dans les prophéties du temps qui nous est présent, il nous semble y voir l'annonce d'une catastrophe subite et imprévue, qui doit suspendre tout à coup la marche ordinaire de la nature et de l'histoire; et que ce millénaire doit amener avec lui des calamités, des désolations et d'horribles convulsions, qui ébranleront jusque dans ses racines l'édifice de la société actuelle, et mettront en pièces toutes les parties qui le composent. Il n'en est pas moins pour cela du devoir des missionnaires de porter l'Evangile à tous les peuples qui sont sous le ciel, qu'il ne l'était de celui des missionnaires apostoliques qui parcoururent tout le monde connu alors, avant la ruine de Jérusalem. Quoique à cette époque ils aient prêché la foi en tous lieux, ils ne l'ont pas plantée en tous lieux; de même nous pouvons concevoir aujourd'hui une prédication universelle de la foi sans une conversion générale des nations à l'Évangile; et bien loin que le christianisme doive être répandu et établi universellement avant le prochain avénement du Sauveur, il se peut que cet avénement ne soit qu'un acte de la colère et de l'indignation terrible de Dieu contre l'irréligion et l'apostasie d'un monde qui s'est rendu digne de tous les fléaux accumulés de la colère divine, par sa résistance continuelle à tous les coups ordinaires de la vengeance céleste. Loin donc que le christianisme doive être universellement répandu avant le prochain avénement du Sauveur, il se peut que cet avénement lui-même soit antérieur à ce règne universel du christianisme, et par conséquent au rétablissement des Juifs et à la plénitude des Gentils qui en doit être la suite. Nous ne parlons point d'un avénement personnel : il n'y eut pas d'avénement personnel lors de la ruine de Jérusalem, quoiqu'il semble néanmoins qu'il était dit alors que le Fils de l'homme devait venir sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Toutefois il est certain qu'il est parlé d'un avénement comme encore en réserve, avénement où le Sauveur, au lieu d'être accueilli par les joyeuses acclamations d'un monde devenu chrétien, viendra comme un voleur, au milieu de la nuit, portant partout, et au moment qu'on y pensera le moins, la ruine et la désolation, comme le ferait un violent tourbillon ; alors encore, comme aux jours de Noé et de Lot, il arrêtera brusquement les réjouissances et les fêtes, les projets et les occupations empressées d'une génération vivant dans la sécurité, et toute séculière et terrestre. C'est ainsi qu'au lieu de trouver, lors de cet avénement, le genre humain régénéré et attendant son roi avec une joyeuse impatience, on se demande si, lorsque s'accomplira cet avénement, quel qu'il puisse être, « vraiment le Fils de l'homme trouvera de la foi sur la terre? » Nous ne disons pas ceci avec une pleine et entière confiance, ni dans le but de dogmatiser aucunement, mais uniquement dans le but d'engager tous les chrétiens à se livrer à des recherches qui sont du plus haut intérêt. Nous ne conseillerions pas de lire les interprètes les plus modernes des prophéties avant de s'être familiarisé avec Mède, Chandler, Newton, Hurd, Horsley et Davison ; puis on pour-

rait recourir aux élucubrations de Cunninghame, de Fabir, d'Irving, de M. Neile et de Bickersteth. Le petit livre de ce dernier auteur est écrit avec tant de circonspection, et il est en même temps si rempli de l'onction d'un christianisme pratique et personnel, qu'on peut en toute sûreté en faire le sujet d'une lecture immédiate.

CHAPITRE VIII.

Des rapports qui existent entre la vérité d'un miracle et la vérité de la doctrine à l'appui de laquelle il a été opéré.

Affirmer qu'il n'y a aucune sorte d'omnipotence qui puisse suspendre les lois de la nature visible, ce serait de la part de l'homme s'arroger une connaissance beaucoup plus étendue de la nature et de l'univers qu'il ne lui en appartient en effet. Pour nous, nous ne saurions rien voir dans une pareille assertion qui ressemble à de l'évidence; nous ne pouvons dire dans quels rapports la puissance et l'intelligence se trouvent entre Dieu et nous : nous ne savons quelles sont les limites ou l'étendue de leur action dans les affaires de ce bas monde. C'est, à notre avis, une présomption monstrueuse d'affirmer qu'un archange ni aucun autre être secondaire ou intermédiaire ne peut faire des miracles. Ce serait indubitablement franchir la ligne de démarcation qui sépare le connu de l'inconnu, que de nous prononcer avec assurance pour l'affirmative ou pour la négative dans cette question. C'est là une de ces choses qui sont placées, dans une terre inconnue, *terra incognita*, au delà de notre portée, et il serait plus conforme à l'équité et à la modestie de la vraie science d'avouer tout simplement que nous n'en savons rien. Que savons-nous en effet de la constitution de l'univers et de la liaison qui existe entre les parties qui le composent; et, bien que nous soyons autorisés à croire à l'existence d'un Dieu suprême et tout-puissant, est-ce à nous de déterminer le degré précis de puissance et d'autorité qu'il peut, par permission ou par délégation, communiquer aux créatures qui sont au-dessous de lui?

Mais, à ce compte, me direz-vous, quelle certitude aurons-nous qu'un miracle atteste la mission divine d'un messager qui se donne pour l'envoyé de Dieu? Car nous savons que ce miracle pourrait bien n'être que le résultat des infâmes manœuvres d'un esprit puissant, mais mauvais, qui médite quelque projet infernal de tromperie et de cruauté. La Bible elle-même, qui est appuyée sur ses propres preuves miraculeuses, sur la certitude de ses miracles, comme sur une base inébranlable, nous atteste l'existence de ces êtres mauvais, poussés aussi par le génie du mal, dont l'affreuse politique a pour objet d'asservir et de ruiner le genre humain. Elle nous parle même d'esprits de mensonge, de prodiges par enchantement, qui, d'après la description littérale qui en est donnée, ont tout l'air et toute l'apparence de miracles; de possessions par des esprits d'une force et d'une intelligence d'un ordre supérieur, tellement qu'ils communiquaient des connaissances et des forces surnaturelles à ceux qui en étaient possédés. De là, par conséquent, une difficulté dont la solution demande de la réflexion et du raisonnement. Elle tend évidemment à jeter des nuages sur les rapports qui existent entre la vérité d'un miracle et la vérité de la doctrine qu'il est appelé à confirmer. C'est à la solution de cette difficulté que les auteurs anglais qui ont écrit sur les miracles, ont, ce nous semble, consacré la plus grande partie de leurs forces; et, tandis qu'en Écosse on s'est principalement attaché à dissiper les sophismes de Hume, et, par conséquent, à démontrer que les miracles chrétiens sont des faits suffisamment attestés; en Angleterre, au contraire, on s'est appliqué, en les admettant comme faits, à démontrer qu'ils sont de véritables titres de créance émanés du Dieu du ciel, et, par conséquent, des garants irrécusables de la vérité du système de religion auquel ils se trouvent associés.

Il ne nous est pas difficile de découvrir quels sont les opinions que, dans ce point de spéculation théologique, les controversistes des deux partis doivent, pour être conséquents avec eux-mêmes, soutenir ou combattre. D'un côté, ceux qui affirment que le simple fait d'un miracle est par lui-même la marque certaine et décisive de l'intervention immédiate de la main de Dieu, doivent expliquer les prodiges opérés par les magiciens de Pharaon, au temps de Moïse, ainsi que certains préceptes et certains faits contenus dans l'Ancien Testament, tels que, par exemple, un certain passage de l'histoire de Saül, et un précepte qui suppose la réalité de certains faux miracles opérés par de faux prophètes. Or, c'est ce qu'on a tenté de faire. Les prodiges opérés en présence du roi Pharaon par les sages de sa cour ont été regardés comme d'heureux tours de souplesse; ce que fit notre Sauveur en chassant les mauvais esprits des corps qu'ils possédaient a été regardé comme la guérison de certaines maladies; les apparitions et les actions surnaturelles des mauvais anges, quoique simplement et littéralement racontées, ont été réputées des rêveries imaginaires, ou bien on n'en a fait, comme de la chute originelle, qu'un pur récit figuratif; et tout cela, dans le but de concilier ces divers passages avec le système qu'on avait embrassé, savoir : qu'il ne peut arriver de miracle sans l'intervention immédiate de Dieu, et que, par conséquent, lorsqu'un miracle se trouve associé à la promulgation d'une doctrine, on a pour garant de la vérité de cette doctrine la fidélité et la vérité même de Dieu; et quand il se trouve associé à une menace ou à une promesse, on a pour garant de son accomplissement la puissance divine.

Ce système tend évidemment à simplifier les preuves du christianisme et à soulever une question dont la solution présente bien quelques difficultés. Il s'ensuivrait que le fait seul d'un miracle devrait accréditer instantanément une révélation, et que toute recherche ultérieure pour confirmer la preuve serait

interdite, comme n'étant plus aucunement nécessaire. Cependant on ne saurait s'empêcher de se demander, Qu'arrivera-t-il si, dans une révélation de ce genre, il se trouve quelque chose qu'on sache être contraire à la vérité historique, ou qu'on croie irrésistiblement être une fausseté mathématique; ou bien, ce qui serait plus funeste encore, si, par impossible, elle proclamait un code de moralité en opposition directe à tout ce que la conscience aujourd'hui tient pour sacré, et à tout ce que l'homme est présentement poussé par le plus impérieux sentiment du devoir à révérer et à respecter? Si ce n'était là qu'une question hypothétique, nous pourrions nous épargner la peine de soulever une difficulté évoquée par notre propre imagination; mais l'Ecriture elle-même donne de la consistance à cette question, puisque au lieu de la rejeter comme indigne d'être prise en considération, elle a daigné s'en occuper elle-même et y donner une réponse. Or les raisons sur lesquelles est appuyée cette réponse, et qui fermèrent la bouche aux anciens ennemis du christianisme, peuvent encore nous servir aujourd'hui pour réduire au silence les ennemis actuels de notre foi. Peut-être n'est-elle en soi qu'une question secondaire; il peut se faire cependant que quelque principe juste et important soit intéressé à ce qu'on en donne la solution; et, quoiqu'il n'y ait pas beaucoup de nécessité, pratiquement parlant, de traiter cette matière, c'est un sujet néanmoins d'une nature telle, qu'étant bien traité, il ne saurait manquer de jeter beaucoup de jour sur la *rationabilité* des preuves du christianisme.

En commençant donc l'exposé aussi succinct que possible que nous avons résolu de donner sur cette matière, la première remarque qui se présente à nous, c'est qu'il paraît être *au-dessus* des forces de l'homme d'affirmer de tout miracle que, par là même qu'il est miracle, il doit nécessairement procéder immédiatement du doigt ou du *fiat*, c'est à dire de la volonté de Dieu. Est-il, nous le demandons, selon l'esprit de Butler ou de Bacon, de se prononcer ainsi d'un ton tranchant et affirmatif? Qui est-ce qui nous communique cette puissante intelligence en vertu de laquelle il nous est donné de connaître l'étendue ou les limites des facultés dont sont douées les puissances et les principautés, et tous ces êtres d'un ordre plus relevé, qui s'élèvent par divers degrés de prééminence, entre Dieu et nous? Quoi donc? l'expérience du peu de jours que nous avons vécu, et qui ne sont qu'un moment dans l'infinie durée de l'éternité, ou les observations de notre étroite sphère, qui n'est qu'un atome dans l'immense multitude de mondes qui sont autour de nous, nous autorisent-elles à prononcer sur les mouvements qui ont eu lieu dans l'économie universelle des choses, ou à dire comment les parties sont affectées les unes à l'égard des autres, et par quels rapports elles sont unies entre elles? Tout ce que nous avons dû regarder jusqu'ici comme une saine philosophie est en opposition directe à une pareille présomption. Cette saine philosophie nous apprend à faire cas du rapport de nos sens et des faits historiques solidement établis. Il s'agit ici de la philosophie des faits, laquelle n'a point de rapport avec cette philosophie purement idéale, qui ne repose que sur des imaginations gratuites. Ce serait agir d'après les principes de cette dernière philosophie, et non d'après ceux de la première, si, quand un miracle se présente sur la scène de notre monde visible, nous allions, derrière le rideau qui borne notre vue, prononcer sur l'opération qui lui a donné naissance; et décider avec assurance s'il a été opéré par un ordre immédiat de Dieu, ou par un acte spontané de quelqu'une des créatures secondaires, quoique toutefois d'un ordre supérieur, qui occupent quelque point de cet intervalle immense qui sépare l'homme de la Divinité. C'est également un sujet tout à fait en dehors de notre sphère; et, par conséquent, autant que nous pouvons le croire, il serait plus conforme à la modestie de la vraie science de dire, dans le premier cas, que Dieu doit avoir le pouvoir de suspendre les lois de la nature visible; mais de dire aussi, dans le second cas, que, autant que nous pouvons le savoir, Dieu peut permettre l'exercice d'un pouvoir semblable aux anges et aux archanges qui sont au-dessous de lui.

Mais il y a de la part des patrons du système dont il s'agit présentement une présomption qui n'est pas moins révoltante pour nos sentiments. Pourquoi donner tant d'entorses au sens naturel et littéral de l'Écriture? Peut-on, sans rejeter l'autorité des livres sacrés, réduire à de simples maladies ordinaires ces possessions du démon? Sur ce point nous préférerions le sentiment d'un franc et simple villageois, non aveuglé par les sophismes, à l'opinion de tous les nosologistes; et la pompeuse nomenclature de toutes leurs démonstrations ne saurait nous réconcilier avec une violence aussi flagrante que celle que quelques-uns d'entre eux ont tenté de faire subir à l'histoire qui nous parle d'esprits qui conversaient avec Jésus, réclamaient son indulgence, déclaraient d'eux-mêmes qu'ils le connaissaient, et auxquels, de son côté, il imposait silence: on y voit aussi que ces esprits, chassés de leurs antiques repaires par la parole de sa puissance, entrèrent, par sa permission, dans d'autres réceptacles où ils firent éclater à la fois toute la puissance et toute la malice dont ils étaient remplis. Ce sont là assurément des mystères, comme tout ce qui appartient en partie au monde visible et en partie au monde invisible; mais ils nous sont parvenus, comme tous les autres événements, avec tous les caractères de faits palpables, fondés sur des preuves sensibles et historiques. Refuser d'admettre des faits dont l'authenticité est aussi certaine, par cela seul qu'ils sont enveloppés d'une obscurité impénétrable, et peut-être d'inexplicables mystères, c'est ce qui nous paraît de la manière la plus claire une violation des véritables principes tant de la vraie philosophie que de la vraie foi.

tion reste donc encore indécise. Si nous
voir qu'un mauvais esprit peut opérer un
omment et dans quelles circonstances un
t-il la marque certaine d'une révélation di-
ieut, pour traiter cette question, faire trois
s différentes, qui, étant résolues d'une ma-
faisante, fourniront une preuve complète.
ement on peut concevoir des circonstances
acle ne porterait point avec lui cette indica-
-à-dire la marque certaine que la doctrine
il est joint est vraie et divine. Si, par exem-
trouvait associé à une prétendue révélation
serait la cruauté, la tromperie et la licence
itant de vertus, ou qui donnerait pour des
que nous savons certainement être des faus-
riques ou mathématiques, il s'ensuivrait
t que ce miracle ne serait que l'œuvre d'un
vais mais puissant, qui trame quelque in-
plot contre le genre humain ou qui se plaît à
des espérances et des principes des hommes.
second lieu, si d'un autre côté la révélation
n était partout marquée aux traits d'une
ure et invariable; si depuis le commence-
u'à la fin on y voyait régner un ton soutenu
t de sainteté; si dans toutes ses pages elle
iblement l'empreinte de la vérité; si, par-
t, telles étaient et sa doctrine et ses princi-
croyance de l'une et une constante observa-
tres dussent ennoblir le caractère de l'hom-
ature humaine, et procurer, à proportion de
qu'on leur laisserait exercer, le bonheur
umain, et la paix et le calme à la société,
urions alors nous empêcher de reconnaître
t l'honnêteté du pouvoir vivant qui aurait
miracles; et si, dans le cours de cette révé-
lait déclaré que ce pouvoir est émané de
ne pourrions nous défendre d'accepter tous
tres moraux dont le livre qui la contient est
ent rempli et accompagné, comme garants
té de la déclaration expresse qui s'y trouve
, que cette révélation vient de Dieu, et que
onté et la sagesse de Dieu qui l'ont in-

en troisième lieu, il est une hypothèse qui
milieu entre les deux précédentes. Dans ce
avons dit au sujet des deux premières sup-
nous avons agi évidemment d'après la pré-
que Dieu est juste, qu'il est la vérité même.
nous mettre à examiner l'une ou l'autre des
endues révélations que nous venons de sup-
us sommes préoccupés de l'idée que Dieu est
le justice et de vérité; et c'est en effet sur ce
me notre décision est appuyée. Nous ne pou-
s côté, reconnaître qu'une prétendue révéla-
même qu'elle s'offrirait à nous appuyée sur
cles, ait véritablement Dieu pour auteur, si
qui la renferment portent l'empreinte de la
et du mensonge; et pourquoi? parce que
s idées que nous avons de la Divinité nous la
représentent comme pleine de bonté et comme étant
la vérité même. D'un autre côté, nous devons nous
empresser d'ajouter foi à cette révélation et de nous y
soumettre, si, après avoir été témoins de ses miracles
ou en avoir acquis la conviction, nous voyons que
tous les passages du récit qui nous la rapporte sont
marqués aux traits de la plus pure moralité; et pour-
quoi? parce que si l'incompatibilité que nous remar-
quons entre les caractères de la première de ces ré-
vélations et les idées que nous avons des perfections
de Dieu, nous porte à la rejeter, quand même elle
serait accompagnée de miracles; de même le parfait
accord qui existe entre les caractères de la seconde
et ces idées premières que nous avons de la nature et
des perfections divines, épargne, s'il m'est permis de
parler ainsi, aux miracles tous les frais de cette dé-
duction, et leur laisse toute la force et toute l'autorité
qui leur est propre. Mais par notre supposition pré-
sente, c'est-à-dire par notre troisième hypothèse, on
peut concevoir une révélation qui n'offrirait à notre
esprit aucun caractère moral; qui n'aurait rapport
à aucune espèce de sujet ou de principe de morale;
qui se bornerait, par exemple, à annoncer purement
et simplement des faits relatifs à l'existence de choses
placées en dehors de la sphère de nos observations ou
de nos connaissances antérieures, mais qui seraient
cependant accompagnées de miracles auxquels on
pourrait en appeler pour garantie de leur authenticité:
ces miracles seuls, pourrait-on demander, qui n'ont
dans leur message aucune immoralité qui puisse
en infirmer l'autorité, ni aucune moralité pour l'ap-
puyer; ces miracles seuls, dis-je, suffiraient-ils pour
légitimer les titres que cette prétendue révélation pré-
tend avoir à notre croyance? Nous pensons qu'ils suf-
firaient, mais toutefois encore en vertu de la pré-
somption que nous portons au dedans de nous-mêmes
par rapport à la bonté et à la vérité de Dieu, persuadés,
comme nous le sommes, qu'en l'absence de toute in-
dication qui révélerait l'intervention de quelque mau-
vais esprit dans la communication dont il s'agit, ce
Dieu de bonté et de vérité ne peut se prêter, soit par
la permission qu'il en donnerait à d'autres, soit par
l'exercice immédiat et direct de sa propre puissance,
à une œuvre qui aurait pour effet de tromper ses
créatures. Donc, dans chacune de ces trois hypothè-
ses, il y a une religion naturelle et antécédente qui
vient mêler à cette question l'influence de ses pré-
somptions, et modifie ainsi la conclusion qui doit en
résulter, quelle qu'elle puisse être. C'est en vertu de
cette religion naturelle et à l'instigation de ses prin-
cipes que nous rejetterions toute prétendue révélation
qui porterait avec elle des marques visibles d'immo-
ralité ou de fausseté, lors même qu'elle aurait en sa
faveur des miracles indubitables. C'est aussi en vertu
de cette religion naturelle que, quand au lieu d'être
déshonorés par une chose aussi invraisemblable que
celle que nous venons de supposer, je veux dire des
miracles indubitables avec une doctrine immorale, les
vénérables caractères de la vérité et de la sainteté se

montrent partout à nos yeux dans un récit renfermant une révélation, nous déférons à l'autorité des miracles qui l'accompagnent, et nous la croyons la preuve la plus forte qu'on puisse donner que la moralité d'une doctrine et les miracles opérés en sa faveur vont toujours de pair et se trouvent toujours réunis. Mais, comme nous l'avons déjà dit, lors même que nulle moralité ni immoralité ne se trouverait associée au message, alors encore, en vertu de la religion naturelle, nous déférerions à l'autorité seule des miracles. Si ce message ne faisait simplement qu'être exempt de tout ce qui pourrait indiquer l'intervention d'un esprit mauvais, mais puissant, sans offrir aucune marque de qualités morales en lui-même, ne reposant que sur la preuve extérieure qu'il trouve dans les miracles qui l'accompagnent, nous verrions là encore une preuve suffisante et satisfaisante qu'il émane de ce bon, de ce grand Esprit qui préside à tout l'univers et est le maître absolu de toutes les puissances. Mais ici encore c'est cette religion naturelle et primitive qui nous guide vers la conclusion que nous déduisons. C'est en vertu des principes de cette religion naturelle que nous ne saurions penser qu'un message ainsi attesté et n'offrant en lui-même aucune marque de fraude ou d'immoralité qui en trahisse l'indigne origine, nous ne saurions penser, dis je, qu'un pareil message, annoncé par des miracles, ou accompagné dans son exécution de miracles reconnus indubitables, puisse émaner d'un autre que du Dieu de la nature: principalement s'il se donne comme venant de lui. Telle est la conclusion naturelle; et, s'il n'y a rien dans la substance ou les circonstances de la communication qui puisse renverser ou contredire cette conclusion, alors, par la simple absence de cette force ennemie, les miracles reprennent tout l'effet propre et légitime qui leur appartient.

Nous savons qu'en envisageant la question sous ce point de vue, il faut nécessairement recourir à une religion naturelle et antécédente, tandis que, dans l'autre opinion, tout le crédit et toute l'autorité qui appartiennent à la religion chrétienne ont leur source première dans les preuves particulières et spéciales de la révélation. Les miracles alors, simplement comme miracles, et sans égard à ce qui les accompagne, suffisent, dans toutes les circonstances imaginables, pour donner de l'authenticité à toute communication qui passe pour avoir été donnée de Dieu au monde. La preuve historique de ces faits miraculeux suffit par elle-même pour constituer un simple, mais solide fondement pour servir de base à tout l'édifice de notre croyance. Nous avouons notre partialité, à une autre époque, pour ce que nous considérions comme une belle et logique solution de la question en litige entre les incrédules et nous. Rien, cependant, n'a contribué davantage à modifier nos idées sur ce sujet que la question même que nous traitons en ce moment. Au lieu de regarder toute la religion comme appuyée sur l'évidence des miracles, nous voyons cette évidence elle-même comparaître à la barre d'un principe antécédent et y attendre la sentence qui doit prononcer son authenticité. Il y a une religion naturelle et antérieure, à l'aide de laquelle on a recours pour porter un jugement décisif en cette matière. C'est une autorité que, dans d'autres temps, nous aurions entièrement dédaignée et méprisée, mais pour laquelle maintenant nous professons le plus profond respect, depuis que, réfléchissant sur l'ascendant suprême de la conscience au dedans de nous-mêmes, nous pensons qu'elle est la marque d'un haut principe de moralité et de vérité dans le monde au milieu duquel nous vivons.

Or, voici maintenant les reproches adressés à ceux qui demandent que la doctrine soit telle, qu'elle ne contrevienne à aucune vérité connue ni à aucun principe évident et universel de moralité. On dit que c'est prouver d'abord par la doctrine, que le miracle a Dieu pour auteur, et ensuite par le miracle, que la doctrine vient de Dieu. Mais le raisonnement ici attaqué est complètement exempt de toute espèce de cercle vicieux de ce genre. Supposons que la doctrine soit entachée d'immoralité ou de fausseté visible, et que par conséquent, il ne soit point possible de démontrer par des miracles, qu'elle ait Dieu pour auteur. Nous demandons qu'on fasse disparaître de cette doctrine ce qu'il y a d'immoral et de faux, non pour la prouver, mais pour la rendre susceptible d'être prouvée. La simple absence de toute opposition à la moralité ou bien aux vérités connues ne serait pas par elle-même une preuve de la vérité de la doctrine, seulement elle la rendrait susceptible d'être prouvée; elle aplanit la voie à la preuve propre et décisive, pour qu'elle puisse produire tout son effet. Or, cette preuve propre et décisive est le miracle, preuve qui n'aurait pu surmonter l'obstacle d'une vérité connue ou d'une immoralité palpable, mais qui, cet obstacle une fois levé, opère tout son effet en faveur de la doctrine en question. Lever un obstacle n'est pas la même chose qu'apporter une preuve : c'est seulement faire place à la preuve. Il n'y a donc point ici de cercle vicieux. Quoiqu'un miracle ne puisse rien démontrer qui serait en opposition avec l'évidence des sens extérieurs ou même avec l'évidence du sens moral et intime ; cependant, tout obstacle de ce genre une fois levé, le miracle ainsi dégagé de l'action de toute force ennemie ou contraire, qui autrement en aurait neutralisé l'effet, peut être réellement la plus efficace de toutes les démonstrations.

Maintenant, pour descendre des hauteurs de la forme générale ou abstraite d'argumentation, examinons un instant quel est actuellement, sous ce rapport, l'état réel du christianisme. On sait déjà comment il a été vengé par Butler, du reproche de certaines immoralités dont on l'a représenté comme responsable, parce que, dans l'Ancien Testament, il est dit que les enfants d'Israël furent autorisés de Dieu à emprunter aux Egyptiens des objets qu'ils n'ont jamais rendus, et à exterminer totalement un peuple du pays duquel ils s'étaient emparés par la violence (1). Adoptons cette

(1) *C'est à la raison qu'il appartient de juger de la mo*

... n'entrons pour le moment dans l'examen ... point particulier et positif du christianisme, ... que sa moralité, si éminemment pure et ... éclate dans toutes ses pages. Par là, nous ... le christianisme au point de vue de notre hypothèse, où nous avons supposé un cas de ... révélation qui, ne portant sur aucun point de ... n'aurait point de moralité qu'on pût alléguer en ..., comme aussi elle n'offrirait aucune immora... ... pût alléguer contre elle, pour lui faire tort ... créditer. Nous avons déjà établi qu'un miracle ... ce cas de complète neutralité, fournirait un ... affirmatif de grande force en faveur des pré... ... de l'agent qui en aurait été l'auteur; et que toute ... ou toute information émanée de lui, qui se ... ainsi confirmée et sanctionnée, et qui en ..., comme la chose a lieu en effet, à un mi... ... garant de sa divine origine, pourrait en ... être reçue comme étant réellement une ... une information qu'il a plu à Dieu lui ... nous communiquer. Le christianisme, mal... ... les attaques qu'on lui a livrées, se trouve évidemment placé sur un terrain au moins aussi avantageux que nous allons le représenter, c'est-à-dire qu'il est en position de pouvoir être prouvé par des miracles, lors même que l'excellence positive de son système de morale ne l'aurait point placé dans une position beaucoup plus sûre et plus avantageuse.

Quel est en effet, sous ce rapport, l'état réel de notre religion? Partout il y respire une morale qui, si elle était universellement mise en pratique parmi les hommes, changerait la terre où nous vivons, en un véritable paradis; on la voit percer à travers les brouillards épais du fanatisme et des préjugés dont elle est environnée de toutes parts, et paraître avec un éclat, un épanouissement et une pureté qui contrastent de la manière la plus frappante avec les opinions et les usages de l'époque. Bien loin de combattre la force de l'évidence miraculeuse qu'elle allègue en sa faveur par aucune fâcheuse dissonance entre son esprit et les idées que nous avons de l'esprit et de la nature de Dieu, elle ne fait au contraire que surajouter l'évidence d'une sorte de miracle à une autre; de sorte que nous n'admirons pas plus les hommes qui en ont été les premiers prédicateurs, pour les miracles qu'ils ont opérés, que pour le noble et sublime système de morale, à la fois sociale et divine, qu'ils ont réussi à établir dans le monde. Il peut y avoir quelque difficulté, en spéculation, à résoudre cette question; mais dans le cas particulier et spécifique du christianisme, il n'y a pas la moindre difficulté pratique. Il n'est besoin en effet d'aucune conciliation. Les miracles et la morale de l'Évangile, au lieu de se combattre mutuellement, sont des forces amies et coalisées qui se pressent l'une contre l'autre comme des témoins parfaitement d'accord, qui attestent d'une voix unanime, qu'il est émané de cet Etre puissant et invisible qui réunit en lui-même la puissance la plus étendue et la bonté la plus parfaite.

Il y a déjà longtemps que nous avons été frappés de l'étroite ressemblance qui existe entre cette question et une autre qui a donné lieu à de grandes difficultés et à une grande diversité d'opinions dans la science morale. On sait qu'il y a deux systèmes différents sur l'origine de la vertu : l'un, où elle est représentée comme ayant en elle-même une droiture naturelle et indépendante de toute législation; et l'autre, où la volonté de Dieu est représentée comme la source première de toute obligation morale. Or on peut concevoir que Dieu aurait pu, par un libre exercice de son autorité suprême, faire un commandement de ce qui est moralement mauvais; et alors on aurait pu mettre en question, non pas s'il eût été de notre intérêt, car tout ce qui nous recommande à la faveur et à la bienveillance du souverain Maître de l'univers est toujours de notre intérêt, mais s'il eût été de notre devoir d'obéir à Dieu, lorsque, d'un ton de maître et avec toutes les sanctions d'une autorité légale, il nous aurait commandé quelque chose de moralement injuste. Il suffirait pour donner lieu à cette question que le droit légal de commander qui

...criture, — « de juger si elle renferme des cho... ... contradictoires à la sagesse, à la justice ..., en un mot à ce que la lumière de la nature ... des attributs de Dieu. Je ne sache pas qu'on ... de tel contre l'Ecriture; si l'on en excepte ... fondées sur des suppositions qui con... ... à conclure que la constitution de la ... contradictoire à la sagesse, à la justice ou à la ... très-certainement n'est pas. A la vérité, il y ... préceptes particuliers, donnés à certaines ... particulier, qui commandent des actions qui ... immorales et vicieuses si elles n'étaient pas com... ... ces préceptes; mais il est aisé de voir que ... sont d'une espèce telle que le précepte ... la nature du cas et de l'action, et fait ... à la fois que ce qui aurait dû paraître et au... ... injuste et immoral avant que ce précepte ..., cesse alors de l'être : ce qui se conçoit faci... ... aucun de ces préceptes n'est contraire aux ... invariables de la morale. S'il était ordonné de ... principes et d'agir par un esprit de perfidie, d'in... ... de cruauté, le commandement, dans aucune de ..., ne changerait la nature du cas ou de l'ac... ... il en est tout autrement des préceptes qui com... ... de faire un acte extérieur, par exem... ... de la propriété de quelqu'un ou de lui ... En effet, les hommes n'ont pas d'autres droits ... à la propriété que ceux qu'ils tiennent de la ... de Dieu; cette concession une fois révoquée, ... d'avoir aucun droit à l'une et à l'autre, et si ... vient à être notifiée et manifestée, comme ... cela peut bien arriver, il doit cesser alors ... de les en priver. Quoiqu'une suite d'actes ... qui, s'ils n'étaient commandés, seraient immo... ... constituer une habitude immorale, il n'en est ... vrai que quelques commandements isolés ne ... naturellement à produire cet effet. J'ai pensé ... à propos de faire ces remarques sur le petit ... préceptes de l'Écriture qui commandent, non ... vicieuses, mais des actions qui seraient vicieu... ... n'étaient pas ordonnées par ces préceptes; parce ... elles sont représentées comme immorales ... beaucoup d'importance aux objections qui ... Pour moi, il me semble qu'il n'y a pas d'au... ... dans ces préceptes que celle qui naît de ce ... ils donnent lieu à des fautes, c'est-à-dire de ... susceptibles d'être pervertis, comme ils le ... à dessein par les méchants, pour les faire ... plus horribles projets, et peut-être pour trom... ... et les enthousiastes. Les objections qui dé... ... une pareille source ne sont pas des objections ... révélation, mais contre toute notion de religion ... sous le point de vue moral, et contre la constitu... ... de la nature. » Apologie de Butler, p. 2, ch. 3

appartient à Dieu, et la justice de ses commandements pussent être spéculativement séparés l'un de l'autre; mais assurément, nous pouvons nous épargner tous les embarras et toutes les fatigues que doit entraîner la solution de cette question, s'ils ne sont jamais réellement et de fait séparés. C'est là une question que Dieu ne nous a jamais mis dans la nécessité pratique de résoudre. L'accord infaillible qui, sous son gouvernement, existe toujours entre le droit légal et la rectitude morale, nous dispensera facilement de toutes les peines et de toutes les difficultés nécessairement attachées à un argument purement spéculatif; et nous n'avons ici qu'à nous réjouir de ce que, dans la céleste et suprême administration sous laquelle nous vivons, le pouvoir souverain et la rectitude suprême ne font qu'un; de ce que celui qui est assis sur un trône éternel et porte des jugements irrévocables, possède aussi une justice infaillible et immuable; de ce que, dans le seul et même être, se trouvent réunis le droit légal de commander, et cette suprême perfection de vertu qui est une garantie certaine de la parfaite justice de tous les commandements émanés de lui; donc, au lieu de nous jeter dans mille et mille embarras et de vouloir juger des choses d'après nos vaines imaginations, ne cessons jamais d'admirer la divine Providence sous l'empire de laquelle nous sommes placés, et de l'auteur de laquelle nous pouvons dire: « Je reconnais que tous vos préceptes concernant toutes choses sont justes. »

S'il est de notre devoir d'obéir à Dieu, il est également de notre devoir de croire en lui. On pourrait supposer, par impossible, que Dieu affirmât ce que nous regardons comme mathématiquement faux, qu'il énonçât une proposition que nous sommes irrésistiblement et par la nature même de notre intelligence, portés à regarder comme opposée à la vérité; et ainsi pourrait s'élever de nouveau la question de savoir si, dans ce cas, nous serions obligés de faire taire nos convictions devant l'autorité de sa parole et de lui soumettre notre jugement. C'est assez assurément pour couper court à cette difficulté que Dieu ne puisse mentir, et que nous ne soyons point obligés de fatiguer notre intelligence à la poursuite des impossibilités d'une région aérienne et hypothétique. Or, ce qui est vrai de cette seconde difficulté l'est également de la première. On peut imaginer que Dieu, par un acte de son autorité suprême, ordonne une chose que tous les hommes, par la constitution de leur nature morale, s'accordent à regarder comme un crime, et ainsi laisser aux casuistes le soin de mettre en œuvre toutes leurs subtilités pour résoudre une difficulté qui est leur propre ouvrage. Mais on n'en finirait jamais s'il fallait résoudre toutes ces difficultés imaginaires; nous devons par conséquent, à l'exemple du psalmiste qui éclatait en actions de grâces au souvenir de la sainteté de Dieu, nous montrer reconnaissants de ce que la loi écrite dans nos cœurs se trouve en parfaite harmonie avec la loi écrite dans le Livre révélé de Dieu; de ce que les leçons de notre raison, qui est comme le représentant de la Divinité au dedans de nous-mêmes, correspondent si parfaitement aux leçons qui nous sont dictées par tous les messagers envoyés du sanctuaire céleste et divin; de ce que la voix qui se fait entendre du haut des cieux trouve un écho dans les cœurs et les consciences des hommes qui vivent ici bas, et de ce qu'enfin le jugement moral qui émane de l'esprit et de l'intelligence humaine sur la terre, reflète si parfaitement la justice qui, du haut du ciel, nous éclaire de ses rayons.

« La loi du Seigneur est parfaite. »...... « Les ordonnances du Seigneur sont justes. »....... « Les commandements du Seigneur sont purs. » ...... « Les jugements du Seigneur sont parfaitement vrais et équitables. » Dans ces passages nous ne trouvons pas seulement énoncée la prérogative de Dieu comme législateur, nous y trouvons aussi tracé et exprimé le caractère de pureté et de justice qui appartient à tous les arrêts émanés de lui. Ils ne nous disent pas seulement qu'il a le droit de juger; mais, ce qui est essentiellement différent, ils nous disent que ses jugements sont justes et équitables. Ils n'affirment pas seulement qu'il a légalement le droit de commander, mais ils affirment que ce qu'il a commandé est moralement bon, et souvent, dans l'Ecriture, au lieu de s'appuyer sur sa prérogative, comme étant le motif dont il pouvait se servir pour exiger notre soumission, il en appelle à la bonté ou à la rectitude de sa loi, comme étant le motif par lequel il veut nous déterminer à lui obéir: « Enfants, dit l'Apôtre, obéissez à vos parents dans le Seigneur, car cela est juste. » Ce n'est donc pas seulement en vertu de son autorité, ni parce qu'il lui appartient d'agir en maître absolu, et qu'à nous il est de notre devoir de lui obéir sans réplique ni raisonnement, que nous nous soumettons; mais aussi parce que, d'après la connaissance qu'il nous est donné d'avoir du précepte lui même, nous pouvons en reconnaître la justice et l'équité.

Il est heureux que le droit qu'a Dieu de commander et la justice des commandements de Dieu soient, chacun séparément, si parfaits en eux-mêmes, et en même temps en si parfaite harmonie l'un avec l'autre. On pourrait imaginer une hypothèse où la chose se passerait tout autrement, bien que, pour notre bonheur et pour celui de l'univers dont nous faisons partie, cette idée ne se soit point réalisée. On pourrait se figurer un être, assis sur le trône de la puissance suprême, et jouissant de tous les droits de propriété sur toutes choses, que l'acte de leur création et le pouvoir de les précipiter de nouveau dans le néant d'où elles ont été tirées, sont supposés lui conférer; un être qui nous a doués d'une juste sensibilité morale, mais qui cependant, par un caprice tyrannique, eût contredit toutes les idées qu'il nous avait données lui-même de la distinction du bien et du mal, en nous envoyant une loi révélée en opposition ouverte avec la loi du cœur; un être qui eût complétement changé toutes les qualités caractéristi-

ques de notre bénigne et vénérable Divinité; qui nous eût ordonné de commettre l'iniquité, qu'il a aimée lui-même, et de fouler aux pieds la justice, qu'il a lui-même haïe et méprisée. On peut certainement imaginer tout cela; on peut se figurer une lutte violente et acharnée entre les principes de vertu qu'il a mis au dedans de nous et les principes incompatibles qu'il nous eût imposés avec autorité et avec menace; et enfin une généreuse et magnanime révolte de nos plus nobles sentiments, justement indignés et insurgés contre les ordres bas, indignes et arbitraires d'un souverain qui n'aurait des droits à notre soumission que parce qu'il tient dans ses mains une puissance irrésistible qui pourrait nous écraser et nous détruire. Si les choses en étaient ainsi, on aurait tout lieu de demander si un pareil monarque, fût-il même divin et tout-puissant, aurait le droit de commander, ou si ses sujets feraient bien de lui obéir; et tel est le désaccord qui pourrait exister entre ces deux éléments, le droit légal et le droit moral, qu'ils pourraient se neutraliser l'un l'autre, et que le son qui frapperait l'oreille de notre esprit pourrait être aussi distinct que le serait le désaccord de deux voix rivales et discordantes. Nous nous plaisons donc à le répéter, comme un sujet de grande joie pour toutes les créatures de l'univers existant, ces deux éléments ne font qu'un : les témoignages qui nous sont venus du sanctuaire du ciel sont en harmonie avec les témoignages qui s'élèvent du fond de la conscience humaine; les décrets qui partent du siége de la souveraineté, actuellement occupé par le pouvoir régnant, portent tous l'empreinte de la vérité et de la justice; et nous pouvons dire de Dieu, non-seulement qu'il est à juste titre le juge de toute la terre, parce que c'est à lui qu'appartiennent la terre et toute sa plénitude, mais encore que le Juge de toute la terre ne s'écartera jamais des règles de la justice et de la vérité.

Or, sous un autre gouvernement, cet état de choses pourrait être entièrement changé en sens tout à fait contraire. Nous pouvons nous figurer du moins un pouvoir régnant, dont tous les caractères moraux se trouveraient en opposition directe avec ceux de notre Dieu infiniment parfait et maître souverain de l'univers : il eût pu nous donner les idées morales que nous avons maintenant, et en même temps, par une opposition des plus affligeantes et des plus embarrassantes aux penchants de notre nature, les traverser entièrement par les actes et les décrets positifs de son administration. Dans les mains d'un chef et d'un maître de ce genre, le bien et le mal auraient pu changer de destinée; une loi aurait pu être instituée, dont toutes les sanctions seraient en faveur du vice et dirigées contre la vertu dans le monde. Alors, avec les principes que nous avons maintenant, nos sympathies auraient encore été pour ce qui est moralement bon, tandis que nos obligations, jusqu'où peut s'étendre l'autorité de la loi divine, auraient été pour ce qui est moralement mauvais. Ainsi nos sympathies et nos obligations se trouveraient en guerre ouverte les unes contre les autres; elles entraîneraient dans des directions opposées l'esprit alors en proie à l'agitation et à la perplexité. Sur une seule et même action descendraient les louanges du Dieu juste et les châtiments d'un Dieu injuste; et plus ces châtiments seraient sévères et rigoureux, plus ils déposeraient hautement en faveur de l'intégrité de celui qui les aurait bravés. *Fiat justitia, ruat cœlum :* voilà le sublime de l'héroïsme moral; et ce qui élèverait ce noble caractère juqu'à son dernier degré de perfection, c'est que, quand même la foudre serait lancée du trône du ciel pour arrêter sa détermination à suivre toujours la voie de la justice et de l'équité, il n'en demeurerait pas moins invincible.

Pour plus de détails sur ce sujet nous renvoyons l'observateur studieux à l'ouvrage de le Bas sur les Miracles; ouvrage écrit avec beaucoup de force et d'originalité, et d'un mérite supérieur, tant sous le rapport des choses que sous le rapport du style. Comme Penrose dont il a revu le travail, il s'attache principalement à la question de la liaison qui existe entre le fait d'un miracle et la vérité de la doctrine à l'appui de laquelle il a été opéré, c'est-à-dire à la question de savoir si un miracle est dans tous les cas le sceau d'une attestation divine.

CONTROVERSE CATHOLIQUE.

CONFÉRENCES SUR LES DOCTRINES ET LES PRATIQUES PRINCIPALES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE (1).

Préface de l'Auteur.

Dans l'Avent de 1835, j'ai donné, le soir, un cours de conférences sur des matières de controverse, dans la chapelle royale de Sardaigne (*royal Sardinian chapel*), à Lincoln's-Inn-Fields. Ce cours a compris sept conférences, et a été honoré d'un nombreux auditoire. Cette année, à l'approche du carême, le prélat vénérable que le district de Londres vient de perdre, manifesta le désir que j'entreprisse un second cours de conférences sur les mêmes matières, dans l'église de Sainte-Marie de Moorfields, qui est plus vaste. On se proposait de réduire ce cours à quelques conférences seulement sur un sujet unique, de manière à ne tromper personne, dans le cas où, à cause de ma santé, ou de mes occupations, ou du peu d'intérêt qu'y prendrait le public, on jugerait à propos de le suspendre. On choisit pour sujet la règle de foi, ou l'autorité de l'Eglise, qui remplit le premier volume (1) de cette publication. Mais, par la grâce de Dieu, je me suis trouvé en état de poursuivre mon entreprise, quoique dans le carême précédent, je fusse

(1) Prononcées dans l'Eglise de Sainte-Marie de Moorfields, pendant le carême de 1836, par Nicolas Wiseman, docteur en théologie, professeur à l'université de Rome, membre étranger de la Société royale des Lettres; membre correspondant de la Société royale asiatique; maintenant évêque de Melipotamos (*in partibus*), coadjuteur de monseigneur Walsh (évêque de Birmingham), vicaire apostolique du Midland District, en Angleterre.

(1) Dans l'original anglais.

incapable de lire dans une chambre deux discours d'une demi-heure par semaine (1), et en même temps j'ai eu la consolation d'être témoin de l'attention soutenue et édifiante d'un nombreux auditoire, dont plusieurs personnes passaient là plus de deux heures sans laisser paraître le moindre signe d'impatience. Cette persévérance, qui ne peut être attribuée qu'à l'intérêt qu'ont inspiré les vérités de notre sainte religion, m'a encouragé à passer aux sujets moins liés entre eux, qui font la matière de mon second volume.

Les Conférences furent recueillies au moyen de la sténographie, et l'on comprit qu'à mon retour à Rome, j'en préparerais une publication. Cependant avant même que le cours fût achevé, il commença à s'en publier une édition apocryphe, partie inexacte, partie imparfaite, et où manquaient beaucoup de citations et de développements, qui ne pouvaient bien se donner dans des discours improvisés. Je me vis donc ainsi forcé, comme le seul moyen efficace de prévenir le tort qui eût pu en résulter pour moi et pour la cause que je défends, d'en commencer une édition revêtue de ma sanction.

J'ai entrepris cette édition, quoique encore engagé dans une autre publication qui demandait plus de travail, ce qui a causé une interruption considérable dans la publication régulière des numéros. J'ai ajouté beaucoup de remarques et de détails que j'avais eu dès le principe l'intention de réserver pour le temps où j'en ferais la révision à Rome; ce qui a été une autre cause de retard.

Ceux qui ont assisté à ces conférences y remarqueront beaucoup de changements et d'additions qu'on doit attribuer à plusieurs causes : 1° à l'imperfection des notes prises par les sténographes, imperfection telle que souvent il m'a été moins difficile de refaire des parties considérables de ces conférences, que de corriger la copie que j'avais sous les yeux; 2° la nécessité où je me suis trouvé souvent, dans le débit, d'abréger, d'analyser ou même de retrancher, faute de temps, des remarques et des témoignages que, dans ma publication, j'ai cru à propos de donner tout au long; 3° parce que dans le cours d'une conférence il m'a fallu par occasion revenir sur une matière déjà traitée dans les précédentes, à raison des difficultés qui m'ont été communiquées dans l'intervalle, ou des idées nouvelles qui depuis se sont présentées à mon esprit; j'ai dû insérer ces additions dans leur place naturelle; 4° parce que j'avais omis dans mon second cours plusieurs considérations et plusieurs passages qui, dans le premier, avaient paru faire une impression marquée. J'ai ainsi agi, soit dans le désir de conserver un style plus clair et un raisonnement plus serré, soit dans la crainte de fatiguer par des répétitions un auditoire composé en partie des mêmes personnes. Mais tous ces passages se trouvent ici rétablis.

(1) Les Conférences qui viennent d'être publiées sur les *rapports entre la science et la Religion révélée*. (Elles font partie du vol. que nous publions.)

Malgré ces changements et ces augmentations prévus d'avance, on devra encore retrouver dans cet ouvrage beaucoup de la crudité naturelle à des discours non écrits, et plusieurs expressions ne présenteront pas toute l'exactitude qu'aurait un ouvrage bien médité et revu avec beaucoup de soin. Si j'étais allé en Angleterre, préparé à une telle entreprise, j'ose me flatter qu'avec la grâce de Dieu, la sainte et belle cause de la religion aurait reçu une justice bien plus éclatante.

Je n'ai pas besoin de dire que dans cet ouvrage, comme dans tous les autres qui sortent de ma plume, je me soumets entièrement au jugement de l'Eglise, et que j'entends conserver la plus stricte adhésion à tout ce qu'elle enseigne.

Il est un passage de ce livre sur lequel plusieurs de mes amis ont eu la bonté de m'adresser leurs remarques, et j'en ai conclu qu'il doit y avoir une ambiguïté involontaire dans la phrase. Il s'agit de l'endroit de la 3e conférence, col. 249, où se trouvent les paroles suivantes : *Nous croyons donc, en premier lieu, qu'il n'y a pas d'autre fondement de la foi que la parole de Dieu écrite.* Cette expression a été jugée inexacte, comme semblant exclure l'autorité de l'Eglise, et faisant de la Bible la seule règle de foi. Mais je n'ai pas besoin de faire observer que l'objet de cette conférence et des suivantes doit convaincre tout lecteur que ce ne peut pas être là ce que j'ai voulu dire, puisque je me trouverais alors en contradiction avec toute la suite de mes raisonnements. Le commencement de l'alinéa de la col. 248, suffirait seul pour écarter toute espèce d'ambiguïté. En effet il est évident que le sens des termes dont je me suis servi est simplement que le point de départ, en fait de raisonnement ou de démonstration, est l'Ecriture, où sont renfermées toutes les preuves nécessaires pour établir l'autorité de l'Eglise. Le christianisme a bien pu exister sans que le Nouveau Testament fût écrit; et il n'aurait pu exister dans sa constitution présente sans l'Eglise; mais quoique, dans tous les cas, il y eût toujours eu un riche fonds de preuves pour la démonstration de l'autorité de l'Eglise, nous les puisons maintenant ces preuves en abrégé dans les livres sacrés qui conservent les paroles et les actions de notre divin Rédempteur.

Avant de terminer ces remarques préliminaires, je dois reconnaître les obligations que j'ai à deux ouvrages qui m'ont plus particulièrement servi, comme ils devront servir à quiconque voudra traiter des matières de controverse. Le premier est la *Symbolique* de mon savant ami le professeur Möhler, l'ouvrage le plus profond que notre siècle ait produit sur la *philosophie de la théologie*, s'il m'est permis de hasarder ce mot; l'autre, mieux connu dans ce pays, est la précieuse compilation de MM. Kirle et Berington, d'où j'ai tiré en général mes citations des Pères.

Maintenant que je n'ai plus rien à ajouter à cette préface, je recommande ce petit livre à la faveur et à la protection du Tout-Puis-

sant, le priant de répandre sa bénédiction sur l'auteur et sur le lecteur ; je l'abandonne au jugement impartial et loyal de tous ceux dans les mains desquels il tombera, les conjurant en le lisant de mettre de côté toute espèce de préjugés relativement à notre foi, s'ils ne la professent pas, et de ne point s'offenser des choses qu'ils y trouveront contraires à leur manière de penser. Car tout ce qu'ils vont lire a été écrit dans une bonne intention et part d'un esprit de charité, et demande à être reçu et pesé dans des cœurs qui aiment la douceur chrétienne et soupirent après l'unité et la paix.

PREMIERE CONFERENCE.

DE L'OBJET ET DE LA MÉTHODE DES CONFÉRENCES SUR LA RÈGLE DE FOI.

Mes frères, nous vous exhortons à ne pas recevoir la grâce de Dieu en vain.

(II *Corinth.*, VI, 1.)

Il est difficile de dire, mes frères, si l'Eglise de Dieu, en proposant à la méditation des fidèles l'Epître lue dans l'office de ce jour, et dont ces paroles sont tirées, vous a principalement en vue, ou bien nous, à qui est confié le ministère de sa parole. Car si l'on vous *exhorte à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu*, on nous exhorte également à *ne donner à personne aucun sujet de scandale, de peur d'exposer par là notre ministère au blâme.* Tandis donc que ces paroles semblent avoir pour but de vous exhorter spécialement pendant ce saint temps à prêter une oreille attentive aux instructions qui vous sont adressées pour votre édification, il faut avouer que la majeure partie de cette Epître est principalement consacrée à nous enseigner à nous-mêmes quelles sont les qualités par lesquelles nous devons honorer la parole de Dieu et faire respecter notre ministère.

En premier lieu, il nous est recommandé de *nous montrer de dignes ministres du Christ, par la parole de vérité, par la force de Dieu, par les armes de la justice, pour combattre à droite et à gauche ;* c'est-à-dire que, nous revêtant nous-mêmes, comme d'une armure de preuves, de la conviction intime que nous avons de la vérité de toutes les doctrines que nous annonçons, nous paraissions dans l'arène prêts à combattre toutes les objections qui pourront s'élever contre elles ; que nous prêchions de toutes nos forces, et avec toute l'énergie que la parole de Dieu doit toujours avoir, ces doctrines de vérité qui sont confiées à notre charge. Mais s'il nous est commandé de prêcher avec force, il nous est aussi expressément enjoint de prêcher *avec douceur, avec une patience inaltérable, et dans le Saint-Esprit ;* c'est-à-dire d'éviter dans nos discours tout ce qui pourrait être capable de blesser les intérêts des vertus les plus chères au Fils de Dieu. Quelle que soit donc la force et l'énergie avec laquelle nous essaierons d'annoncer nos doctrines, elle doit être tellement tempérée par la douceur et la bonté, qu'elle ne blesse ni n'offense la sensibilité de personne. Il est encore dans notre ministère une troisième qualité prescrite par l'Apôtre, et qui semble plus particulièrement appropriée aux circonstances du temps où nous vivons, c'est d'enseigner nos doctrines, *Qu'on les prenne bien ou qu'on les prenne mal, qu'il nous en revienne de l'honneur ou de l'ignominie, qu'on nous traite de séducteurs quoique nous soyons vrais et sincères, ou comme inconnus quoique nous soyons très-connus ;* c'est-à-dire que, tandis que quelques personnes nous écouteront dans un esprit de droiture, de bienveillance et de faveur, nous devons nous attendre qu'il y en aura d'autres qui ne feront que prendre en mauvaise part ce que nous aurons dit. Auprès de plusieurs notre prédication nous attirera plutôt du déshonneur que du crédit, et quelque consciencieux que nous soyons en annonçant des doctrines de la vérité desquelles nous sommes profondément convaincus, nous devons bien nous attendre à n'être traités par plusieurs, par ceux mêmes peut-être qui nous auront entendus, que comme des hommes habiles et expérimentés dans l'art de séduire. C'est donc ainsi préparé, et ayant bien présentes devant les yeux les conséquences que l'Apôtre de Dieu a énumérées et dont il nous a avertis d'avance, que j'ouvre ce soir un cours d'instructions auquel le discours que je vous adresse en ce moment servira comme d'introduction générale.

J'ai résolu pour le moment de me borner à un seul point de doctrine, d'examiner dans une série de conférences du soir les principes fondamentaux des religions catholique et protestante ; en d'autres termes, le motif capital de séparation entre notre Eglise et ces amis et compatriotes que nous aurions tant de joie de voir ne former plus qu'un avec nous, dans le sein de l'unité religieuse. Dans ce but, j'exposerai le plus simplement possible les bases sur lesquelles nous établissons le principe de notre foi ; sur quoi nous appuyons les doctrines que nous professons ; en d'autres termes, j'examinerai si nous sommes autorisés à admettre comme fondement de toutes nos croyances une autorité, une autorité vivante, établie par le Christ dans l'Eglise, et préservée par lui de toute erreur ; principe tout à fait en opposition avec celui qui n'admet pas d'autre autorité suprême in-

faillible dans la doctrine que la parole de Dieu écrite.

Ce soir donc mon intention est de faire précéder ce cours d'instructions de quelques remarques préliminaires sur l'objet que j'aurai en vue et sur la méthode que je suivrai dans ces conférences.

Et d'abord, parlons du sujet que je me propose de discuter. Si vous demandez à quelques-uns de nos frères séparés pourquoi ils ne sont pas catholiques, il vous sera, je n'en doute pas, répondu de diverses manières, selon le caractère particulier de chacun de ceux que vous aurez interrogés. Toutefois, le fond et la substance de chacune des réponses sera que l'Eglise catholique est infectée d'une multitude d'erreurs; qu'elle a greffé sur les révélations du Christ des doctrines qui lui sont étrangères, et ne sont par conséquent que d'invention humaine; qu'elle a adopté beaucoup de principes de morale et de pratique qui sont en opposition directe avec ceux que lui et ses apôtres ont prêchés : en sorte que si elle a été jadis unie à la vraie et universelle Eglise du Christ, elle s'est laissé séparer d'elle, en laissant se glisser peu à peu ces erreurs dans sa croyance, et en leur donnant, avec son autorité usurpée, une sanction divine.

Que si vous poussez plus loin vos questions, vous verrez, j'en suis sûr, tous ces différents griefs se réduire peu à peu à un seul. On vous dira que le grand crime capital de l'Eglise catholique est de ne pas regarder la parole de Dieu écrite dans les Ecritures comme l'unique règle et fondement de la foi, tellement que toutes les diverses altérations dont on l'a si souvent accusée ne sont que l'effet du faux principe, comme ils l'appellent, d'autorité humaine qu'elle a adopté, et que par conséquent toutes les autres accusations ne sont que des points accessoires qui se perdent et se confondent dans celui-ci.

De là évidemment la question entre les protestants et nous se divise en deux : une question de fait et une question de droit. En effet, soit que chacun des faits particuliers que l'on allègue ordinairement doive être jugé une altération, une invention humaine, ou bien en contradiction avec la parole révélée du Christ; soit que chacun des dogmes ou pratiques catholiques, tels que la transsubstantiation, ou la confession, ou le purgatoire, doivent être jugés une déviation de ce que notre Sauveur a institué comme essentiel au christianisme, ce sont là tout autant de points à considérer en particulier, qui renferment des faits spéciaux dont chacun peut être appuyé sur des preuves qui lui sont propres. Si au contraire vous procédez à l'examen des fondements sur lesquels sont soutenus ces dogmes et ces pratiques, et que vous trouviez que les catholiques les maintiennent tous uniquement en vertu de ce même principe, qu'ils sont enseignés par une autorité infaillible dont l'Eglise est investie, il est évident que toutes ces questions diverses et indépendantes de fait se réunissent et se résument en une seule, savoir, s'il existe une autorité qui ait pu les sanctionner, et en vertu de laquelle nous soyons autorisés à les croire.

Cette considération est importante; car, évidemment, si nous pouvons établir ce droit que nous attribuons à l'Eglise, et qui est la seule base sur laquelle nous appuyons toutes les doctrines particulières : en d'autres termes, si nous pouvons prouver qu'outre la parole de Dieu écrite il existe et a toujours existé dans l'Eglise une autorité infaillible qui, soutenue de l'assistance divine, ne peut se tromper lorsqu'elle décide qu'une chose a été révélée de Dieu, assurément nous justifierons par là même pleinement tous les points divers sur lesquels nous sommes accusés d'être tombés dans l'erreur; et il sera ainsi démontré qu'ils sont fondés sur une autorité qui dérive de Dieu même. Quoique, dans le désir de convaincre entièrement les esprits qui resteraient encore dans le doute, et de résoudre plus aisément les difficultés qu'ils proposent, nous soyons décidés à traiter en particulier les points que nous venons de citer, il est évident néanmoins que la démonstration de cette proposition capitale et fondamentale entraîne implicitement et essentiellement celle de tous ces points particuliers; et ainsi toutes ces questions de fait se trouvent renfermées dans la question du droit divin que possède l'Eglise de décider, sans danger d'erreur, toutes les matières qui regardent la foi.

Ici, mes frères, je ferai observer que cette manière d'argumenter est complétement opposée à celle qui est suivie, s'il m'est permis de me servir de cette expression, de l'autre côté : car, sans considérer de quelle manière ces questions se tiennent les unes aux autres, rien n'est plus commun que d'entendre ou de lire des prédicateurs qui représentent la question fondamentale seulement comme une question qui va de niveau avec toutes les autres; et ainsi, au lieu de décider d'abord le point capital, c'est-à-dire *quelle est la règle de foi*, traitent la défense faite, à ce qu'ils prétendent, aux fidèles de lire la Bible, ou la doctrine de la tradition, comme une des choses qui doivent être jugées des altérations introduites par l'Eglise de Rome.

Mais en outre il y a dans ce genre de raisonnement un vice manifeste de logique; car la question de savoir si c'est ou non une altération que d'admettre la tradition, ou de prononcer que la Bible ne saurait par elle-même former une règle de foi pour chaque individu, se rattache ou plutôt est identique à celle de savoir si Dieu a voulu que les Ecritures fussent l'unique règle de foi. Les protestants l'affirment, les catholiques le nient. Donc, par conséquent, prétendre convaincre de faux la religion catholique en l'accusant d'ajouter à la parole de Dieu, ou d'en interdire l'usage au peuple, c'est manifestement, du côté de nos ennemis, prendre pour certain ce qui est en question, savoir, *que l'Ecriture est l'unique règle de foi*. Car s'il n'en est pas ainsi, si la tradition est également une règle de foi, l'Eglise catholique

n'est pas coupable de la corruption qu'on lui impute. C'est là, comme je l'ai déjà observé, tout le nœud de la controverse qui partage les deux religions. Ainsi, on prend d'abord comme accordé le point même en litige, puis on en fait la base d'un argument. Certes, il n'est pas difficile de prouver que les catholiques ont tort, dès que l'on pose comme axiome le principe de foi protestant.

C'est assez dit des raisons qui seraient données, si nous demandions à quelqu'un de ceux qui se sont séparés de l'Eglise catholique, *pourquoi il n'est pas catholique*. Mais supposons maintenant que l'on pousse plus loin l'enquête, et qu'on lui demande *pourquoi il est protestant*. La réponse assurément devra être différente, car une religion ne peut pas reposer seulement sur des bases négatives. Nous ne pouvons croire une doctrine plutôt qu'une autre, par la seule raison que cette autre doctrine, proposée par quelques personnes, est fausse : chaque religion doit avoir des principes de démonstration qui lui soient propres et indépendants de l'existence de toute autre secte. Ainsi nous devrions nous trouver en état de prouver la divinité du Christ, quand même il ne se fût jamais élevé d'arianisme et de socinianisme; et aujourd'hui encore, si l'on nous demandait une démonstration de cette vérité, ce ne serait pas une réponse de dire que l'arianisme a été réfuté et le socinianisme démontré faux; mais le dogme et le système de religion qui prend ce dogme pour principe fondamental, doivent avoir leurs raisons propres et particulières, indépendantes de la réfutation d'une autre doctrine. D'où il suit que si l'on demande à un protestant non seulement pourquoi il n'est pas catholique, mais de plus pourquoi il est protestant, il doit avoir ses raisons à donner pourquoi il est membre de cette communion.

Il suit de là nécessairement que, d'après ce principe, la raison communément apportée par les protestants de leur profession de cette religion, tombe d'un seul coup. Les prédicants s'imaginent trop souvent, et leurs auditeurs partagent avec eux cette idée, qu'il suffit de vouer à l'indignation ou de rejeter comme impies et absurdes les croyances du catholicisme, pour établir solidement la cause du protestantisme. Que d'ouvrages n'a-t-on pas publiés contre *les erreurs de l'Eglise de Rome*, ou en réfutation du papisme? Combien peu, au contraire, on a essayé de systèmes pour établir les principes protestants sur des démonstrations positives? De là vient que beaucoup de personnes ne considèrent la croyance religieuse que comme reposant sur un choix entre les deux religions, de sorte que le rejet de l'une est une démonstration suffisante de la vérité de l'autre.

Sur ce fondement, je dirai à tout protestant : Supposez que vous viviez dans un pays, ou dans quelque partie de ce pays, où il ne se rencontrât pas un seul catholique, où par conséquent il ne serait pas nécessaire de vouer à l'exécration les doctrines catholiques, un lieu enfin où vous n'auriez pas eu l'occasion même d'en entendre parler : il est évident que vous n'avez pas pu vous fonder sur le principe dont il s'agit pour professer le protestantisme, mais qu'il a fallu vous proposer des raisons ou des motifs positifs, capables de vous convaincre que le protestantisme est l'état naturel et normal de la religion chrétienne; on a dû vous présenter sa règle de foi appuyée sur une série de propositions et d'arguments, non relatifs et négatifs, mais positifs et directs.

Or, mes frères, pour vous donner une plus parfaite intelligence de ce point de doctrine, je désire attirer votre attention sur une distinction fort importante, et qui souvent, je le crains, n'a pas été suffisamment observée : c'est *la distinction entre les motifs d'adhésion à une Eglise, ou de communion avec elle, et les motifs de conviction de sa vérité*. Je suis certain que si ceux qui ont été élevés dans le protestantisme interrogeaient leur propre conscience et se demandaient à eux-mêmes pourquoi ils professent cette religion, ils recevraient bien une réponse qui semblerait les justifier de rester dans cette communion, mais qui cependant n'emporterait pas l'acceptation du principe fondamental de la religion. Ils diraient, par exemple, et beaucoup, j'en suis sûr, s'ils sondaient leur propre cœur, regarderaient cela comme une raison de grand poids; ils diraient qu'ils sont nés et qu'ils ont été élevés dans cette religion, que c'est la religion de leur pays, qu'ils pensent que ce serait un déshonneur que d'abandonner la religion de leurs pères. Voilà donc toutes les raisons qu'ils ont d'être protestants; mais ne sont-ce pas précisément là les raisons que l'on peut apporter à l'appui de mille opinions communes et ordinaires? Ce sont les raisons que nous pouvons donner de notre attachement à la patrie, et elles ne renferment point en elles-mêmes les raisons essentielles et radicales qui servent de base aux doctrines protestantes. Ce sont des motifs qui justifient à leurs propres yeux les individus de rester dans leur communion, mais assurément ils n'indiquent nullement l'adoption du principe fondamental d'aucune. D'autres nous diront qu'ils font profession de protestantisme parce qu'ils tiennent pour assuré que leur religion est démontrée; ils ont été habitués à en entendre parler comme d'une chose suffisamment prouvée, et ils n'ont pas cru qu'il fût nécessaire de fatiguer leur esprit en poussant plus loin l'enquête. Les savants ont fait pour eux cet examen, et les principes de la réforme ont été trop solidement établis et trop certainement démontrés pour qu'il soit besoin de les examiner de nouveau et d'en faire l'objet d'une étude particulière.

Vous devez apercevoir, et un examen détaillé ne servira qu'à vous le démontrer, qu'en vous donnant des raisons comme celles-là de sa profession du protestantisme, le protestant ne fait que vous exposer les motifs qui le retiennent dans cette croyance; mais ces motifs ne touchent nullement aux raisons par lesquelles le protestantisme justifie sa

séparation de notre Église; car le principe fondamental du protestantisme est ceci : *La parole de Dieu seule est la vraie bannière et la règle de foi.* Mais pour y arriver il faut une longue série de recherches compliquées et sérieuses. Vous devez pas à pas vous convaincre non seulement de l'existence d'une révélation, mais, de plus, que cette révélation est réellement confiée à l'homme dans des livres; que ces livres vous sont parvenus en cet état: que les originaux ont été si bien conservés et les traductions si exactes, que vous puissiez avoir la confiance qu'en les lisant vous lisez les paroles mêmes que l'Esprit de Dieu a dictées aux prophètes et aux apôtres; et enfin, de plus, que vous avez acquis ou que vous possédez les lumières nécessaires pour les bien entendre. Vous ne devez pas vous contenter de savoir que la Bible nous est donnée comme la parole de Dieu, vous devez encore être prêt à résoudre les difficultés innombrables et compliquées qui ont été faites par d'autres contre l'inspiration de certains livres ou passages particuliers; de telle manière que vous puissiez dire d'abord que vous êtes intimement convaincu par vos lumières et votre propre expérience que vous avez dans ce livre la parole inspirée de Dieu, et ensuite que vous êtes non seulement autorisé, mais compétent pour l'entendre. Combien peu y en a-t-il, mes frères, qui puissent dire qu'ils ont suivi cette méthode si importante? Et cependant le principe fondamental du protestantisme est que chacun doit se considérer comme responsable de chaque doctrine particulière qu'il professe, que chacun doit avoir étudié la parole de Dieu et en avoir tiré la foi qu'il tient. A moins d'avoir rempli tous ces préliminaires, il n'a pas satisfait aux obligations que sa religion lui impose, et quelques raisons ou motifs qu'il puisse avoir ou alléguer de sa profession du protestantisme, il est manifeste qu'ils ne peuvent le conduire en aucune manière par eux-mêmes à l'adoption pratique du principe fondamental de sa religion.

Peut-être serez-vous tenté de croire que je n'ai poussé si loin mes assertions que pour le plaisir d'argumenter; vous direz peut-être qu'il n'est nullement contraire aux principes du protestantisme de donner son adhésion à une vérité religieuse sur l'enseignement reçu dans l'éducation, de sorte que la marche longue et laborieuse que j'ai tracée n'est nullement d'obligation pour chaque individu en particulier. Je vais donc justifier mes assertions par l'autorité d'un homme qui passe pour éminemment orthodoxe parmi les théologiens de l'Église anglicane. Le docteur Beveridge, dans ses *Pensées particulières* (*Private Thoughts*), a exposé avec une très-grande exactitude la série de raisonnements qu'il a suivie relativement à la nécessité de l'examen privé en matière de religion, et vous verrez qu'il va beaucoup plus loin que je ne me suis hasardé d'aller moi-même, dans ce qu'il a écrit sur ce qu'exige le protestantisme. A la seizième page de cet ouvrage, voici ce qu'il écrit au sujet de l'examen privé qu'il a fait des bases et des motifs de sa croyance :

La raison qui m'a porté à faire cet examen, ce n'est pas que je sois le moins du monde mécontent de la religion que j'ai déjà embrassée; mais c'est qu'il est naturel à tous les hommes d'avoir une très-haute opinion et une très-haute estime pour la religion dans laquelle ils sont nés et ont été élevés. Afin donc de ne pas paraître égaré par les préjugés d'éducation, j'ai résolu d'éprouver et d'examiner toutes les croyances, et de m'attacher à la meilleure : car quand même, ce dont je ne doute pas le moins du monde, et que je ne mets en question que par manière d'examen, je trouverais que la religion chrétienne est la seule vraie dans le monde, je ne peux cependant pas le dire si je ne me suis convaincu par de bonnes preuves qu'il en est ainsi. *En effet, me donner pour chrétien et croire que les chrétiens seuls sont dans le vrai, parce que mes aïeux l'étaient, ce n'est pas dire plus que ce que les païens et les mahométans peuvent dire en leur faveur.* Etre chrétien pour la seule raison de naissance et d'éducation, c'est tout comme si j'étais turc ou païen: car si j'étais né parmi eux, j'aurais eu la même raison de professer leur religion que j'ai maintenant de professer la mienne. *Les prémisses sont les mêmes, mais les conclusions sont on ne peut plus différentes. C'est d'après les mêmes principes que je professe ma religion, bien qu'elle soit tout autre.* Ici donc, d'après ce savant évêque, non seulement le protestant est tenu, comme je l'ai avancé, de se convaincre individuellement des motifs de sa croyance, mais encore il ne vaut pas mieux qu'un païen ou un turc, s'il est chrétien par tout autre motif. Ensuite, il vient encore plus à l'appui de mes assertions en avouant que la majeure partie des protestants ne le sont que par les raisons inadmissibles ci-dessus exposées, qu'il rejette. Il dit en effet plus loin : « *Je ne vois que peu de différence entre être turc par profession, et chrétien seulement parce qu'on a été élevé dans cette religion*, circonstance qui, communément, peut bien être le moyen et l'occasion de professer une religion, mais elle n'en doit être en aucune manière la raison fondamentale. » On voit dans ces paroles la distinction que j'ai établie plus haut entre les motifs d'adhésion et le principe de conviction; et dans notre prochaine réunion j'aurai une meilleure occasion de citer de nouveaux témoignages plus forts encore à l'appui de tout ce que j'ai avancé.

Par ce que j'ai dit, il est évident que ces motifs d'adhésion ne conduisent pas nécessairement et essentiellement au principe de la foi; c'est-à-dire qu'il peut arriver qu'une personne soit toute sa vie membre d'une communion protestante, sans prendre une seule fois la peine d'examiner par la méthode sérieuse, minutieuse et difficile qui est d'obligation, toutes les doctrines qu'elle croit; elle peut ainsi avoir des raisons de demeurer attachée à cette communion, sans être jamais conduite par elles à adopter la marche prescrite comme fondamentale à sa religion.

Ce n'est pas tout : je dirai encore que les motifs dont il s'agit sont en contradiction avec le principe de foi protestant. Qu'un homme en effet me dise qu'il demeure protestant uniquement parce qu'il est né et a été élevé dans cette secte ; que, d'après ce qu'il a entendu dans les prédications, ou lu dans les livres, il est convaincu qu'aucune autre communion chrétienne n'est appuyée sur des bases solides, je lui répondrai tout d'abord qu'il agit en opposition directe au principe d'après lequel seul sa religion veut qu'il se convainque : car, d'après ce principe, la conviction doit être basée sur un examen et sur une persuasion individuelle, et non pas seulement donc sur ce que l'on est né dans cette religion ou qu'on y a été élevé par d'autres, ni sur ce que l'on a entendu certaines doctrines prêchées dans les chaires par des hommes aussi faillibles que soi-même ; et, certes, moins encore sur ce que l'on a entendu représenter les doctrines catholiques d'une manière, je n'hésite pas à le dire, presque toujours inexacte, et qui souvent, peut-être, mérite d'être qualifiée plus sévèrement encore.

Maintenant donc, d'un autre côté, examinons les raisons sur lesquelles se fondent les catholiques, et admettons pour eux la même distinction faite pour les protestants. Or je dirai que les raisons sur lesquelles s'appuient les catholiques pour adhérer à leur religion, ou les motifs qui les y ont amenés, s'ils n'ont pas été élevés dans son sein, ne sont pas seulement aussi variés et aussi nombreux que ceux que j'ai mentionnés en parlant des protestants, mais qu'ils le sont infiniment davantage ; et ainsi les catholiques, si on les interroge, pourront apporter les raisons les plus variées de leur croyance au catholicisme. Qu'il me soit permis de marquer la différence qui se trouve sous ce rapport entre les deux religions.

Que les motifs par lesquels les hommes peuvent être attirés à la vraie religion du Christ soient variés, c'est ce qui ressort évidemment à la fois de la conduite de ceux que la parole de Dieu nous a proposés pour modèles, et de ce que nous apprend le témoignage de tous les siècles, et ce que nous voyons dans le nôtre. Car il ne peut y avoir de doute que, dans la prédication des apôtres, le christianisme n'était pas basé sur un point ou sur un autre en particulier ; les prédicateurs de la parole de Dieu tiraient leurs preuves des raisons qu'ils savaient devoir faire une plus grande impression sur ceux à qui ils s'adressaient. C'est en effet en quoi consiste la beauté et la perfection de la vérité, de résister à l'action des épreuves les plus variées. Ce n'est qu'un métal impur celui qui, pouvant peut-être subir l'action d'un ou de deux réactifs, cède enfin à l'énergie d'un troisième ; tandis que le métal pur défiera l'action de toute espèce d'épreuves successives. La vérité peut se comparer à une pierre précieuse sans défaut, qui peut être vue sous différents jours, et qui, sous quelque face qu'on la présente à l'œil, et sans emprunter le secours de l'art, offrira toujours la même beauté et la même pureté ; mais c'est le caractère de l'erreur, de pouvoir, à l'aide d'un arrangement artificiel et par un certain jet de lumière qui tombe sur elle, paraître sans défaut ; mais si vous la tournez tant soit peu, ou si vous la montrez sous un autre angle, elle révèle à l'instant même toutes ses imperfections. C'est évidemment dans cet esprit qu'agirent les apôtres ; c'est ainsi que le christianisme a été prêché par eux : ils le regardaient comme un système approprié à tous les besoins du genre humain, de telle manière que la démonstration de sa vérité ne se trouve pas moins dans le cœur de chaque individu en particulier que dans les sentiments et les besoins généraux de l'espèce humaine tout entière. Ils sentaient que, quel que fût le caractère de vérité adopté par leurs auditeurs, soit l'accomplissement de prophéties antérieures, ou les conclusions certaines d'une profonde philosophie ; soit la tendance irrésistible de la nature humaine vers sa perfection, ou le sentiment que nous avons de notre misère et de notre ignorance ; soit la belle harmonie de toutes les parties du système, ou l'évidence frappante de certaines propositions particulières : tous ces motifs peuvent également conduire à la démonstration de la vérité du christianisme. Ainsi, lorsqu'ils parlaient aux Juifs qui possédaient le volume de l'ancienne loi, et en lui les types, les prophéties et autres symboles de la loi future, la tâche était simple et facile, il ne fallait que rappeler ce qu'ils croyaient déjà, et leur en montrer l'accomplissement et la réalisation dans les vérités du christianisme et le caractère de notre Sauveur ; et c'est ainsi qu'en général ils les amenaient à la conviction, par le moyen de principes qui faisaient déjà l'objet de leur croyance (*Act.* II, III). Quand le diacre Philippe rencontra sur la route l'eunuque de la reine d'Ethiopie, il le trouva lisant un passage du prophète Isaïe ; et par ce seul passage il le convainquit de la vérité du christianisme, et l'admit au baptême. Cet eunuque cherchait à qui s'appliquait la description qu'il lisait, Philippe ne fait que lui montrer celui qui en était l'objet, qu'une simple comparaison lui fait voir : et lui aussitôt se courbe en captif sous le joug de la foi, et adopte toute l'économie du christianisme, implicitement renfermée dans le rite du baptême (*Act.* VIII). Mais quand saint Paul va prêcher l'Evangile aux Gentils, et qu'il paraît devant les hommes savants d'Athènes, ce n'est plus aux prophéties auxquelles ils ne croyaient pas, ne les connaissant même pas, qu'il en appelle : car il ne pense pas qu'il faille en quelque sorte en faire des Juifs avant de les attirer au christianisme. Il a recours à un genre de persuasion tout à fait différent. A ces hommes dont l'esprit était philosophique et habitué à l'étude, il prêche une morale plus sublime que celle qu'ils étaient accoutumés à entendre, il leur propose le dogme frappant de la résurrection, il leur montre la

futilité et l'absurdité de leur idolâtrie; il leur cite les paroles mêmes d'un de leurs poëtes, pour leur prouver combien une croyance plus pure en Dieu, comme celle qu'il leur annonçait, est nécessaire à l'âme humaine; il leur insinue qu'ils laissaient apercevoir qu'ils n'étaient pas bien satisfaits de leur religion actuelle, et soupiraient en quelque manière après une foi meilleure, puisqu'ils avaient élevé un autel au Dieu inconnu. Il saisit ces fils qu'il trouve tout préparés dans l'esprit de ses auditeurs, y attache les preuves du christianisme, et fait ainsi entrer dans leurs cœurs les doctrines qu'il enseigne (*Act.* XVII).

Si nous descendons à une époque plus rapprochée, nous trouvons la même pratique en usage dans l'Eglise. Dans les premier, second et troisième siècles, nous voyons des genres de preuves totalement différents employés tant pour prêcher la religion que pour la faire embrasser aux hommes. Dans le premier siècle, par exemple, c'est le courage des martyrs, c'est la vue des tourments et de la mort qu'ils endurent et de leur sang qu'ils versent pour la défense de la religion qui amène à la vérité la plupart de ceux qui se convertissent. Dans les siècles suivants un nouveau système de démonstration est introduit. L'étude de la philosophie qui, sous le patronage des Antonins dans l'Occident, et sous l'influence de la grande école platonicienne en Orient, était devenue dominante, conduisit à examiner le christianisme dans ses rapports avec les systèmes de l'ancienne Grèce. On reconnut bientôt qu'il y avait dans tous ces systèmes philosophiques une multitude de problèmes touchant la nature de Dieu, l'âme humaine, l'origine et la fin de l'homme, que toute la pénétration et les méditations des philosophes n'avaient pu résoudre, et dont la solution, tout intéressante et nécessaire qu'elle fût, était, de leur aveu même, au delà des forces de la raison; mais quand on vint à examiner le christianisme, on découvrit qu'il présentait une réponse pleine et solide à toutes les questions, une solution satisfaisante à tous les doutes, un code parfait de philosophie morale et intellectuelle; et les Justin, les Clément, les Origène et autres esprits philosophiques y trouvèrent une preuve suffisante de sa vérité. Car, de même qu'on ne cherche pas d'autres preuves qu'une clé est faite pour une serrure, quand on voit qu'elle pénètre du premier coup dans toute la complication des gardes, qu'elle s'y adapte bien, qu'elle y tourne sans crier et sans éprouver de résistance, qu'elle fait facilement mouvoir les pênes que l'on tenait tirés; ainsi en est-il de la véritable religion : aujourd'hui, comme autrefois, il ne faut pas d'autre preuve qu'elle est vraiment faite pour l'esprit et le cœur de l'homme et qu'elle est sortie des mains du même Ouvrier infiniment sage qui les a formés l'un et l'autre, que la simple vue de la manière admirable dont elle pénètre dans tous leurs replis, s'insinue dans toutes leurs complications et leurs sinuosités, faisant mouvoir à son gré tous les ressorts, et ouvrant une entrée dans tous les mystères secrets de la conscience.

Dans les temps modernes, on aperçoit la même variété de motifs dans les écrits de ceux qui, pendant ces dernières années, se sont réunis à la foi catholique. Je ne fais pas autant mention de ce qui est arrivé dans ce royaume, parce que, quelque grand développement qu'ait pris la religion catholique parmi nous depuis le commencement de ce siècle, et de quelque grand nombre de conversions que nous ayons pu entendre parler et être témoins, tout cela n'est en quelque sorte rien en comparaison des progrès qu'elle fait ailleurs. Car, tandis que chez nous l'œuvre des conversions, à quelques brillantes exceptions près, s'est arrêtée principalement à la classe des gens les moins lettrés, sur le continent, au contraire, et je parle en particulier de l'Allemagne, à peine est-il une année, et il n'y en a pas eu depuis un certain temps, dans laquelle on n'ait vu embrasser le catholicisme à plusieurs personnages qui jouissaient dans leur pays d'une haute distinction comme hommes de talents supérieurs et de profond savoir, souvent occupant des postes importants, et notamment employés comme professeurs dans des universités protestantes. Plusieurs d'entre eux ont rendu publics les motifs qui les ont ramenés à la foi catholique. J'ai parcouru plusieurs de leurs écrits, ou j'en ai entendu parler; quelques-uns sont écrits dans un esprit hautement philosophique, et les raisonnements sont déduits avec une clarté et une précision qui, dans ce pays, pourraient difficilement être populaires. Mais ce que je veux spécialement noter, c'est que les motifs qui les ont déterminés sont aussi variés que le genre d'études dans lequel chacun d'eux était engagé. Vous en verrez un qui, ayant fait de l'histoire l'étude de toute sa vie, et enseigné cette branche de science dans une des plus célèbres universités, vous déclare qu'il est devenu catholique en faisant simplement aux faits rapportés dans les annales de l'Europe l'application des principes qui le dirigent dans ses études (1). Vous en entendrez un autre tirer ses arguments de motifs intimement liés à la philosophie de l'esprit humain, de la découverte qu'il a faite que c'est dans la religion catholique seulement que l'on trouve un système religieux approprié aux besoins de l'homme. Un troisième a été tout d'abord saisi d'enthousiasme, en observant que le principe de tout ce qui est beau dans l'art et dans la nature ne peut se trouver ailleurs que dans le catholicisme (2). Un économiste politique vous dira qu'après avoir fait une étude approfondie de cette science, il a été forcé de reconnaître que ce n'est que dans la morale catholique qu'il a trouvé les principes qui peuvent lui servir honorablement de règle; et c'est ce qui l'a conduit à

(1) Philipps, professeur autrefois à Berlin, maintenant à Munich.

(2) Stolberg, Schlegel, Veith, Molitor, Bautain, etc.

ption pratique de la croyance catholi-
1). Un autre est devenu catholique en
tant sur un événement que quelques-uns
envisagé comme une preuve de l'in-
ce démoralisatrice de la religion catho-
, par une étude sérieuse et approfondie
iorribles tragédies de la révolution fran-
; et depuis il a écrit des traités profonds
e droit public (2).
ne sont là que quelques-uns des exemples
oreux que je pourrais citer. Or, main-
it, remarquez la différence qui existe
ces motifs et ceux que j'ai exposés plus
. J'ai dit que les motifs que les pro-
nts donnent de leur adhésion à leur
ion ne mènent pas au principe de con-
n, à l'adoption des seules bases sur les-
es le protestantisme repose. Un homme
être protestant pour les raisons com-
ment alléguées, sans être amené par
l'examen personnel de chaque doc-
, à cette étude approfondie de la parole
eu écrite, seule condition à laquelle sa
on lui permet d'être protestant. Mais,
chacun des cas que j'ai rapportés de
rsion au catholicisme, sans examiner
est venue la conviction, ni quelle a été
emière impulsion donnée, ni quel ordre
isonnement a conduit quelqu'un à en-
en communion avec la foi catholique,
iotifs de réunion ou d'adhésion en sont
sairement venus à un principe de con-
n. Aucun de ces hommes, en effet, n'est
u catholique pour avoir découvert des
ipes d'économie politique, ou d'histoire,
s beaux-arts, ou de philosophie dans
igion catholique. Ces divers motifs leur
it inspiré de l'admiration et de l'estime;
, quelque savants ou distingués qu'ils
it, nous n'eussions pas dû, nous n'eus-
pas pu, les regarder comme étant des
s, lors même qu'ils eussent persévéré
ces mêmes sentiments, s'ils n'avaient
ssément admis le principe catholique de
rité de l'Eglise, et soumis implicite-
à son enseignement leur esprit et leur
igence. C'est en cela que réside la dif-
ce caractéristique du principe fonda-
al des deux religions. D'un côté, la
ssion du protestantisme n'est pas une
e certaine que son principe fondamen-
examen individuel ait été pratiquement
é; de l'autre, au contraire, nul homme
urait être un instant catholique sans
actuellement embrassé le principe vital
itholicisme; non, nul homme ne peut
iir catholique que par le moyen de ce
ipe et en l'acceptant. L'Eglise catholique
nc comme une cité à laquelle condui-
e toutes parts des avenues, vers laquelle
nt venir de tous lieux par les chemins
us divers, par la route rude et épineuse
vigoureuse investigation, par les sen-
plus fleuris du sentiment et de la sensi-
; mais, une fois arrivé à ses murs
d'enceinte, on ne trouve qu'une seule porte par où entrer, qu'une porte de bercail, étroite et basse peut-être, et qui force la chair et le sang de se courber pour y passer. On peut errer autour de son enceinte, on peut admirer la beauté de ses édifices et de ses boulevards, mais on ne saurait en être les citoyens et les enfants, à moins d'entrer par cette porte unique d'une soumission absolue et sans réserve à l'enseignement de l'Eglise.

Assurément il y a ici pour l'œil du philosophe quelque chose qui contraste admirablement bien avec les imperfections manifestes de l'autre système de religion. Il y a une beauté naturelle et évidente dans la simplicité de ce principe fondamental qui donne sur-le-champ de la stabilité et de l'unité à la conviction; qui fait que les conditions auxquelles les hommes sont reçus dans le sein de la religion sont les mêmes pour tous, qu'ils soient savants ou sans lettres, d'une conception facile ou dépourvus d'intelligence, et les oblige tous à se dépouiller de leurs préjugés et de leurs opinions particulières qui seraient en désaccord avec les doctrines qu'elle enseigne.

Toutefois, la beauté de ce système ne s'arrête pas là : après avoir ainsi embrassé la religion sur un principe un et indivisible, chacun peut donner à ses affections et à ses goûts le développement le plus complet; il peut se dévouer à l'ornement et à la gloire de sa religion et y faire servir les divers trésors de preuves que ses études lui ont fournis; et il y trouvera un dédommagement plein et parfait de tout son zèle et de tout son amour. Les motifs qui l'ont attiré à la foi subsisteront toujours en lui comme des liens d'attachement à sa profession; mais le principe de sa croyance sera à tout jamais immuable.

Ceci me conduit à une autre réflexion non moins importante. Il arrive très-fréquemment que l'on demande à un catholique qui n'est pas instruit, quels sont les motifs en vertu desquels il est ou est devenu catholique, et souvent l'on trouvera que sa réponse n'est ni logique ni satisfaisante. Il est possible qu'elle ne le soit pas pour vous! mais remarquez bien qu'en répondant à la question qui lui est adressée, il ne vous donne pas les principes en vertu desquels il croit les doctrines de l'Eglise catholique, mais seulement les motifs qui l'ont amené ou soumis à l'Eglise; et ces motifs sont aussi différents et variés que les affections, les études et le caractère de chaque individu. Vous n'avez pas dans votre esprit la clé nécessaire pour comprendre la force des raisons qui ont influé sur lui. Mais ce n'est pas sur ces motifs qu'il croit à la transsubstantiation; ce n'est pas sur ces motifs, quels qu'ils puissent être, qu'il croit à la confession auriculaire, ou qu'il la pratique. Ce ne sont donc pas les bases fondamentales de sa croyance qu'il vous donne, mais bien les raisons qui l'ont conduit à des recherches satisfaisantes touchant les fondements de la foi. Une chose certainement bien digne de remarque, c'est que qui-

'oyez de Coux, première leçon d'économie poli-
dam Müller.

conque a embrassé la religion catholique, quelques difficultés qu'il ait eues d'abord à s'y soumettre, quels que soient les obstacles qu'il ait eu à vaincre pour arriver à une conviction parfaite, une fois qu'il l'a eue embrassée et s'y est soumis, elle a tout aussi puissamment dominé ses affections et ses pensées qu'elle l'eût pu faire s'il avait été élevé dans son sein dès son enfance. C'est, s'il m'est permis d'expliquer la chose par une comparaison, comme une branche ou un rejeton que l'on enfonce dans la terre; ce que l'on ne peut faire sans employer à dessein un certain degré de violence; il lui faut une pointe aiguë et perçante pour pouvoir pénétrer la surface durcie du sol; mais cette branche, ce rejeton n'ont pas été plus tôt placés en terre, qu'ils poussent des racines pour aller dans toutes les directions recueillir les sucs qui leur servent de nourriture, et la terre qui les a ainsi reçus se serre autour d'eux, les embrasse étroitement et s'attache affectueusement à eux; de sorte que si après un temps même assez court vous cherchez à les arracher, il vous faudra déchirer et mettre en pièces cette terre qui avait semblé dans le principe ne leur ouvrir son sein que malgré elle.

Maintenant qu'il me soit permis de mettre en contraste avec les exemples de conversion que je vous ai cités d'autres conversions d'un genre différent.

Je vous ai dit qu'en parcourant les ouvrages des hommes qui, dans ces dernières années, sont devenus membres de l'Eglise catholique, hommes de talent et d'érudition, j'en ai à peine trouvé deux qui s'accordent sur les motifs en vertu desquels ils se disent avoir été conduits à embrasser la religion catholique. Mais j'ai lu aussi des ouvrages écrits par des protestants dans le but de faire connaître les motifs qui ont porté certaines personnes à abandonner l'Eglise catholique pour devenir membres d'une communion protestante. Certes il est bien rare que ces traités aient été écrits par des hommes d'un talent remarquable, ou connus du public pour leur science; toutefois, quels qu'ils soient, ils ont été en général extrêmement répandus; on a jugé important de les publier dans un format à bas prix et de les jeter dans le public, dans les dernières classes surtout de la société, afin de leur faire voir des exemples de catholiques convertis au protestantisme. J'en ai lu plusieurs, et j'ai remarqué qu'au lieu de la riche variété de motifs qui ont attiré des hommes d'une science éminente à l'Eglise catholique, il n'y a dans ces écrits qu'une triste aridité de raisonnement; que tous en effet, sans exception, n'offrent qu'un seul et même argument. Toute l'histoire de ces conversions se réduit à ceci : un particulier, par un hasard ou par un autre, probablement par l'entremise d'une personne de piété, s'est trouvé en possession de la parole de Dieu, c'est-à-dire de la Bible; il a lu ce livre; il n'a pû y trouver ni la transsubstantiation, ni la confession auriculaire; il n'a pu y apercevoir un mot du purgatoire ou du culte des images Peut-être est-il allé trouver son pasteur et lui dire qu'il ne pouvait trouver ces doctrines dans la Bible; son pasteur a discuté avec lui et s'est efforcé de lui persuader de fermer le livre qui n'est propre qu'à l'égarer, mais il persiste et se sépare de la communion de l'Eglise de Rome, c'est-à-dire, comme les protestants ont coutume de s'exprimer, des *erreurs* de cette Eglise, et se fait protestant. Or de tout cela il résulte que cet homme était protestant dès le premier pas; il est parti de ce principe, que tout ce qui n'est pas dans la Bible ne peut être une véritable religion, ni un article de foi; et c'est là le principe du protestantisme. Il a donc pris le protestantisme pour démontré, avant d'avoir commencé à examiner la doctrine catholique. Il est parti de cette supposition que ce qui n'est pas dans la Bible ne peut faire partie de la divine vérité; il ne trouve pas certaines choses dans la Bible, et il en conclut que la religion qui enseigne ces choses n'est pas la vraie religion du Christ. Tout était donc fait d'avance; ce n'est donc pas un exemple de conversion : ce n'est que le cas d'un homme qui, depuis peu, et peut-être sans s'en apercevoir, ayant le cœur rempli d'idées protestantes, vient enfin à en faire une profession ouverte. L'ordre qui eût dû le diriger dans ses recherches n'était pas évidemment de poser d'abord en principe qu'il n'y a pas d'autre vérité que ce qui est expressément contenu dans la Bible; mais bien d'examiner si elle est l'unique règle de foi, ou s'il n'y a pas encore d'autres moyens d'arriver également à la connaissance de la révélation divine.

De tout ce que j'ai dit vous n'aurez pas de peine à conclure que l'objet que j'aurai en vue dans mon premier cours de conférences, c'est d'examiner la *valeur relative des deux règles de foi*; de voir si les catholiques n'ont pas entièrement raison d'admettre ce principe *que Dieu a établi son Eglise la dépositaire infaillible et incorruptible de la vérité.*

La première chose que je désire faire maintenant, c'est de dire quelques mots sur la direction à donner à cet examen. Vous supposerez naturellement que mes entretiens seront ce qu'on appelle communément *des discours de controverse.* Je dois avouer que j'ai une grande répugnance, je dirais presque de l'antipathie pour le nom même; par la raison qu'il donne à supposer que nous nous considérons comme étant en état de guerre avec les autres, et que nous adoptons alors la méthode que j'ai réprouvée au commencement de mon discours, c'est-à-dire d'établir la vérité de nos doctrines en renversant celles des autres. Mais non, mes frères, il n'en sera pas ainsi. Nous sommes persuadés que nous pouvons démontrer notre croyance et les principes sur lesquels elle repose, sans faire la moindre allusion à l'existence d'un autre système; je peux vous prouver les doctrines de l'Eglise catholique absolument comme je devrais le faire si je m'adressais à un auditoire composé d'Orientaux qui n'au-

›eut-être jamais entendu prononcer
même de protestantisme; je peux
;poser les principes sur lesquels est
leur croyance et la nôtre, sans faire
attention à l'existence d'un système
. Nous ne pensons pas avoir d'adver-
ou d'ennemis à combattre, car nous
s considérer tous ceux qui se sont
. de nous comme des gens qui sont
:rreur, mais dans une erreur involon-
ious espérons qu'ayant été élevés dans
s principes et certaines idées, et
t pas pris le loisir d'examiner suffi-
nt les fondements de leur foi, et que
remières impressions ayant été telle-
ortifiées par les efforts subséquents
rs maîtres, il est presque impossible
e naître en eux une impression con-
ils sont plutôt séparés de nous qu'ar-
ntre nous, plutôt des égarés de la cité
i que des ennemis de sa paix. Ce n'est
ioint par voie de controverse, ni en
int les autres, ni dans le désir de
' une victoire ou de remporter un
he que j'ai l'intention de m'adresser à
j'éviterai, autant que possible, d'exa-
les opinions des autres, par la per-
n où je suis que la méthode de rai-
nent que je me propose de suivre sera
qu'en établissant nos doctrines elle
ouvera pas seulement qu'elles sont
, mais encore qu'elles le sont *exclu-*
nt. Ainsi la méthode que je suivrai
it s'appeler *démonstration* plutôt que
verse; elle consistera à vous exposer
ndements sur lesquels reposent nos
ies, plutôt qu'à essayer de renverser
qui sont professées par les autres; elle
onc essentiellement *inductive*, c'est-à-
l'elle ne posera comme certain aucun
pe qui puisse être mis en discussion.
mmencerai par les plus simples élé-
, et, à mesure qu'on avancera, ils
elopperont eux-mêmes par leur propre
Je ferai en sorte de conduire cette
le absolument en homme qui n'est
iu en faveur d'aucun parti, mais qui,
loué d'un certain degré de sagacité, et
certaine habileté dans l'art de raison-
t de disposer l'enchaînement de ses
s, procède à la recherche de ce qui
le et vrai. Nous ouvrirons la parole de
nous l'examinerons d'après des prin-
idmis de tout le monde; nous décou-
s quelles sont les seules conséquences
en peut tirer; et le parti en faveur
l seront ces conséquences est celui
ious embrasserons la doctrine. Telle
méthode simple que j'ai intention de
; et cette méthode évitera certainement
us qui (j'ai lieu de le craindre) n'a été
op commun ailleurs; et, si j'agis ainsi,
st pas simplement parce que la mé-
que j'ai adoptée ne comporte pas un
abus, mais parce que je pense que,
le méthode que l'on suive dans ce
int, elle doit le repousser entièrement;
x dire ce système de falsification des
ies du parti adverse, qui n'est, hélas!
que trop commun dans cette cité. Je n'hésite
pas à dire que l'on n'a pas encore une seule
fois essayé d'exposer les doctrines catholi-
ques en d'autres lieux consacrés au culte
que les nôtres, sans les falsifier et les déna-
turer de la manière la plus étrange; sans les
défigurer d'abord au point de les rendre
toutes différentes de ce que nous croyons,
et supposer ensuite qu'elles reposent sur des
bases que nous rejetons absolument.

Comme je l'ai déjà dit, c'est à peine si j'au-
rai à m'occuper des opinions des autres; je
ne veux pas m'embarrasser dans des questions
relatives à la croyance de chacune des sectes
ou communions chrétiennes; je me bornerai
à vous mettre devant les yeux ce que c'est
que la doctrine catholique, et j'essaierai de
vous en exposer les preuves; si j'ai à ré-
pondre à des objections, ce qui sera extrême-
ment rare, ou à commenter les principes des
autres, je me ferai toujours un devoir, autant
que possible, de m'exprimer dans les termes
de quelque défenseur ou champion accrédité
de la cause protestante.

La dernière qualité ou le dernier carac-
tère que je m'appliquerai à donner à ce cours
d'instructions, est ce que l'Epître que je vous
ai citée en commençant tend particulière-
ment à inculquer, savoir : cet esprit de dou-
ceur et de bonté, ce soin d'éviter toute
expression capable de blesser la sensibilité
de quelque personne, de s'abstenir de toute
parole de reproche et de toute espèce de
termes que réprouvent et ont en aversion
ceux dont nous parlons. J'aurai soin, autant
que je le pourrai, d'éviter les personnalités,
ne nommant les personnes que quand je
serai obligé de citer leurs propres paroles en
justification des termes dont je me serai servi.
Telle est, dirai-je, et tel a toujours été l'u-
sage suivi parmi nous. Ç'a été notre règle,
en traitant des différences qui existent entre
nous et plusieurs de nos compatriotes, d'en
parler, autant que cela peut se faire, avec
charité et compassion. On nous accuse, il est
vrai, d'un ardent esprit de prosélytisme,
d'aller de porte en porte quêter des conver-
sions; mais assurément, s'il y avait quelque
amertume dans notre cœur, s'il y avait quel-
que sentiment d'aversion ou d'antipathie
contre nos adversaires, s'il y avait autre
chose qu'un véritable esprit de douceur, de
charité et d'amour pour notre prochain en
Dieu, dans les motifs qui dirigent notre mi-
nistère, nous ne nous imposerions pas les
peines et les fatigues dont on nous fait un
crime.

Mais, mes frères, ç'a été le sort de la re-
ligion catholique dans tous les temps, et
aujourd'hui plus que jamais, d'être prêchée
moins dans l'*honneur que dans l'ignominie*,
dans la *mauvaise réputation* plus que dans *la
bonne.* De quelque manière que nous expo-
sions nos doctrines, il est impossible qu'elles
ne soient pas rejetées et même défigurées.
Nous pouvons bien dire comme notre Sau-
veur aux Juifs : *A qui comparerai-je les
hommes de cette génération, et à qui ressem-
blent-ils? Ils sont semblables à des enfants qui*

se tiennent assis sur la place publique, causant ensemble et se disant les uns aux autres : Nous vous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé ; nous avons poussé des gémissements, et vous n'avez pas pleuré. Car Jean-Baptiste est venu ne mangeant point de pain, et ne buvant point de vin, et vous dites : Il est possédé du démon. Le fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et vous dites : C'est un homme glouton et buveur de vin, ami des publicains et des pécheurs. Et la sagesse est justifiée par ses propres enfants (*Luc.*, VII, 31-35). Si l'Eglise catholique ordonne la pratique d'une mortification et d'une pénitence sévère, on la taxe à l'instant même d'opposition à la parole de Dieu, substituant les œuvres de l'homme aux mérites du Christ. Si, à d'autres époques, elle semble se relâcher d'une sévérité qui serait du goût de nos adversaires et permet de se livrer à quelque plaisir innocent à la fin du jour que Dieu a consacré à son service; alors, au contraire, on la représente comme relâchée dans sa morale et encourageant elle-même à la profanation des saints jours du Seigneur. Si ses anachorètes se ceignent d'un sac et s'éloignent des habitations des hommes pour se livrer à la prière et à la méditation, c'est une superstition aveugle et impie; si ses prêtres servent à l'autel revêtus d'ornements précieux, on les accuse de vanité et d'esprit mondain. Ainsi donc, quoique nous fassions, quelque doctrine que nous enseignions, quelque pratique que nous recommandions, nous sommes sûrs qu'on y trouvera à reprendre ; et l'on trouvera facilement d'une manière ou d'une autre quelque raison de nous condamner.

Toutefois, accomplissons l'autre partie du texte sacré, et justifions par notre conduite la divine sagesse de notre religion. Vous qui connaissez bien cette sagesse et les principes qui vous ont été inculqués par vos maîtres et vos guides ; vous qui avez souvent entendu dire qu'il fallait que votre religion, même sous ce rapport, eût des traits de ressemblance avec son divin fondateur, qu'elle fût toujours comme lui calomniée, persécutée et maltraitée de la part des hommes, vous devez pareillement vous attendre que, dans la prospérité comme dans le malheur, vos doctrines, vos opinions et vos institutions seront livrées à la haine et au mépris du monde. Mais souvenez-vous que votre Rédempteur, tandis qu'il s'abandonnait pour toute autre chose à la volonté de ses persécuteurs, qu'il se laissait garrotter, flageller, couronner d'épines, moquer, tourner en ridicule et crucifier pour vos péchés, il n'y a eu, dans tout le cours de sa passion, qu'une seule chose dans laquelle il a refusé d'obéir aux desseins de ses ennemis, un seul point dans lequel il n'a pas voulu se soumettre à leur volonté, c'est quand ils ont essayé de lui mettre sur les lèvres du fiel et du vinaigre; car, *après en avoir goûté, il n'en voulut point boire* (*Matth.*, XXVII, 34). Ce n'est que sous ce rapport aussi que vous devez refuser de vous soumettre à ce que vos ennemis voudraient obtenir de vous. Que rien de ce qu'ils pourront dire, qu'aucun des excès auxquels ils se porteront ne soit capable de vous arracher une seule parole d'amertume ou d'aigreur; qu'ils ne remportent jamais sur vous ce triomphe, de vous rendre à cet égard semblables à eux, en vous arrachant des paroles de reproche et d'injure au lieu des arguments concluants et solides que vous devez exprimer dans les termes les plus bienveillants.

Enfin, mes frères, en terminant, permettez-moi de dire qu'il n'y a que la grâce de Dieu qui puisse nous donner aux uns et aux autres la force de remplir la tâche que je me suis imposée; que tous nos efforts seraient vains, que votre assiduité à nous entendre serait sans profit et mon ministère infructueux, si Dieu ne répandait sur nous ses bénédictions; s'il ne donnait la force et l'efficacité à mes lèvres indignes, et ne mettait dans vos cœurs un esprit sincère et docile. Que ce ne soit donc ni un motif de vaine curiosité qui vous porte à venir ici, ni le désir d'entendre quelque chose de nouveau ; mais un désir véritable de vous instruire chaque jour de plus en plus, et de faire des progrès non seulement dans la connaissance de votre foi, mais encore dans la pratique de tout ce qu'elle vous enseigne et inspire ; de sorte que vous ne vous contentiez pas d'écouter la parole de Dieu, mais aussi que vous la mettiez en pratique; c'est la grâce que je prie le Seigneur de vous accorder pour toujours. *Amen.*

CONFERENCE II.

DE LA RÈGLE DE FOI PROTESTANTE.

Éprouvez tout, et retenez ce qui est bon.
(I *Thessal.*, V, 21.)

J'avoue, mes frères, que j'éprouve une grande joie et une grande consolation en voyant la bonne volonté que vous avez mise à suivre dès le début ce cours de conférences ; et plus encore, en voyant ce soir même un auditoire si nombreux et si édifiant. Car je dois l'avouer, j'ai craint que la nature nécessairement abstraite du sujet que j'ai traité dans mon discours d'ouverture, jointe à ce que, peut-être, à cause de la fatigue que j'éprouvais déjà, je suis, à mon avis, resté bien au-dessous du sujet si intéressant que j'a-

vais à traiter devant vous, ne détournât peut-être plusieurs d'entre vous de venir entendre le sujet annoncé pour aujourd'hui, qui, comparativement à l'autre, est d'un léger intérêt. Rien en effet, mes frères, n'est plus facile que de répandre beaucoup d'intérêt sur un sujet, en groupant dans un cadre étroit tous les faits qui s'y rattachent, et en rassemblant ensemble les points de vue les plus frappants dont il est susceptible. Mais, bien que je puisse être forcé dans une autre occasion, de suivre cette méthode, elle n'est jamais entièrement satisfaisante, parce que par là on manque à deux choses importantes : à la cause dont il s'agit et aux personnes qui en attendent avec impatience la démonstration : à la cause, pour cette simple raison que, quoique dans toute question il doive y avoir quelques points principaux et plus importants, il y a également des points accessoires et servant comme de moyen de connexion, qui sont d'une importance essentielle. Or, quoiqu'en écartant les points intermédiaires, on puisse placer le sujet dans un point de vue plus frappant et plus capable de faire impression, il n'est pas moins vrai qu'on l'affaiblit nécessairement, en lui ôtant le support et la consistance que sa connexion aux autres parties du système, par le moyen de ces éléments moins importants, peut seule lui donner. On manque également à ceux qui viennent écouter : car il peut se faire, par hasard, que les difficultés qui les arrêtent, s'ils ne pensent pas comme nous, ne reposent pas autant sur les traits principaux et plus importants du sujet, que sur quelque circonstance comparativement insignifiante, sur quelque objection futile qui, à cause de la trempe particulière de leur esprit, leur paraît avoir beaucoup plus de force que nous ne nous l'imaginons : d'où il peut arriver qu'ils se retirent avec cette idée que nous n'avons fait que jouer le rôle d'avocats habiles, mettant en avant quelques points favorables, et passant sous silence les côtés faibles de notre cause. C'est pourquoi j'aurai plus d'une fois à réclamer votre indulgence, (et je sens que je n'ai qu'à vous la demander pour qu'elle me soit accordée), pour entrer dans des détails trop minutieux et d'une importance comparativement trop secondaire pour paraître à quelques-uns dignes d'occuper votre attention. Ce soir même il me sera impossible de m'attacher aussi particulièrement au sujet qui nous occupe, et de le traiter aussi à fond que je me propose de le faire plus tard. Si donc en me voyant placer en avant tant d'observations préliminaires et éloigner à une certaine distance l'examen plus direct et plus immédiat des points importants que je me propose de discuter, il y avait quelqu'un de mes auditeurs qui fût tenté de penser que je cherche à éluder les difficultés, je n'ai besoin que de l'engager à continuer de venir à ces instructions, et je lui promets que, lorsque le moment convenable sera venu, et que j'aurai exposé les observations que je crois absolument nécessaires pour la pleine intelligence de la question, il verra chacun des points du sujet traité de la manière la plus claire, la plus complète et la plus impartiale. Maintenant donc, pour lier ce que j'ai à dire ce soir avec ce que j'ai déjà dit, je prendrai la liberté de vous rappeler en peu de mots ce que je vous ai proposé dans notre dernière réunion. J'y ai cherché à établir une distinction très-importante entre les motifs par lesquels un homme s'explique à soi-même, devant sa concience et sa conviction, son adhésion à une religion en particulier, et le fondement essentiel sur lequel repose sa croyance, le principe même, si je puis ainsi parler, de l'existence de cette croyance. J'ai fait observer que beaucoup de gens professent la religion protestante uniquement parce qu'ils sont nés dans cette communion, parce qu'on leur en a toujours parlé comme d'une religion certaine et véritable, ou qu'ils sont accoutumés à entendre rejeter et repousser, comme absolument dénuées de preuves toutes les autres religions; et j'ai signalé la différence palpable qui se trouve entre cette manière de raisonner et les bases légitimes sur lesquelles cette religion doit s'appuyer. J'ai montré qu'il peut y en avoir qui ne soient protestants que pour la plupart de ces motifs; et en effet, la grande majorité des protestants ne le sont que pour plusieurs de ces motifs, quoique cependant ils n'aient pas de rapport au principe fondamental qui est la base du protestantisme, l'examen individuel et la découverte de toutes les doctrines qu'il professe dans la parole de Dieu, et n'y conduisent pas; tandis qu'au contraire il est impossible qu'une personne soit amenée à la religion catholique ou y adhère sur quelque raison que ce soit, sans embrasser dès son entrée même le principe fondamental du catholicisme et l'identifier en quelque sorte avec sa conscience et sa conviction : car personne n'est ou ne peut être catholique que par une entière soumission à l'autorité de son Eglise.

La conséquence que je voulais tirer de ces réflexions est d'une grande importance, savoir, que dans toutes les discussions sur cette importante matière, nous n'avons nullement à nous occuper des motifs que plusieurs donnent de leur attachement à leur religion et de l'amour qu'ils lui portent, mais seulement des raisons sur lesquelles ils appuient leur croyance, fondent leur foi, et justifient la profession qu'ils font d'une religion particulière ; et ceci par conséquent nous conduit à examiner quel est le principe vital et fondamental tant de la religion protestante que de la religion catholique; et ainsi la discussion de ces deux points formera la matière du cours de conférences où nous sommes entrés. Ce soir, je me bornerai exclusivement à traiter du principe posé par les protestants comme le principe essentiel et fondamental de leur foi. Profitant de l'occasion qui m'est donnée de parler avec autant d'étendue de la parole de Dieu, et désirant compléter cette partie de mon sujet, j'exposerai la doctrine des catholiques par rapport à cette divine parole, sans m'étendre davantage sur leur

croyance, me réservant d'en parler d'une manière plus ample et plus complète dans notre prochaine réunion.

Il n'est rien de plus aisé que d'établir, comme on le fait vulgairement et ordinairement, la différence qui existe entre les catholiques et les chrétiens dissidents au sujet de la règle de la foi. Il est très-facile de dire que les catholiques admettent l'autorité de l'Eglise et que les protestants ne veulent point d'autre règle que la parole de Dieu écrite. Il est aisé de faire cette assertion; mais si quelqu'un veut prendre la peine de l'analyser, il la trouvera hérissée de grandes difficultés.

Et d'abord, que veulent dire ces paroles : La parole de Dieu, ou l'Ecriture, est la seule règle de foi? Veut-on dire qu'elle doit être la règle de foi pour l'Eglise en général ou pour chacun de ses membres en particulier? Veut-on dire que l'instrument ou les symboles publics de la foi sont basés sur la parole de Dieu; ou bien qu'à la manière des anciens philosophes qui avaient coutume de dire que chaque homme est un *microcosme* ou petit monde, chaque chrétien aussi est une petite église qui a le droit d'examiner et de décider en matière de religion? Veut-on dire que, dans l'application de cette règle Dieu a promis ou accordé à l'homme une lumière particulière, en vertu de laquelle il se trouve placé sous la conduite et l'infaillible autorité de l'Esprit saint; ou qu'abandonné aux lumières que lui fournissent ses connaissances et la science qu'il a acquise, la mesure particulière d'esprit ou d'intelligence qui lui est propre, doit être sa règle et son guide dans la parole de Dieu? Or, pour faire voir que ces difficultés ne sont pas imaginaires, examinons les articles de l'Eglise anglicane, et nous y trouverons exposée sa règle de foi à laquelle tout le clergé est obligé de souscrire et qu'il doit enseigner comme objet de sa croyance. Il est dit dans le sixième article : *La sainte Ecriture contient tout ce qui est nécessaire au salut; ainsi tout ce qui n'y est pas écrit ou ne peut pas être prouvé par elle, ne peut être imposé à personne pour être cru comme article de foi, ou regardé comme requis et nécessaire au salut.* Dans ce passage on ne trouve pas un mot du droit attribué à chaque individu d'examiner et de juger par lui-même; il y est dit seulement qu'on ne doit obliger personne à croire une doctrine ou à donner son adhésion à un article qui ne serait pas contenu dans la parole de Dieu. Mais il est évident ici que la règle est placée en d'autres mains, que la règle a principalement en vue d'empêcher quelqu'un, que l'on ne nomme pas, d'exiger d'être cru en dehors de certaines limites; c'est une restriction apportée au droit de requérir la soumission à l'enseignement de quelque autorité. Que cette autorité soit l'Eglise, il n'y a pas lieu d'en douter en comparant le vingtième article. Il y est dit que *l'Eglise a le pouvoir de prescrire des rites et des cérémonies, et qu'elle a autorité dans les controverses de foi :* l'Eglise cependant n'agirait pas légitimement si elle prescrivait quelque chose de contraire à la parole de Dieu écrite; et elle ne peut expliquer un passage de l'Ecriture de manière à le mettre en contradiction avec un autre (1).

Cet article augmente encore la complexité et la confusion de la règle de foi proposée par *l'Eglise établie* (2). Il dit, en premier lieu, que l'Eglise a autorité dans les matières de foi, et ensuite que l'Eglise ne peut rien prescrire de contraire à l'Ecriture. Mais, s'il est ainsi déterminé dans ces actes solennels que l'Eglise ne peut imposer des décrets ni porter de lois contraires à la parole de Dieu, par là même on admet la nécessité d'une autorité supérieure pour contrôler ses décisions. En effet, si nous disions, que dans ce royaume, les juges civils seront investis de l'autorité en matière de loi, mais que cependant ils ne pourront porter aucun décret contraire aux dispositions du code, je vous le demande, le simple énoncé de cette proposition n'emporte-t-il pas nécessairement l'existence quelque part d'une autorité revêtue du droit de prononcer si les magistrats n'ont point contrevenu à cette règle, et de les empêcher de le faire? Quand donc on affirme que l'Eglise est investie de l'autorité dans les matières de foi, mais qu'il existe cependant une règle pour juger de la justice de ses décisions, et qu'elle n'a pas reçu le privilége de se garder de toute erreur, on ne donne pas moins à entendre qu'en dehors de l'Eglise il est une autorité supérieure qui a mission de l'empêcher d'agir contrairement au code qui lui a été remis entre les mains. Maintenant, quelle est cette autorité, et où réside-t-elle? Est-ce un chacun qui doit juger par lui-même si l'Eglise est en contradiction avec la doctrine expresse de l'Ecriture; et par conséquent est-ce un chacun qui est ainsi établi juge des décisions de l'Eglise? S'il en est ainsi, c'est la forme de société la plus étrange qui fut jamais imaginée. Car si chaque individu, par lui-même, a une plus grande autorité que tous les chrétiens collectivement, puisque l'Eglise est une société composée de membres qui sont les chrétiens, l'autorité dont

(1) Le lecteur observera que je passe sous silence la question importante de savoir si cet article, jusqu'à ces mots : *l'Eglise cependant*, est authentique ou non. Le D. Burnet reconnaît qu'il ne se trouve pas dans les manuscrits originaux qui contiennent les signatures, et qu'il manque dans la copie de ces manuscrits approuvée par le parlement. Le savant évêque suppose qu'il a été ajouté entre l'apposition des signatures et sa sanction, et il pense que l'exemplaire sanctionné a péri à Lambeth (Exposition des trente-neuf articles, Lond. 1695, p. 10). Mais cette conjecture ainsi que les autres arguments en faveur de la clause sont convenablement réfutés par Collins dans son *Priestcraft in perfection*, Lond. 1710. A ces preuves nous pouvons ajouter que dans *les articles de religion approuvés par les archevêques et évêques d'Irlande*, en 1615, Lond. 1629, la clause de l'autorité dans les controverses de foi est supprimée, quoique les articles soient mot pour mot les mêmes, avec des additions. Dans le *procès-verbal des travaux de quelques théologiens illustres et savants, chargés par les lords de se réunir à l'évêque de Lincoln, à Westminster, au sujet des innovations introduites dans la doctrine et la discipline de l'Eglise d'Angleterre*, Lond. 1641, nous lisons, page 1 : *Innovations dans la doctrine*, recherchez si dans le vingtième article on n'a pas intercalé ces mots: *Habet Ecclesia auctoritatem in controversiis fidei.*

(2) C'est le nom que porte en Angleterre l'Eglise réformée. M.

glise, ou société de chrétiens, est in-
est vaine et illusoire.
ut où il y a limitation de juridiction,
avoir un contrôle suprême; et si l'on
pas obéir à l'Eglise lorsqu'elle ensei-
lque chose de contraire à l'Ecriture,
que deux alternatives à choisir : ou
nitation suppose une impossibilité de
de l'Eglise d'enseigner quelque chose
raire à l'Ecriture; ou elle suppose la
ité d'un cas où l'on pourra légitime-
ésobéir à l'Eglise. Dans le premier
erait adopter la doctrine catholique et
e en contradiction ouverte avec les
s fondamentaux sur lesquels s'ap-
es protestants pour justifier leur scis-
mitive. Les catholiques aussi diront
glise ne peut imposer à la foi de ses
s rien de contraire à la parole de
rite, et alors la parole que j'ai pro-
dans un sens emphatique est prise
s dans le sens littéral; l'Eglise ne
n enseigner de tel, parce que nous en
our garant la parole même de Dieu.
rôle suprême pour elle réside dans la
et l'assistance de l'Esprit saint. Mais
se, n'étant pas infaillible, enseigne
es contraires à l'Ecriture, qui en sera
décidera entre elle et ceux dont elle
béissance? *Si le sel perd sa saveur,*
i le salera-t-on?
iste un tribunal d'appel de cette Eglise
l'erreur, où est ce tribunal, où sont
onnes chargées de le représenter?
ent ce sont là autant de questions
et qui se présentent naturellement,
de cette théorie mal conçue de l'au-
l'Eglise.
si je soulève ces questions, on ne doit
dre de moi que je les résolve; cela
s de mon devoir; je ne les propose
r montrer simplement quelques-unes
ultés innombrables qui s'élèvent con-
anière commune et ordinaire de pré-
a règle de foi protestante. Eh bien!
endrons la règle avec toutes ses diffi-
nous la prendrons dans les termes
dans lesquels elle est communément
e, savoir, que c'est la prérogative, le
e inaliénable de chaque chrétien d'é-
ar lui-même, d'après le livre que Dieu
à l'homme, la vérité de ses croyan-
n plus, que, suivant la règle du doc-
éridge que vous verrez confirmée par
auteurs plus récents, chaque indi-
t tenu d'examiner les preuves de ce
oit en particulier, et obligé d'être
de son Eglise chrétienne pour des
u'il ait lui-même vérifiés. Je prendrai
ce principe dans son point de vue
général, et j'examinerai jusqu'à quel
n peut l'admettre comme base de la
r simplifier cet examen, je le consi-
sous trois faces différentes : premiè-
je discuterai la base ou autorité de
ègle; secondement, son application;
ement, ses effets.
dois supposer que du moment où l'on
rs à l'autorité humaine dans l'examen
des doctrines du christianisme, on usera des plus grandes précautions et de la plus grande réserve en la faisant ainsi intervenir en quelque manière dans les arguments qui sont destinés à établir le principe qui exclut l'autorité. Je dois supposer que chaque protestant, dans l'examen des fondements de sa religion, veille avec le plus grand soin à ce qu'il ne s'y introduise et ne s'y mêle rien qui puisse paraître donner à l'autorité de l'homme quelque poids dans les motifs sur lesquels est basée sa croyance. Je veux supposer qu'il doit avoir une méthode indépendante de ce principe tant redouté (le principe d'autorité), au moyen de laquelle il peut se convaincre individuellement de la divine autorité du livre dans lequel il place exclusivement sa croyance; et il doit avoir entre les mains des arguments et des preuves qui lui donnent une pleine certitude que la parole de Dieu écrite dans laquelle il fait profession de mettre toute sa confiance, et qu'il tient comme l'unique règle de foi, est réellement un livre inspiré de Dieu. S'il est du devoir d'un chacun de prendre la parole de Dieu pour sa règle unique et satisfaisante, cette règle, par là même, devient universelle dans son application, puisqu'elle est la règle que doit suivre en particulier chacun des membres de l'Eglise chrétienne. Donc les fondements sur lesquels elle repose doivent être universels et à la portée de tous. Si tous les hommes, même les plus illettrés, ont droit d'étudier la parole de Dieu; si ce n'est pas seulement un droit, mais même un devoir pour les plus ignorants eux-mêmes d'étudier cette divine parole et d'en tirer leurs croyances, c'est également pour eux un devoir de se convaincre que c'est vraiment la parole de Dieu; et la marche à suivre pour arriver à ce raisonnement doit être naturellement si simple, qu'aucun de ceux qui sont obligés de s'en servir ne puisse être privé d'en faire usage.

Les investigations à faire pour arriver à cette conclusion, que le volume sacré qui lui a été mis entre les mains est vraiment la parole de Dieu, sont de deux sortes. En premier lieu, avant qu'un homme puisse commencer l'examen de la règle qui lui est proposée par son Eglise, il doit s'être assuré que tous les livres ou écrits rassemblés ensemble dans un volume, sont vraiment les ouvrages authentiques de ceux dont ils portent le nom, et qu'ainsi on n'en a exclu aucun livre authentique, de manière que la règle soit parfaite et entière. En second lieu, il doit s'être assuré par son propre examen individuel que ce livre est inspiré de Dieu.

Maintenant, mes frères, qu'il me soit permis de vous demander combien y en a-t-il de ceux qui professent la religion protestante qui aient fait ce double examen? Combien y en a-t-il qui puissent dire qu'ils se sont assurés eux-mêmes, en premier lieu, que le Canon des Ecritures, placé entre leurs mains, ou collection de traités sacrés que nous appelons la Bible, l'Ancien et le Nouveau Testament, se compose réellement des ouvrages véritables et authentiques des auteurs auxquels

ils sont attribués, et qu'il n'en a point été omis qui aient les mêmes droits à une égale authenticité? Je ne prétends pas vous faire voir les difficultés de cette méthode d'après ma propre autorité; je ne prétends pas soutenir, d'après mes propres assertions, qu'elle n'est pas pratiquée par les protestants; je ne prétends pas non plus démontrer simplement sur ma parole qu'il est du devoir de tout protestant d'examiner et de se convaincre soi-même: mais je vous citerai l'autorité de deux des hommes les plus illustres et les plus éminents dans cette branche de la littérature sacrée, que l'Eglise protestante ait produits.

Celui que je vous citerai le premier est le révérend Jérémie Jones, célèbre théologien, non-conformiste du commencement du siècle dernier, puisqu'il est mort en 1724. Il a publié un traité très-savant et très-profond, et, je dirais, très-difficile, qui a pour titre, *Méthode nouvelle et complète d'établir l'autorité canonique du Nouveau Testament.* La réforme avait déjà un grand nombre d'années d'existence, et cependant ce n'est qu'à cette époque que ce savant a trouvé un moyen *nouveau* et *satisfaisant* d'établir l'autorité canonique du livre appelé Nouveau Testament. De plus, il a placé à la tête du premier volume une longue dissertation sur l'importance de ce sujet et les difficultés qu'il présente; je ne ferai que vous lire les titres des sections ou essais dont il est composé, et qui se trouvent résumés sommairement au commencement de l'ouvrage. Je tire mes citations de l'édition publiée à Oxford en 1827, dans la première page de laquelle nous avons les chapitres suivants: 1° *Que la vraie manière d'établir l'autorité canonique des livres du Nouveau Testament est pleine de nombreuses et graves difficultés;* 2° *Que c'est un sujet de grande conséquence et de grande importance;* 3° *Qu'un grand nombre de chrétiens n'ont pas de bonnes preuves à donner de leur croyance à l'autorité canonique des livres du Nouveau Testament;* 4° *Qu'on s'est très-peu occupé de cette matière.*

Ensuite nous trouvons une énumération des raisons de l'extrême difficulté qu'il y a de prouver l'authenticité de tous les livres qui composent le Nouveau Testament. La première est le nombre immense d'ouvrages qui passent pour avoir été écrits par les apôtres et les évangélistes, et que l'on doit exclure du Canon des Ecritures: Toland, en effet, dans son fameux Amyntor, énumère dix-huit livres qui sont condamnés, et qui, par conséquent, ne sont pas reçus aujourd'hui; et M. Jones remarque que cette liste est bien loin d'être complète. Il est encore beaucoup d'autres ouvrages reconnus pour avoir été écrits par les disciples des apôtres; par des hommes placés dans la même position que Luc et Marc: tels sont Barnabé et Hermès; et c'est en conséquence de cela que des théologiens du siècle dernier ont proposé de recevoir leurs écrits au nombre des parties qui composent le Canon des Ecritures, et que Pearson, Grabe et autres les considèrent comme les productions authentiques des disciples. D'où il résulte que vous devez savoir pourquoi Barnabé ne doit pas être reçu comme Luc et Marc. Ce sont là, observe notre auteur, des matières environnées de difficultés sérieuses, et que l'on ne peut résoudre d'une manière satisfaisante sans d'immenses réflexions et d'immenses travaux. Le fait est que l'auteur consacre trois volumes imprimés en caractères fins à examiner et à discuter ces divers points. Et tout cela, cependant, n'est qu'un préliminaire à la question de savoir si l'Ecriture est la parole de Dieu.

Le second chapitre est, *Que c'est un sujet de la plus grande conséquence et de la plus grande importance;* et, à ce propos, il a fait précisément la même remarque que moi: que c'est un devoir pour tout membre de l'Eglise réformée de s'assurer, par lui-même individuellement, des raisons qui le déterminent à recevoir la Bible. Dans la troisième section il dit qu'*un grand nombre de chrétiens n'ont pas de bonnes preuves à donner de leur croyance à l'autorité canonique de ces livres;* et il complète cette assertion dans la dernière section, où il dit que *l'église d'Angleterre ou les églises réformées étrangères n'ont absolument rien fait pour prouver que ces livres sont vraiment l'Ecriture.* Je vais maintenant vous citer quelques passages, afin de mettre ses sentiments à l'abri de toute espèce de doute, et justifier tout ce que j'ai dit. Dès la page 12 il parle ainsi: *Quiconque a la moindre occasion de s'instruire de l'état religieux du genre humain ne peut avoir observé qu'avec un sentiment de surprise combien sont faibles et incertaines les raisons pour lesquelles les hommes reçoivent les Ecritures comme la parole de Dieu. La vérité est, et il est bien pénible de l'avouer, que beaucoup de gens commencent à pratiquer une religion sans savoir pourquoi, et continuent ainsi par un zèle aveugle de vivre dans une religion sans savoir quelle elle est; c'est le hasard de l'éducation et la force de l'habitude qui leur font recevoir les Ecritures comme la parole de Dieu, sans faire aucune recherche sérieuse, et conséquemment sans être en état de donner aucune raison solide pourquoi ils les croient telles.* Donc la majeure partie des protestants, suivant ce théologien, croit à l'Ecriture, sans avoir aucun motif d'agir de la sorte; ils la reçoivent gratuitement comme la parole de Dieu, sans être en état de le prouver, ou sans avoir jamais entendu parler des raisons particulières par lesquelles on peut le prouver.

Ce passage cependant n'est pas aussi fort que celui que je vais vous lire tout à l'heure, qui est tiré d'un autre théologien encore plus célèbre, à peu près du même temps; je veux dire le fameux Richard Baxter qui, dans son ouvrage populaire et bien connu, *le Repos éternel des saints,* parle sur ce sujet d'une manière très-sentimentale, et nous met dans la bouche un argument très-puissant. A la page 197, il dit: *Les chrétiens les plus exercés, la portion intelligente des chrétiens, sont-ils capables de démontrer par des arguments solides la vérité de l'Ecriture? Et même, les membres du bas clergé en sont-ils capables? Que ceux qui l'ont*

en soient juges! Non seulement donc, ce théologien, la classe de protestants ix exercée et la plus intelligente, mais les membres du bas clergé et les doc- lu second ordre, ne sont pas capa- prouver la vérité de l'Ecriture. A la H nous lisons le passage suivant, plus quable encore : *Il est étrange de nous horrer si fortement comme la chose la jurieuse à Dieu cette conduite du pa- qui résout notre foi dans l'autorité de e; tandis que cependant, pour la généra- docteurs, nous nous contentons d'une même nature, avec cette différence seu- que les catholiques croient que l'Ecri- la parole de Dieu, parce que leur Eglise dit; et nous,* parce que notre Eglise et cteurs nous le disent. *Oui, en vérité, up de ministres n'ont jamais donné à uailles de meilleures raisons que de leur e c'est un crime de le nier, et* ne leur ent pas les moyens d'arriver à la foi. ncore dans la page suivante : *C'est un tré que* bien des milliers d'hommes pro- le christianisme *et sont les ennemis ses adversaires pour les mêmes motifs, même but, et d'après les mêmes princi- érieurs et corrompus, pour lesquels les nt haï le Christ et l'ont fait mourir. religion du pays; tout homme qui croit nment est en faute. Il est né, il a été ans cette croyance, et des circonstances enre l'ont affermie en lui. S'il fût né ou élevé dans la secte de Mahomet, il au- ur lui le même zèle. La différence entre s mahométans vient moins de ce qu'il a connaissances et une intelligence plus e, que de ce qu'il vit dans un pays où sont meilleures et la religion plus pure.* 'ai pas besoin peut-être de vous rap- que ce dernier théologien fut un des lés défenseurs de l'Eglise établie, qu'il rès la restauration, chapelain du roi, n doit, par conséquent, le supposer istruit non seulement des doctrines de lise, mais encore de l'état de ses mem-

extraits tirés de ces deux auteurs ser- , j'en ai l'assurance, de démonstration stification complète de chacune de mes ons. Ils confirment puissamment ce i avancé dans notre dernière soirée, et i d'après le docteur Bévéridge : 1° qu'il levoir de chaque particulier de s'assu- lui-même de la solidité des raisons sur lles est basée sa croyance et son adhé- la foi ; 2° que la marche à suivre pour trer les premiers éléments de la foi es difficultés extrêmes, que le premier tteindre dans le raisonnement gradué aire pour établir la règle de foi pro- e, que le premier anneau à fixer, est ération compliquée et difficile ; 3° que orité des protestants vivent et demeu- rotestants sans avoir jamais suivi cette e raisonnements que leur religion re- comme absolument nécessaire, en s termes, n'ont pas été conduits par fession de leur religion à embrasser en pratique le principe vital de leur croyance ; en outre, que beaucoup d'entre eux, comme l'a également fait observer le docteur Bévéridge, n'ont pas de meilleures raisons d'être chrétiens, qu'un Turc d'être mahométan ; 4° que l'Eglise protestante, pendant l'espace de deux cents ans, n'a rien ou du moins presque rien fait en vue d'établir les premiers principes élémentaires de sa croyance sur des bases logiques.

Tout ce travail cependant n'est que secondaire ou préliminaire, quand on le compare aux laborieuses investigations nécessaires pour prouver l'inspiration des Ecritures. Ces livres sacrés sont inspirés : telle est la croyance générale, et sans doute elle repose sur la vérité. Mais quelles en sont les bases? Est-ce un point dont la démonstration soit très-simple et qui puisse se prouver pour ainsi dire instinctivement. Si vous voulez vous en assurer, prenez les écrits des auteurs qui ont traité de l'inspiration des Ecritures, et vous serez étonnés, j'en suis sûr, de voir l'extrême difficulté que l'on éprouve à démontrer cette vérité d'une manière propre à convaincre ceux qui n'y croient pas. J'oserai dire qu'après avoir lu avec une grande attention tout ce qui est tombé entre mes mains des écrits des protestants sur cette matière, c'est à peine si j'ai trouvé un seul de leurs raisonnements qui ne soit pas logiquement vicieux, tellement que si je n'avais pas de bases plus solides à donner à ma croyance, ces raisonnements ne m'eussent jamais déterminé à croire.

Il est deux genres de preuves généralement invoquées en faveur de l'inspiration : les unes intrinsèques, tirées des livres sacrés eux-mêmes ; et les autres extrinsèques, tirées du témoignage des hommes. Pour les premières, il n'est pas juste de considérer le sacré volume qu'il s'agit d'examiner, comme formant un tout individuel; plusieurs en effet des livres dont il est formé reposent nécessairement sur des bases différentes de celles des autres. Par exemple, de savants théologiens protestants, principalement sur le continent, ont exclu du nombre des livres inspirés les écrits de saint Luc et de saint Marc, par cette raison qu'à leur avis, le seul argument que l'on puisse invoquer en faveur de l'inspiration des Ecritures est la promesse faite aux apôtres d'une assistance divine. Or ces deux derniers n'étaient pas apôtres, ils n'étaient pas présents lorsque la promesse a été faite; que si vous voulez étendre ce privilége à d'autres qu'à ceux qui étaient présents et auxquels la promesse était adressée, la règle n'aura plus alors de limites. Si vous faites entrer les disciples en partage de ce privilége, pourquoi alors exclure Barnabé, et pourquoi son Epître n'est-elle pas tenue pour canonique? Donc, si l'on peut tirer quelque preuve du caractère de ceux qui ont écrit ces livres, il est évident que chacun d'eux a ses preuves particulières et différentes de celles des autres.

Lorsque nous venons à examiner l'inspiration des deux Testaments, nous nous ap-

puyons sur des motifs différents, car l'Ancien Testament ayant été reçu comme tel par notre divin Sauveur et par ses apôtres, nous avons toute l'évidence que nous cherchons. Mais le Nouveau demande des preuves autres que celles tirées du caractère inspiré des personnes. Nulle part en effet notre Sauveur ne dit à ses apôtres que ce qu'ils écriraient jouirait de ce privilége, et nulle part aussi les apôtres ne prétendent en être investis. Nous sommes donc conduits à rechercher si tout ce qu'un apôtre a écrit est nécessairement inspiré, ou s'il n'y a d'inspiré que les livres que nous avons entre les mains. Dans le premier cas, nous aurions assurément perdu beaucoup de livres inspirés; car personne, je pense, ne saurait douter que saint Paul n'ait écrit beaucoup plus d'Epîtres ou de lettres qu'il n'en a été conservé; dans le second, je demanderai quelle marque intrinsèque d'inspiration nous pouvons découvrir dans la troisième Epître de saint Jean, pour montrer que l'inspiration *accordée par intervalles aux apôtres*, a été donnée à saint Jean dans cette Epître. Y trouve-t-on quelque chose qu'un bon et vertueux pasteur des premiers âges de l'Eglise ne puisse avoir écrit; quelque chose qui soit, sous le rapport des sentiments ou de la doctrine, supérieur à ce qu'un Ignace ou un Polycarpe ont pu exprimer ?

Il est donc injuste au dernier degré, comme je l'ai déjà fait observer, de considérer le Nouveau Testament, et plus encore la Bible entière, comme un tout unique, et de faire usage des preuves intrinsèques d'un livre en faveur d'un autre; de prouver que le Cantique de Salomon porte une marque intrinsèque et identique d'inspiration, parce que Jérémie, qui se trouve dans le même volume, contient des prophéties dont la vérité est certaine; ou que l'Epître à Philémon est nécessairement inspirée, parce que l'Apocalypse, qui se trouve placée à côté, est une révélation. Telle est cependant la manière ordinaire de raisonner. Si c'est l'évidence intrinsèque qui doit décider la question montrez-la-moi donc pour chaque livre de cette collection sacrée.

Un ennemi populaire de la croyance catholique, résumant dernièrement dans une circonstance publique les preuves de l'inspiration de l'Ecriture, réduit les preuves intrinsèques aux points que voici : le sublime caractère qui y est donné à Dieu, la description de la nature humaine, le secours qui y est révélé à l'homme après sa chute, sa moralité et son impartialité (1). Or, j'en appelle à tout homme d'un jugement impartial, ces considérations peuvent-elles s'élever jusqu'à la hauteur d'un argument péremptoire, dans l'esprit de quelqu'un qu'il faut amener à croire le grand et le surnaturel fait de l'inspiration divine? Car, observez que la masse totale des preuves consiste à mettre en principe le point en litige. Si en effet la moralité de la Bible et ce qu'elle enseigne par rapport à Dieu et à l'âme sont des preuves d'inspiration, la vérité des doctrines qui y sont enseignées est dépendante d'une conviction antérieure et préalable de notre part : nous avons appris par la Bible que l'homme est tombé; nous y avons puisé l'idée que le meilleur et même l'unique remède approprié à son état était une expiation, et nous en concluons que ce livre doit être inspiré, qu'il présente un remède bien approprié au mal; et à l'efficacité et même à la possibilité duquel nous n'aurions dû ni même pu songer sans le livre dont nous établissons l'inspiration.

Mais ces raisons seront comme rien pour l'incrédule que vous désirez gagner à la foi au moyen de ce principe fondamental de la foi protestante, et qui ne sait pas ou ne croit pas que l'homme est tombé et qu'il avait besoin d'un libérateur, ou bien que le caractère de la nature humaine est tracé dans ce livre d'une manière si correcte, qu'il a dû nécessairement être dicté par l'inspiration de Dieu. Les Indiens apportent toutes ces mêmes marques d'évidence en faveur de leurs Védas; et les mahométans en faveur de leur Coran (1).

Voici maintenant les deux classes d'arguments que cet écrivain met au nombre des preuves historiques, et qui montrent encore mieux la faiblesse de son raisonnement. Ce sont d'abord *les miracles que les auteurs des livres de l'Ecriture ont opérés en confirmation de leurs doctrines*. Oui, en faveur de la vérité

(1) Le rév. Mr. Tottenham, Downside discussion, p. 114. — Il distingue trois sortes d'évidences : l'évidence historique, dont il sera dit quelque chose dans le texte, l'évidence intrinsèque, et l'évidence expérimentale. Celle-ci consiste dans les effets produits par la Bible, *dans le changement qu'elle opère dans le caractère des hommes.* Il y a ici une erreur : la Bible, en tant que livre, ne produit pas cet effet; il ne l'est que par les doctrines qu'elle renferme; et la prédication de ces doctrines sera souvent plus efficace à changer la vie des pécheurs, que leur simple lecture. Or, de même que ces sortes de conversions ne prouvent pas que le sermon du prédicateur sont inspiré, mais seulement que les doctrines qu'il enseigne sont bonnes, et même, si vous le voulez, divines; ainsi un effet de cette espèce ne saurait prouver que la Bible est inspirée, mais seulement que ses doctrines sont saintes et salutaires. De cette manière on pourrait prouver que l'*Imitation de Jésus-Christ* est un livre inspiré. — Mr. Tottenham cite un passage tiré d'Abbott pour prouver que, de même qu'un enfant reconnaîtrait le phosphore, en apprenant d'un témoignage sûr en quel lieu il a été acheté, à l'apparence de phosphore qu'a la chose en question, et à son inflammabilité; nous aussi, nous pouvons, par des raisons de même genre, principalement par la dernière, nous assurer de l'inspiration des Ecritures. Il y a ici une seconde erreur: un enfant peut avoir vu mille fois déjà du phosphore, il a donc un terme de comparaison; mais nous, nous n'avons point d'autre Bible ou livre inspiré qui nous fasse dire: notre Bible est inspirée, parce qu'elle porte tous les caractères d'inspiration dont on reconnaît l'existence dans celle-là. — Mais les protestants prennent d'abord du livre même qu'il s'agit d'examiner les caractères d'inspiration divine, puis les lui appliquent comme preuve ou témoignage de son inspiration. Que veut dire cette *puissance universelle et irrésistible de la Bible à changer le caractère, et à délivrer des souffrances et du péché*, je ne le comprends pas. *La grâce*, je m'imagine, est la cause efficiente de ces actes; et l'on ne voit pas bien clairement pourquoi la Bible, par cela qu'elle est un canal et un instrument de la grâce, serait crue un livre inspiré, plutôt qu'un sermon efficace, qui a porté le pécheur au repentir. Car je ne saurais penser, même pour un moment, que cette *puissance* soit supposée par ces écrivains résider dans le livre matériel ou dans les lettres qui le composent, bien qu'il y ait quelque raison de craindre qu'une telle *idolâtrie* soit bien loin d'être extraordinaire dans ce pays.

(1) Voyez le rév. A. Duff, *Church of Scotland's India mission*, Edimbourg, 1835, p. 4.

de leurs doctrines, mais non en faveur de l'inspiration de leurs écrits : car ce sont des faits tout à fait distincts. Barnabé aussi a fait des miracles en preuve de la doctrine chrétienne, et cependant son épître n'a pas été regardée comme canonique par ceux mêmes qui la considèrent comme authentique. Tertullien, Eusèbe, et autres parlent de miracles opérés par les premiers chrétiens en preuve de leur foi; et cependant leurs écrits n'étaient pas inspirés. La seconde se tire des prophéties rapportées dans l'Ecriture. Elles peuvent, il est vrai, prouver qu'un livre est inspiré, qui se compose de ces prophéties, mais non assurément un livre dans lequel il en est simplement fait mention.

Personne du reste, à mon avis, n'a plus complétement trahi l'impossibilité de prouver l'inspiration de l'Ecriture par la seule force des principes protestants, que l'écrivain qui s'est le plus laborieusement appliqué à cette œuvre. Le Rév. Hartwell Horne a consacré un très-long chapitre de son *Introduction à l'étude critique des saintes Ecritures*, à exposer les preuves de leur inspiration. Remarquez bien le titre même de ce chapitre, ou plutôt sa section principale : *Les miracles rapportés dans l'Ancien et le Nouveau Testament sont des preuves que les Ecritures ont été données par l'inspiration de Dieu.* Tout le corps du chapitre répond à son titre; car il a pour but de prouver que les miracles rapportés dans l'Evangile sont de vrais miracles (1).

De vrais miracles ! Oui certainement; mais il y a aussi de vrais miracles rapportés dans les écrits de Josèphe et dans l'histoire ecclésiastique, et cependant ce n'est pas là une preuve qu'ils soient inspirés. La preuve que donne Horne repose sur une complication de points divers, de sorte qu'il n'est pas aisé de découvrir la voie qu'il suit dans le cours de son raisonnement; toutefois il en vient à conclure que l'Ecriture est inspirée parce qu'il y est rapporté de vrais miracles.

Je vous laisse à juger si ce raisonnement est solide. Cette circonstance peut bien me convaincre que les auteurs de ces livres ont dit la vérité, si jamais ils ont dit qu'ils étaient inspirés; parce que toutes les fois que Dieu a fait des miracles à l'appui de leurs assertions, il a donné la sanction de son autorité à ce qu'ils ont écrit. Mais montrez-moi où S. Matthieu et S. Marc disent qu'ils ont écrit leurs livres sous l'inspiration de l'Esprit saint, ou par l'ordre de Dieu, ou pour tout autre but qu'un but purement humain; si vous ne le faites pas, la certitude que vous avez de la sincérité de leur conduite peut bien prouver que tout ce qu'ils ont écrit est véritable, mais elle ne prouvera jamais qu'ils ont écrit sous la direction de l'Esprit saint.

L'argument qu'il tire des prophéties est absolument dans la même forme : il ne cherche nulle part à montrer comment les prophéties rapportées dans le Nouveau Testament tendent à prouver l'inspiration des livres qui les contiennent; comment, par exemple, la véracité de la prophétie de notre Sauveur touchant la destruction de Jérusalem peut-elle démontrer l'inspiration de l'Evangile de S. Matthieu, par cette raison qu'elle y est rapportée (1).

Si vous ne réussissez pas à prouver l'inspiration des Ecritures par cette méthode, vous devez donc avoir recours à une autorité extrinsèque, c'est-à-dire, au témoignage des hommes. Mais le moyen de l'obtenir? Ici encore ceux qui ont écrit sur cette matière révèlent de graves difficultés. En premier lieu, il y a une grande différence entre le témoignage qui a rapport aux faits extérieurs et celui qui a rapport aux faits intérieurs. Dans l'un et dans l'autre nous requérons une chaîne de preuves bien différente pour attacher le dernier anneau à la conviction de notre esprit. J'explique ma pensée. Que S. Matthieu, S. Marc, ou S. Jean aient écrit les Evangiles qui portent leurs noms, c'est un fait public, aussi bien connu de ceux qui les entouraient que le peut être un ouvrage authentique publié par un auteur populaire et bien connu. Pour établir l'authenticité de leurs écrits je n'ai pas besoin d'une autre autorité que de celle que je demanderais pour un ouvrage d'un auteur profane, pas d'autre que le témoignage des historiens contemporains. Car, si vous examinez sur quels fondements nous recevons les ouvrages des autres auteurs anciens, vous verrez que le témoignage beaucoup moins fort sur lequel ils nous ont été transmis n'a jamais été contesté, de sorte que, si vous deviez nier l'authenticité des livres sacrés parce que vous ne les voyez mis en évidence que vingt ou trente ans après qu'ils ont été écrits, vous devez aussi rejeter beaucoup d'ouvrages anciens qui n'ont été publiés qu'un grand nombre d'années après la mort de leurs auteurs, et de l'authenticité desquels cependant personne ne doute.

Mais quand vous venez me parler de ce qui passait dans l'esprit des auteurs lorsqu'ils écrivaient leurs livres, je dois avoir un lien de connexion plus immédiat, je dois avoir le témoin le plus près de l'événement. Faisons une comparaison : si je lis dans l'histoire qu'un architecte a élevé un édifice au milieu des ruines de Rome, et que je trouve le fait consigné sur l'édifice, je n'ai pas le moindre doute; mais si vous me dites qu'il l'a bâti en conséquence d'un songe particulier qu'il a eu, et qui lui a suggéré l'idée des diverses parties de cet édifice; pour me convaincre de la réalité de cette dernière circonstance je demanderai assurément un témoignage d'un autre genre que celui qui aurait suffi à me convaincre de ce fait patent, visible et notoire, le simple fait de l'érection de ce monument. Je dois donc m'adresser à quelqu'un qui l'ait apprise directement de sa bouche : car lui seul peut rendre témoignage d'un fait caché et intérieur. Ainsi donc, vous pouvez croire que tel auteur a composé et publié ces livres, sur le simple témoignage de l'histoire; mais quand vous en venez à établir le fait de l'inspiration, de cette communication intérieure,

(1) Vol. I, p. 204, 7e édit.

(1) Ibid., pag. 273.

secrète et mystérieuse qui s'est faite entre le plus intime de l'âme de l'écrivain et l'Esprit saint, il vous faut le dernier anneau qui complète la chaîne de l'évidence et qui peut seul établir le fait de l'inspiration.

Ainsi donc l'autorité de l'histoire ou de la tradition ecclésiastique, séparée de cette force divine que lui reconnaissent les catholiques, ne peut prouver autre chose que l'authenticité ou la véracité du récit des Ecritures; mais, pour qu'elle puisse valoir comme preuve de leur inspiration, elle doit nous conduire directement au témoignage des seuls témoins capables d'attester cette circonstance particulière. Il peut être vrai que l'Eglise ou le corps des chrétiens dans la suite des temps ait cru que les livres du Nouveau Testament sont inspirés; mais si cette Eglise et ses traditions ne sont pas infaillibles, cette croyance ne va pas plus loin qu'un témoignage purement humain ou historique; elle ne peut donc pas prouver davantage que ne le peut toujours un témoignage de ce genre, c'est-à-dire, des faits extérieurs et visibles, tels que la publication et par conséquent l'authenticité d'un ouvrage. Le seul moyen qu'elle ait d'attester les actes intérieurs qui en ont accompagné la composition, est de nous transmettre le témoignage de ceux qui seuls, Dieu excepté, peuvent en rendre témoignage. Or l'histoire ecclésiastique ne nous a pas conservé cet important témoignage; car nous ne voyons nulle part qu'aucun de ces écrivains se soit donné pour inspiré. C'est ainsi qu'en rejetant la tradition comme autorité on ôte la base unique sur laquelle repose l'inspiration de l'Ecriture.

Mais jusqu'ici, mes frères, de quoi ai-je traité? Assurément de rien autre chose que des préliminaires indispensables pour commencer l'étude de la règle de foi protestante. Je vous ai seulement montré que les obstacles et les difficultés qu'il faut surmonter pour recevoir la Bible comme parole de Dieu sont nombreux et compliqués; et cependant, si c'est un devoir pour tout protestant de croire tout ce qu'il professe parce qu'il l'a cherché et trouvé dans la parole de Dieu; si, par conséquent, c'est un devoir pour lui de ne se convaincre que par lui-même, ainsi que l'enseignent les théologiens de sa communion; si, pour arriver à cette conviction il lui est nécessaire de parcourir un long et pénible cours de recherches savantes; et si, après tous ces efforts pénibles, il ne peut pas encore arriver à une démonstration satisfaisante du point le plus important, qui est l'inspiration, je vous le demande, cette règle dont vous ne pouvez approcher qu'en traversant un pareil labyrinthe de difficultés, peut-elle être celle que Dieu a donnée pour guide à la plus pauvre, à la plus ignorante et à la plus simple de ses créatures?

II. Telle est donc la difficulté que l'on trouve à se mettre simplement en possession de la règle de foi; mais une fois obtenue, (j'en viens maintenant à parler de son application) n'est-elle pas environnée de difficultés aussi grandes, et même plus grandes que celle-là? Nous supposerons que Dieu a donné sa sainte parole pour être l'unique règle de foi à tous les hommes; il suit de là que ce doit être une règle qu'on puisse aisément se procurer et mettre en usage. Dieu lui-même a dû nécessairement pourvoir à ce que tous les hommes pussent l'avoir et s'en servir. Que fait-il donc? Il nous donne un gros volume écrit en deux langues, dont la plus grande partie est dans une langue qui n'a été connue que dans une contrée étroite et restreinte de l'univers. Il permet que cette langue devienne une langue morte; ce qui donne naturellement lieu à des difficultés et des obscurités innombrables par rapport à la signification d'une multitude de passages. L'autre partie du volume est donnée dans une langue parlée par une partie considérable du genre humain, mais bien petite cependant quand on considère le nombre immense de ceux à qui les bienfaits du christianisme étaient destinés à être communiqués; et il donne ce livre comme une règle satisfaisante et complète.

Premièrement donc il entre dans ses intentions que cette règle soit traduite dans toutes les langues, afin que tous les hommes puissent y avoir accès; secondement elle doit être assez répandue pour que tous les hommes puissent s'en mettre en possession; troisièmement enfin l'usage en doit être si facile que tous les hommes puissent s'en servir. Sont-ce là les caractères de cette règle? Supposé qu'elle soit l'unique règle donnée à tous ceux qui croient au Christ, sentez-vous toute la difficulté qu'il y a d'entreprendre une traduction de cette règle? Tous les efforts que l'on a faits à ce sujet dans les temps modernes ont généralement échoué du premier coup; et après un grand nombre d'essais répétés, cette traduction a été jugée insuffisante. Si le temps me le permettait ou que cela fût nécessaire, je vous montrerais, d'après les divers rapports de la société biblique et le témoignage de ses membres, qu'un grand nombre de versions, après avoir été répandues parmi les habitants des contrées que l'on voulait convertir, ont dû nécessairement être retirées à cause des absurdités, des impiétés et des erreurs innombrables qu'elles contenaient. Et c'est là la règle qui a été mise entre les mains des hommes! Jetez encore un coup d'œil sur l'histoire des traductions les plus célèbres, de celles même qui ont été publiées par l'autorité (je ne parle pas de ces versions primitives qui ont été faites lorsque la connaissance des faits et des circonstances était encore fraîche, et que ceux qui en ont été les auteurs en entendaient mieux la langue originale); mais examinez quelqu'une des versions modernes, comme celle qui est autorisée dans ce royaume; lisez le compte-rendu de toutes les corrections qu'elle a subie; quels efforts combinés d'hommes capables et instruits il a fallu pour l'élever à un degré passable de perfection! Ainsi sa valeur, comme règle, doit donc dépendre de l'habileté et de la capacité de ceux qui se sont chargés de la traduction; or cependant nous ne pouvons

supposer que la Providence divine ait voulu subordonner tout le prix et toute la valeur de sa règle à l'habileté particulière ou privée de l'homme. Telle est la première difficulté qui se présente lorsque l'on considère la Bible comme la règle ordinaire de foi établie par Dieu.

Secondement, quelles difficultés n'entraîne pas sa propagation ! Oh ! mes frères, puissions-nous faire cette considération à une autre époque que le temps actuel, nous comprendrions mieux ces difficultés ! Vous croyez peut-être que parce que les exemplaires de la Bible se comptent maintenant par milliers et par millions, son application comme règle de foi est aisée et à la portée de tous ; parce qu'il y a sur le globe une nation qui possède des richesses immenses et un puissant empire, et a des vaisseaux qui fréquentent les extrémités les plus éloignées de la terre ; parce qu'il y a des hommes qui veulent consacrer leur temps, leurs richesses et leur zèle à la publication et à la propagation de ce livre; parce que dans ce pays et dans le temps actuel un ensemble de circonstances politiques, commerciales et littéraires facilitent cette distribution de Bibles, la règle de foi est suffisamment accessible au genre humain tout entier ! Mais sachez que Dieu n'a pu subordonner la règle de sa foi à la prospérité commerciale ou littéraire d'aucune nation, ni construire l'édifice de sa vérité sur un fondement qui la fit dépendre des inventions mécaniques de l'homme. Le privilége qu'a l'Evangile d'être la règle de foi ne peut avoir aucune liaison avec cette circonstance, avec ce fait que la presse, aidée des forces les plus énergiques de la mécanique qui lui sont appliquées, multiplie dans un nombre infini les exemplaires de la Bible. Dieu n'a pu vouloir que pendant l'espace de quatorze cents ans l'homme restât sans avoir de guide, et que le genre humain attendît que le génie de l'homme le mît en possession de ce guide par ses découvertes et ses inventions. Ce ne peuvent être là les qualités ou conditions de cette règle ; nous devons la regarder comme appropriée à tous les temps et à tous les lieux, comme une loi qui a son effet dès qu'elle est portée et dont la durée doit s'étendre jusqu'à la fin des temps. Nous ne pouvons donc pas admettre comme l'unique règle de foi nécessaire une règle dont l'adoption dépend des inventions accidentelles de l'homme et réclame essentiellement sa libre coopération.

Je pense en effet qu'en y réfléchissant, tout esprit exempt de préjugés s'étonnera plutôt comment, dans la parole de Dieu, il n'aurait été aucunement pourvu à cette importante condition. Pourquoi ne voyons-nous nulle part qu'il ait été ordonné aux apôtres de propager les Ecritures après les avoir traduites dans toutes les langues ? Comment se fait-il qu'il n'y est nullement parlé du devoir imposé aux ministres de la religion de fournir des exemplaires du volume sacré à tous ceux qu'ils sont tenus d'instruire ? Si la propagation de la parole écrite était et est encore une partie essentielle du christianisme, et si l'Ecriture seule doit être regardée comme la règle et le *criterium* de tout ce qui est essentiel, d'où vient donc qu'une prescription si importante y ait été omise ? Bien plus, comme la connaissance que nous avons de l'histoire nous prouve qu'il est absolument impossible que la Bible se répandît d'une manière aussi étendue sans le secours de la presse, pourquoi Dieu n'a-t-il pas pourvu à l'invention de cet art, comme étant l'instrument nécessaire pour arriver à la règle et au fondement de la foi ? Assurément la société biblique ne fait point partie de l'économie et du mécanisme du christianisme; et cependant sans elle les Ecritures n'auraient pu obtenir une propagation aussi étendue que celle que nous leur voyons dans les temps modernes.

Troisièmement, la difficulté que présente la propagation de la prétendue règle de foi est bien moindre cependant que celle de l'entendre. Pour qu'elle puisse être en effet une règle de foi, il ne suffit pas que les hommes la possèdent et la lisent, il faut aussi qu'ils soient en état de la comprendre parfaitement. De fait a-t-on jamais entendu dire qu'il y eût de la convenance ou de la sagesse à placer dans les mains des hommes un code ou une règle qu'il serait impossible à la majeure partie d'entre eux de comprendre ?

Mais je m'aperçois que je vous ai retenus déjà bien au delà de ce que semblerait comporter mon sujet, qui d'ailleurs a été déjà discuté; je me vois donc obligé d'abréger considérablement la dernière partie de mon discours : je ne pourrai m'arrêter longtemps à la considération de beaucoup de points importants, tels que l'examen des difficultés sérieuses qui empêchent ordinairement les lecteurs d'entendre les parties même les plus aisées de l'Ecriture. Car je ne veux point ici parler des passages plus sublimes, de ces divins psaumes, qui sont reconnus pour être une poésie lyrique de l'ordre le plus élevé, genre de composition qui est difficile pour la plupart des lecteurs qui les lisent, même dans leur langue naturelle, souvent presque inintelligible dans les auteurs profanes de l'antiquité, et plus encore dans les Ecritures, à cause de la plus grande hardiesse des figures et d'une plus grande concision dans le style. Je ne m'étendrai pas sur les mystérieux symboles des visions prophétiques et le langage obscur dans lequel elles sont exprimées; il me suffit de choisir des passages connus de l'Ecriture, pour vous montrer toutes les difficultés que l'on doit rencontrer avant d'arriver à comprendre ou entendre par soi-même le sens des Ecritures. Cette assertion recevra une plus ample confirmation encore par la simple considération des commentaires élaborés, et de l'immense multitude d'opinions qui divisent les interprètes protestants qui ont cherché à éclaircir les passages obscurs, que beaucoup de mes auditeurs ont peut-être lus et relus sans s'apercevoir des difficultés qu'ils renferment. Cela vient, non de ce qu'il

n'y a point de difficultés réelles, mais de ce qu'ils n'ont considéré que d'une manière superficielle les paroles du texte, pour les mieux approprier à leurs préjugés, ou bien parce qu'ils manquaient de la pénétration nécessaire pour découvrir une difficulté réelle où elle existe. Mais ceci est une matière que je n'ai pas besoin de toucher : il suffit de faire attention aux collections de commentateurs, de compter le nombre des volumes, et de mesurer l'espace qu'occupe ce qui a été écrit presque sur chaque verset de l'Ecriture, pour vous convaincre que ce n'est pas un livre si facile.

Telles sont donc les difficultés que présente l'application de la règle de foi : difficulté de trouver et de conserver le sens propre de l'original par des traductions exactes, difficulté de mettre cette traduction à la portée de tout le monde ; difficulté, pour ne pas dire impossibilité, de rendre tout le monde capable de l'entendre.

III. J'ai traité du principe fondamental de la règle et de son application ; maintenant je vais parler en peu de mots de son objet. Quel est l'objet que l'on doit se proposer d'atteindre par l'usage d'une règle ? L'uniformité de pensée et d'action dans les choses qu'elle doit régler. Quel est le but d'une loi, sinon d'apprendre aux hommes quelle conduite ils doivent tenir dans un cas donné, et quels seront les résultats et les conséquences, bons ou mauvais, d'une conduite différente ? A quoi doit servir un code de règlements, institué par un corps ou société, sinon à faire agir tous ses membres d'une même manière, et procurer ainsi cette unité qui est la base et le lien nécessaire de toute société : et si Dieu nous a donné une règle ou un code de principes, n'est-ce pas afin que tous fussent instruits des mêmes devoirs, et pratiquassent les mêmes vertus ? N'est-ce pas afin que tous fussent unis dans les liens d'une même foi ?

Eh bien ! la règle de foi protestante s'est-elle montrée appropriée à cette fin unique ? Evidemment non. Je n'ai pas besoin de m'écarter bien loin du lieu où je parle, pour voir plusieurs lieux consacrés au culte, où l'on soutient des doctrines contradictoires en prétendant qu'elles sont toutes enseignées sur l'autorité de cet unique livre. Ici l'on dénoncera comme contraires à la foi chrétienne les doctrines du calvinisme ; là un autre les défend avec le même zèle, comme étant le fondement le plus essentiel du christianisme. Dans l'un vous entendrez la divinité du Fils de Dieu et le sublime mystère de la Trinité, décriés comme une invention humaine ; dans un autre vous entendrez réciter un symbole où tous ceux qui nient ces doctrines sont condamnés à une éternelle perdition. Et tous cependant ont le même livre entre leurs mains et citent à peu près les mêmes passages, tandis qu'en même temps ils professent une variété presque infinie de doctrines discordantes et contradictoires.

Ce résultat, cette solution du problème, ne sont-ils pas une preuve satisfaisante de l'insuffisance de la règle proposée ? Supposez qu'une loi ait été portée et que, comme nous l'avons vu souvent, dans ces dernières années, dans ce royaume, il soit arrivé que les magistrats, dans une partie du royaume, se trouvent conduits par cette loi qu'ils ont entre les mains à suivre un certain cours de procédure, tandis que dans une autre partie du royaume ils suivent une ligne opposée, de sorte qu'il s'élève des contradictions et que l'on ne sache plus quelle conduite tenir à l'égard de cette loi, n'est-elle pas alors considérée comme impuissante à remplir son objet, et n'en fait-on pas une nouvelle qui corrige et amende celle qui s'est trouvée insuffisante ? En tout système de jurisprudence, en effet, une loi est jugée impuissante à remplir son objet, lorsqu'elle ne produit pas l'uniformité d'action. Puis donc, par la même analogie, que l'objet d'une règle de foi doit être de produire l'uniformité de foi entre les hommes, toute règle de foi qui n'atteint pas ce but est nécessairement insuffisante.

C'est assez dit par rapport aux fondements de la foi protestante, considérés simplement en eux-mêmes. J'ai essayé de vous montrer la nécessité pour tout protestant de se convaincre par lui-même, non-seulement de la vérité de sa doctrine, mais encore de la légitimité de la règle sur laquelle il la fait reposer ; et je vous ai exposé non-seulement la difficulté, mais même l'impossibilité d'arriver par les principes du protestantisme à une définition claire de cette règle, et ensuite les difficultés qui en accompagnent l'application, et son impuissance à remplir son objet.

Comme j'ai beaucoup parlé de la parole de Dieu, et que j'ai lieu de craindre que quelques-uns de ceux qui sont ici présents, égarés peut-être par les sentiments dont ils ont été imbus dans leur éducation, aient été tentés de penser que nous tous en général, et moi en particulier, nous en parlons avec un mépris inconvenant, je désire, avant de terminer cette partie de mon sujet, vous exposer quelle est la conduite et la croyance des catholiques par rapport aux Ecritures.

On nous dit que les catholiques n'aiment pas les Ecritures, que leur Eglise n'estime pas la parole de Dieu, qu'elle veut la supprimer, enfermer la lumière de Dieu sous le boisseau et l'éteindre ainsi. L'Eglise catholique ne pas aimer et ne pas estimer la parole de Dieu ! Y a-t-il une Eglise qui attache une plus grande importance à l'autorité des Ecritures que l'Eglise catholique ? Est-il une Eglise qui ait la prétention de fonder autant de règles pour la conduite des hommes sur le texte de ce livre sacré ? En est-il une par conséquent qui ait un plus grand intérêt à maintenir, à conserver et à enseigner cette divine parole ? Ceux, en effet, qui ont été élevés dans la religion catholique savent que quand l'Eglise réclame l'autorité, c'est uniquement sur les saintes Ecritures qu'elle

;: et n'est-ce pas là donner à l'Ecri-
a bien plus haute importance que
itre Eglise ne le tenta jamais? Non-
nt elle a toujours aimé et chéri l'E-
mais même elle a montré pour son
et sa conservation un zèle auquel
autre religion ne saurait prétendre.
ous qu'une mère n'a pas aimé son
elle qui l'a réchauffé et nourri sur
pendant plusieurs années, quand
re chose ne pouvait l'exempter de
lle qui a épuisé son sang et ses forces
défendre et le délivrer des attaques
nnemis et de ceux qui en voulaient à
elle qui l'a aimé et chéri au point de
les railleries des autres; qui a pro-
s trésors pour l'embellir, et fait tout
ses moyens lui permettaient pour le
raître beau, aimable et estimable
x des hommes? Si vous pouvez le
us pourrez dire aussi que l'Eglise n'a
i et estimé la parole de Dieu!
rd c'est elle qui a ramassé les divers
ts et morceaux qui proviennent des
inspirés, et en a formé un tout.
qui prétendraient que l'Eglise ca-
ne remonte pas à une si haute an-
je leur dirais que ç'a été le principe
ne d'unité qui seul a établi des rap-
tuels entre les différentes Eglises, et
ortées à se communiquer l'une à
es livres et les lettres qui leur étaient
par les apôtres, et ce n'a été qu'en
cette communication de l'autorité,
source dans leur témoignage, que
des Ecritures a été formé. Plus
est-ce pas elle qui a occupé des co-
ar centaines et par milliers à rien
ose qu'à transcrire la sainte parole
même en lettres d'or, et sur des par-
de pourpre, en signe de son respect
vénération pour elle? N'a-t-elle pas
dé qu'elle fût étudiée dans toutes les
religieuses, dans toutes les univer-
ns tous les colléges ecclésiastiques,
le fût expliquée aux fidèles en tout
t en tous lieux? N'a-t-elle pas pro-
s tous les âges des hommes saints et
qui se sont consacrés à l'expliquer
commentaires érudits et des exposi-
opulaires? N'y a-t-il pas eu dans les
mêmes appelés âges de ténèbres des
, tels qu'Alcuin et Lanfranc, qui ont
é une grande partie de leur vie à la
ie des erreurs qui s'y étaient acci-
ment glissées? Et si la parole de Dieu
encore aujourd'hui, n'est-ce pas à
soins vraiment maternels que nous
ns? Si nous en avons des exem-
lont la magnificence atteste le travail
e qu'il en a coûté pour les produire,
avons d'autres dans le format le
ber et le plus portatif, que l'on pou-
procurer en les transcrivant à la
e qui montre qu'ils étaient évidem-
tre les mains de tous ceux que l'on
poser, dans de telles circonstances,
é en état de se les procurer: comme
nt chaque exemplaire était l'ouvrage
d'un copiste, la publication n'en était pas aussi facile, ni la propagation aussi étendue.

Je dis donc que l'Eglise catholique a toujours été au premier rang dans la tâche de traduire les Ecritures, je le dis également du soin de les placer entre les mains des fidèles. Il n'y a que quelques mois que j'ai été indigné, je ne dirai pas scandalisé, mais sincèrement et profondément affligé, de voir toute la nation mise en émoi par la trompette du bigotisme, pour célébrer ce qu'on appelle le *jubilé de la réforme*, que l'on fait dater de l'époque où parut la première traduction complète de la Bible en anglais. J'ai été affligé, dis-je, de voir, en premier lieu, une Eglise s'abuser au point de considérer une durée de trois cents ans comme un sujet de triomphe; qu'une institution qui a la prétention d'être fondée sur le roc des âges, et exister par les décrets immuables de la divine Providence, qui se vante de professer les doctrines les plus pures et les plus durables, puisse penser que trois cents ans d'existence méritent de servir de date à une réjouissance universelle, tandis que nous, au contraire, nous pouvons compter siècles sur siècles; bien plus, nous arriverons à l'an deux mille de l'ère de l'Eglise, sans que nous signalions cet événement d'aucune autre manière qu'en remplissant notre devoir, et en offrant chaque jour au Tout-Puissant le tribut de nos louanges et de notre reconnaissance. Ce qui m'a encore affligé, c'est de penser que tout cet enthousiasme a été excité, je ne dirai pas par un mensonge, mais par une méprise; que l'on a cherché à rassembler le peuple pour célébrer le souvenir d'un événement, comme si de cet événement datait une certaine période, qui cependant n'a pas le moindre rapport avec lui.

Car ceux qui poussaient ces cris d'enthousiasme savaient bien, ou devaient du moins savoir que, longtemps avant qu'il existât de version protestante de la Bible dans aucune langue de l'Europe, il y a eu non pas une, ou deux, ou cinq, ou dix, mais d'innombrables traductions de l'Ecriture, non seulement en manuscrit, mais publiées et mises en circulation pour l'usage des fidèles, dans le court intervalle qui s'est écoulé entre l'invention de l'imprimerie et la naissance du protestantisme. Sachant donc que l'opinion contraire a des partisans, même parmi les catholiques, je vais entrer dans quelques détails sur ce point, afin que vous puissiez vous tenir sur vos gardes contre de pareilles méprises.

Prenons pour exemple l'Allemagne. Un membre du clergé qui a été l'un des plus actifs promoteurs de la troisième fête séculaire, parle de la version de Luther comme de la première publiée en Allemagne. Il dit simplement que dès l'an 1466, une traduction allemande de la Vulgate fut imprimée sans que l'on en connût l'auteur; mais à peine la réforme eut-elle commencé que Luther pensa à en faire une nouvelle (1). Et peu après il fait

(1) Horne, vol. II, Appendix, pag. 88.

observer qu'*outre les traductions faites par les protestants, il y en eut aussi de faites par des théologiens romains, dont quelques-unes parurent presque aussitôt que celle de Luther.* P. 91, M. Horne ajoute que *les catholiques romains en Allemagne, ont manifesté un ardent désir de connaître les Ecritures, malgré les anathèmes que le siége papal a fulminés contre eux.* L'audacieuse fausseté de cet écrivain dans tout ce qui concerne les catholiques est vraiment étonnante. Pourquoi ne nous dit-il pas quand ces anathèmes ont été fulminés? Par la raison toute simple, je m'imagine, qu'ils ne l'ont jamais été. Or vous jugerez de l'exactitude de cette assertion d'après l'énumération que je vais vous faire des traductions catholiques et des éditions qui en ont été faites avant celle de Luther, qui a été commencée en 1523, et qui n'a été achevée que onze ans plus tard.

En premier lieu, il existe encore aujourd'hui un exemplaire d'une traduction imprimée qui est si ancien qu'il n'a point de date : les premiers livres imprimés ne portent ni date, ni le nom du lieu où l'impression s'était faite. En second lieu, une traduction catholique fut imprimée par Fust en 1472, environ soixante ans avant que celle de Luther fût achevée. Une autre avait paru dès 1467; une quatrième fut publiée en 1472; et une cinquième en 1473. A Nuremberg, il y eut une version publiée en 1477, et qui fut encore *réimprimée trois fois* avant que celle de Luther parût. La même année, il en parut une autre à Augsbourg qui eut huit éditions avant celle de Luther. A Nuremberg, il en fut publié une par Cobourg en 1483 et en 1488; et à Augsbourg, il en parut une en 1518 qui fut réimprimée en 1524, dans le temps à peu près que Luther était occupé de la sienne; et jusqu'à ce jour, le nombre des éditions de cette traduction est presque incalculable.

En Espagne, il parut une traduction en 1478, avant que Luther pensât à en donner une, et presque même avant sa naissance. En Italie, dans le pays le plus particulièrement soumis à l'influence de la domination papale, les Ecritures furent traduites en italien par Malermi, à Venise, en 1471; et cette version fut réimprimée dix-sept fois avant la fin de ce même siècle, et vingt-trois ans avant que celle de Luther parût. Une seconde traduction d'une partie des Ecritures fut publiée en 1472; une troisième à Rome en 1471; une quatrième à Venise par Bruccioli, en 1532, et une édition corrigée par Marmochini en 1538, deux ans après que Luther eut achevé la sienne. Et toutes ces traductions parurent non seulement avec l'approbation des autorités ordinaires, mais même avec celle de l'Inquisition, qui approuva qu'elles fussent publiées, distribuées et promulguées (1).

(1) Je me souviens d'avoir lu il y a quelques années dans une Revue anglaise, que mon savant et aimable parent Don Thomas Gonzalès de Carvajal a rencontré des difficultés de la part de l'Inquisition, relativement à la publication de sa traduction en vers des livres poétiques de l'Ecriture. Je pense qu'il n'existait pas d'Inquisition à cette époque ; mais en tout cas cette assertion était complètement dénuée de fondement.

En France, une traduction fut publiée en 1478; une autre par Ménand, en 1484; une autre par Guiars de Moulins, en 1487, qui pourrait mieux s'appeler une histoire de la Bible; et enfin une autre par Jacques le Fèvre, en 1512, souvent réimprimée.

Une version de la Bible en langue flamande fut publiée à Cologne en 1475; et avant 1488 elle eut trois éditions. Une seconde parut en 1512.

Il y eut aussi une traduction bohémienne publiée en 1488, trois fois réimprimée avant celle de Luther; sans parler encore des versions polonaises et orientales. Dans notre propre pays, on sait très-bien qu'il existait des traductions de la Bible longtemps avant celle de Tyndal ou de Wicklef. Sir Thomas More a fait remarquer que toute la Bible, longtemps avant son époque (l'époque de Wicklef), fut traduite en anglais par des hommes vertueux et profondément instruits, et que ce bon et religieux peuple la lisait bien et respectueusement, avec dévotion et sobriété (1). Et si l'on dit que les Ecritures n'étaient pas répandues, il faut l'attribuer à ce que l'on ne connaissait pas encore l'art de l'imprimerie, et que l'instruction n'était pas généralement répandue : ce sont là les causes qui en ont empêché la propagation.

J'ai mentionné ces faits pour montrer toute l'injustice de cette assertion, que la propagation de la réforme a donné naissance aux traductions de la Bible, et que l'Eglise catholique avait ôté les Ecritures des mains du peuple. Mais voyez le changement qui s'est opéré. Les Ecritures ont été répandues parmi les fidèles, et elles auraient pu continuer de l'être s'il ne se fût pas élevé de dangereuses doctrines qui ont enseigné que l'on devait jeter de côté toute espèce d'autorité, et qu'un chacun devait s'établir juge de sa propre religion; système que nous avons vu hérissé de si horribles difficultés, qu'il n'est pas surprenant que l'on ait jugé à propos, par une mesure de discipline, d'en arrêter pour un temps la diffusion qui alors était devenue dangereuse. Sir Thomas Moore observe avec raison que si nous examinons l'acte du parlement relatif à cet objet, nous trouverons que ce ne fut pas l'autorité de l'Eglise, mais le gouvernement civil qui intervint le premier. Ce fut en effet lorsque les Ecritures commencèrent à être lues davantage, à l'époque des Vaudois et de Wicklef, que l'on enseigna que les magistrats qui tombaient dans le péché perdaient toute leur autorité, et que quiconque était en état de péché n'avait le droit de posséder aucune juridiction ecclésiastique ou civile. Quand ces doctrines eurent levé le bras des fanatiques contre l'ordre social, l'autorité civile appela l'Eglise à son aide; et cependant tout d'abord l'Eglise ne prohiba point la diffusion des Ecritures.

Ceux donc qui prétendent que ce furent les premiers réformateurs qui communiquèrent les Ecritures aux peuples, sont évidemment dans l'erreur : car elles avaient été bien au-

(1) Dialogue sur les hérésies, liv. III, ch. 14, p. 52.

répandues dans l'Eglise catholique, la surveillance de ses pasteurs, en lecture presque, je pourrais dire t, indistinctement.

sez dit pour le moment. Je n'ai fait ne vous tenir au milieu des ouvrages, je ne vous ai pas encore introduits l'enceinte intérieure de la question, traitant de la règle de foi protestante, je abstenu de recourir à la décision ire elle-même. Jusqu'ici je n'ai en sujet que comme une question de morale et philosophique; j'ai simconclu de la nature même de la rèle elle est loin d'être satisfaisante. ai exposé les difficultés, et je vous qu'il faut être puissamment soutetorité et de la sanction divine pour stitution d'une règle si compliè difficile. Or, cette autorité divine le? Je ne l'ai pas encore examiné, n'ai pas encore touché les passages pour prouver que l'Ecriture est de foi suffisante. Je réserve ce point conférences suivantes où j'espère aminer en votre présence tous les que l'on tire de la parole de Dieu. rochain je passerai à la partie posoù sujet. Après avoir d'abord déu moins en partie repoussé le sysautres, j'entrerai dans ce que je me le mode de raisonnement vrai sur cette matière, qui consiste à que nous croyons; et quand vous à même de comparer les deux vous déciderez alors lequel des stitution divine.

sidérerez, j'en suis sûr, le sysje viens de vous exposer, et sur encore davantage à dire, comqui au premier abord paraît avoir arité, de l'ordre et de la beauté. comparer à un bel édifice moderne appe les yeux lorsque vous pasvoie publique, et qui, à n'en juger rapide passage que d'après la de ses proportions extérieures et lieux sur lequel il a été construit, nité apparente de toutes ses parties, vous a semblé avoir dans son intérieur une symétrie, une beauté et une convenance qui répondent à l'extérieur; mais où vous ne trouvez, lorsque vous venez à y entrer, comme je vous y fais entrer en partie aujourd'hui, que des galeries obscures et tortueuses, que des appartements étroits, disparates et mal ordonnés qui ne procurent ni joie ni consolation à ceux qui les habitent. De là je vous conduirai à un édifice beaucoup plus beau, dont le premier semble n'être qu'une copie imparfaite, comme si l'architecte qui l'a construit n'avait vu que l'extérieur du nôtre, sans avoir le privilége d'entrer dans l'intérieur. Vous croirez d'abord apercevoir à sa surface des marques du passage du temps et autres traces du cours des siècles; mais lorsque vous vous en serez approchés davantage, vous les respecterez comme des signes vénérables d'une antiquité sacrée. Dès que vous viendrez à considérer l'intérieur, vous verrez dans toutes les parties de l'édifice de la beauté, de la symétrie, une juste proportion, et partout de la grandeur; toutes les pièces de ce superbe bâtiment concourent harmonieusement à former un tout magnifique, et toutes les chambres sont ornées de tout ce qui peut réjouir le cœur de l'homme et faire le bonheur de son existence. Alors, j'en ai la certitude, vous reconnaîtrez que si ce que vous venez de voir n'est que l'ouvrage de l'homme, ce que je vais vous faire examiner dans l'intérieur et les détails est l'œuvre même de Dieu. Et j'ai la confiance que vous ne vous en tiendrez pas ainsi à une simple inspection, que vous ne vous contenterez pas de ne prendre qu'une vue rapide de toutes les beautés et de toutes les perfections de l'édifice; mais que, profitant des lumières qu'il est donné à l'homme d'avoir après sa chute, vous voudrez bien, sous mon humble conduite, pénétrer dans l'intérieur; de sorte que beaucoup qui maintenant sont en dehors puissent venir y habiter avec les enfants du Christ, et s'asseoir au banquet des dons célestes qu'on ne peut trouver que là, sur la terre, comme un avant-goût de ce que Dieu nous a préparé dans le ciel.

CONFERENCE III.

EXPOSITION DE LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE.

Sanctifiez dans vos cœurs le seigneur Jésus-Christ; et soyez toujours prêts à répondre à ceux qui vous demanderont raison de l'espérance qui est en vous.

(I *Epit. de S. Pierre, c.* III, 15.)

a dernière conférence, je me suis lement appliqué à la tâche pénible à l'examiner et de réfuter les opinions s. J'ai essayé avec la plus grande impartialité possible d'analyser le principe de foi adopté par les sectes qui ont rejeté le nôtre; et, sans avoir recours à aucune autorité expresse, mais seulement en l'examinant

dans ses simples éléments, j'ai tâché de vous montrer qu'il est hérissé de tant de difficultés que l'application en devient absolument impossible en pratique, et qu'il reste sans effet. Car, supposant d'un côté l'obligation pour tout individu d'examiner par lui-même la parole de Dieu et d'en tirer les doctrines qu'il y croit contenues, il suppose nécessairement, d'un autre côté, une série de recherches difficiles, savantes et métaphysiques, dont très-peu de gens, comparativement, sont capables.

Je passe maintenant au devoir plus agréable à remplir de vous exposer la foi que nous professons, et je m'efforcerai de procéder précisément de la même manière que je l'ai fait dans notre dernière réunion; je me contenterai pour le moment de vous donner un simple aperçu de notre croyance, vous faisant voir, à mesure que j'avancerai, combien est simple et facile à saisir toute notre manière de raisonner; tellement qu'à la fois elle doit satisfaire l'examinateur le plus exact et le plus logique, et être en même temps à la portée des intelligences les moins cultivées. Je chercherai aussi à faire ressortir la belle harmonie de toutes ses parties, et toute la force avec laquelle l'adoption d'une telle règle doit influer non seulement sur toute la base et la nature de la démonstration, mais encore sur la construction d'un christianisme parfait.

Il est dit dans le trente-et-unième chapitre du Deutéronome que Moïse, lorsqu'il eut complété la loi de Dieu et l'eut écrite dans un livre, remit ce livre aux lévites qui portaient l'arche du Seigneur et leur commanda de le placer à côté de l'arche d'alliance, dans le tabernacle, comme un témoignage contre Israël. Mais ce ne fut pas le seul objet qui reçut une distinction si honorable. Nous lisons en effet que dans une certaine occasion (*Nomb.*, XVII), lorsque plusieurs Israélites voulurent disputer le sacerdoce suprême à la race d'Aaron, et que, jaloux de l'autorité dont il était revêtu en qualité de prêtre choisi de Dieu, ils réclamèrent une part dans sa dignité, le Tout-Puissant commanda à Moïse de prendre par chaque tribu une verge sur laquelle serait écrit le nom du prince de la tribu. Ces verges furent placées en la présence du Seigneur, et le lendemain matin on trouva que la verge d'Aaron avait poussé des fleurs et porté des fruits. Et alors Dieu commanda que cette verge, qui était l'emblème de l'autorité et un témoin qui déposait que Dieu avait confié à une seule famille la règle spirituelle et l'enseignement du peuple, fût aussi placée et conservée dans le même lieu, comme devant servir également de témoignage au peuple d'Israël. Dans une autre occasion encore Moïse donna l'ordre à Aaron de prendre une certaine quantité de manne, de cette nourriture sainte et spirituelle qui tombait des nuées pour nourrir le peuple d'Israël : et l'ayant mise dans un vase, il la traita également avec la même distinction et la plaça pour demeurer dans le sanctuaire devant le propitiatoire de Dieu (*Exod.*, XVI, 33).

Or, mes frères, ce sont là des emblèmes parfaitement figuratifs des éléments que les catholiques supposent entrer dans la composition du fondement de leur foi. Car, d'abord, par-dessus tout, ils révèrent et estiment le volume sacré, révélé de Dieu, qu'ils placent comme la pierre fondamentale de leur foi dans le lieu le plus sacré de leur temple. A côté est aussi la verge des enfants d'Aaron, le sceptre de la puissance et de l'autorité, la marque de dignité et de commandement que Dieu a donnée aux chefs et aux pasteurs de l'Eglise; et ils lui reconnaissent aussi le glorieux droit de réclamer une place à côté du livre sacré, dans le sanctuaire, quoique toutefois avec les distinctions que je vais marquer tout à l'heure. Ils croient encore, en troisième lieu, qu'il y a un élément nécessaire et important qui doit entrer dans la formation de la foi individuelle, c'est la grâce fortifiante et vivifiante que Dieu fait descendre dans l'âme, et qui répand la foi dans le cœur comme une vertu infuse, toujours prête à agir du moment que son objet se trouve placé à sa portée. Telle est donc la triple nature des moyens que Dieu fournit pour l'adoption de sa sainte religion : une révélation divine qui a son fondement essentiel dans sa parole écrite; une autorité infaillible pour la conserver, la proposer et l'expliquer; et un secours intérieur pour la recevoir et l'embrasser; et, comme on l'a fait autrefois, nous vénérons soigneusement les emblèmes de ces choses dans le tabernacle de Dieu avec les hommes, qui est son Eglise.

Quelle est donc, mes frères, la règle de foi qu'admet notre Eglise? La parole de Dieu; la parole de Dieu seule et à l'exclusion de toute autre; mais ici paraît la grande différence qui nous divise d'avec les autres dans la question de savoir quelle étendue il faut donner au mot parole de Dieu. Les Eglises qui se sont séparées de nous à l'époque de la réforme, se sont séparées de nous, je peux le dire, sur ce principe que l'Eglise catholique a introduit un autre motif que la parole de Dieu dans le principe fondamental de sa religion; qu'elle a admis des traditions humaines, auxquelles elle a conféré le titre, le nom et la dignité de la parole de Dieu : c'est ce qui m'oblige à vous proposer simplement quelques distinctions explicatives. On vous a dit souvent que les catholiques admettent la *tradition*; vous avez quelquefois entendu dire qu'ils reçoivent ce qu'on appelle *la parole de Dieu non écrite*. Peut-être n'avez-vous pas une idée claire de ces deux termes. En outre vous entendrez quelquefois parler soit du pouvoir que s'attribue l'Eglise de faire des décrets en matière de dogme, soit de l'autorité des conciles généraux, ou de l'Eglise universelle, ou du pape pour définir les matières de foi; et une foule d'autres termes employés souvent dans un sens vague et quelquefois équivoque. La signification de toutes ces expressions est assez

pour les catholiques raisonnables et
s; mais on ne doit s'en servir qu'avec
ıp de précaution, et une définition
toutes les fois que nous proposons
trines à des personnes qui ne sont pas
. portée de les comprendre. Nous
donc, en premier lieu, qu'il n'y a
ıtre fondement de la foi que la parole
écrite (1); parce que nous ne recon-
s de pouvoir en matière de religion à
autorité vivante, qu'autant que le
définir lui est conféré par la parole
écrite. C'est précisément d'après le
rincipe que nous n'admettons aucune
qui ne soit contenue et enracinée
Christ Jésus, le Verbe de Dieu in-
et l'éternelle Sagesse du Père; quoi-
endant nous admettions d'autres doc-
ui ne se rattachent à lui que de loin,
ont que basées sur lui, et s'y rap-
moins directement: car une doctrine
avoir de force qu'autant qu'elle re-
son autorité. Si donc on vous dit
lise revendique pour elle le pouvoir
ir des articles de foi, et d'instruire
nts de ce qu'ils doivent croire, vous
pas penser un seul instant qu'elle
o d'autre droit ou d'autre autorisa-
e faire, que ceux qu'elle fait dériver
es clairs, exprès et explicites de l'E-
Ainsi donc, il est vrai de dire que
ue croient les catholiques, quoiqu'il
pas positivement exprimé dans la
le Dieu écrite, ils le croient parce
rincipe de foi adopté par eux y est
ment révélé.

, par la parole de Dieu *non écrite*,
tendons un corps de doctrines que
yons, d'après la déclaration expresse
st faite dans la parole écrite, n'avoir
onfiées à l'Ecriture, mais enseignées
hrist à ses apôtres, et transmises par
à leurs successeurs. Nous croyons
ne doctrine nouvelle ne peut s'intro-
ns l'Eglise; que les doctrines que
fessons ont existé dans l'Eglise et y
enseignées sans interruption depuis
des apôtres, et ont été par eux
es à leurs successeurs sous la seule
sur laquelle nous recevons les doc-
l'Eglise, je veux dire la promesse
le Christ d'habiter pour toujours
, de l'assister, de la diriger, de l'in-
et de toujours enseigner en elle et
; de sorte qu'en lui donnant notre
ent implicite et lui soumettant notre
t, c'est à l'enseignement et à la
expresse du Christ lui-même que
yons et que nous nous confions.
mes frères, la tradition, ou les doc-
ransmises de vive voix, et la parole

de Dieu non écrite, sont une seule et même chose. Qu'on ne pense pas toutefois que les catholiques s'imaginent qu'il y ait une certaine masse d'opinions vagues et flottantes qui puissent au choix du pape ou d'un concile général, ou de l'Eglise universelle, se changer en articles de foi. Cette dénomination, *parole non écrite*, n'implique pas que ces traditions ou articles de foi ne sont écrits nulle part. Supposez, au contraire, qu'il s'élève une difficulté par rapport à un point de doctrine, que l'on soit divisé d'opinion, qu'on ne sache ce que l'on doit précisément croire, et que l'Eglise juge prudent et nécessaire d'examiner cette matière et de définir ce qui doit être cru; la méthode que l'on suivra sera de consulter avec beaucoup de soin les écrits des anciens pères de l'Eglise, de s'assurer de ce qui était cru par eux dans les diverses contrées et les siècles divers où ils ont vécu; recueillant ainsi les suffrages de tout le monde et de tous les temps, non pour forger de nouveaux articles de foi, mais pour définir que telle a toujours été la foi de l'Eglise catholique. En toute circonstance, on procède comme s'il s'agissait d'une enquête historique, et l'on met en œuvre toute la prudence humaine pour arriver à une décision judicieuse. Mais quand l'Eglise s'est assemblée dans ce but solennel, en conséquence des promesses du Christ, que je développerai tout au long plus tard, nous croyons que les décrets qu'elle émet ne peuvent être faux ou erronés; parce que, si l'Eglise pouvait tomber dans l'erreur, les promesses du Christ seraient vaines et trompeuses.

Nous ne reconnaissons donc pas d'autre autorité que la parole de Dieu écrite ou non écrite, et nous soutenons que le contrôle qui doit nécessairement s'exercer sur la dernière existe dans la société qui en est dépositaire, c'est-à-dire, dans l'Eglise du Christ qui a été choisie de Dieu pour garder et conserver intactes ces doctrines qui lui ont été confiées dès le commencement, pour être enseignées dans tous les temps et à tous les peuples. Continuant donc de suivre le plan que j'ai suivi dans l'analyse et l'examen du principe ou règle de foi adoptée par les autres, je vais maintenant vous exposer en peu de mots les fondements de notre règle de foi, son application et son objet: et vous apercevrez, je l'espère, la solidité de tout notre raisonnement depuis le commencement jusqu'à la fin, et l'aptitude de cette règle à remplir le but pour lequel toute espèce de règle doit être donnée.

I. Et d'abord, quant au fondement de cette règle; en me servant de ce terme, je n'entends pas entrer maintenant dans les arguments qui lui doivent servir de base, parce que cela doit faire le sujet de deux ou trois discours probablement longs; je désire seulement, pour le moment, vous montrer par quelle série de raisonnements nous arrivons à la possession individuelle de ce principe. Supposons donc que, non contents de la méthode plus abrégée par laquelle Dieu

paroles, comme M. Wiseman l'a fait observer
ace à cet ouvrage (voyez Préface col 701), ne
s autre chose sinon que « l'Ecriture sainte est
point de départ en fait de raisonnement et de
ion, et que c'est elle qui renferme toutes les
cessaires pour établir l'autorité de l'Eglise. »
t remarquer, afin que l'on ne pense pas qu'il
s'exprimant ainsi, exclure de la règle de foi la
l'autorité de l'Eglise. M.

nous a conduits, au moyen du baptême et de notre instruction première, à la possession de la foi, nous sommes disposés à examiner l'autorité de ses principes ; nous commençons naturellement par l'Ecriture ; nous prenons les Evangiles et nous les soumettons à notre examen. Nous faisons abstraction, pour un moment, de notre croyance à leur inspiration et à leur divine autorité ; nous les considérons simplement comme des ouvrages historiques, faits dans le but de nous instruire, des écrits dont nous sommes désireux de recueillir des vérités qui puissent servir à notre instruction. Nous trouvons en premier lieu que ces écrits, soit qu'on les considère dans leur substance ou dans leur forme, portent en eux tous les motifs de crédibilité humaine que nous puissions désirer ; qu'on n'aperçoit dans toute leur étendue rien qui puisse faire soupçonner qu'il ait pu y avoir désir de tromper, ou possibilité de se laisser tromper. Car, nous trouvons un corps de témoignages extérieurs qui suffisent pour nous convaincre que ce sont des documents qui ont été produits dans le temps même qu'ils disent avoir été écrits, et qu'ils ont eu pour auteurs ceux dont ils portent les noms; et, comme ces auteurs ont été les témoins oculaires des faits qu'ils rapportent, et qu'ils nous présentent dans leur vie et leur caractère les preuves les plus fortes et les plus certaines de leur véracité, nous en concluons que tout ce qu'ils ont écrit est certain et véritable. C'est ainsi que nous arrivons à découvrir que, outre leur simple relation des faits, ils nous développent un système de religion prêché par un homme qui a opéré les miracles les plus étonnants pour établir et confirmer la divinité de sa mission : en d'autres termes, le simple principe d'investigation humaine nous conduit à reconnaître dans le Christ l'autorité d'enseigner comme envoyé de Dieu; et de là nécessairement à croire implicitement tout ce que nous trouvons qu'il a enseigné. Mais jusque là cet examen, ne portant que sur un fait extérieur et visible, ne peut requérir autre chose qu'une certitude simple, historique et humaine.

Après avoir ainsi établi la divine autorité du Christ, nous demandons naturellement qu'est-ce que le Christ a enseigné ? Or, nous trouvons qu'il ne s'est pas contenté d'enseigner certains principes généraux de morale, de développer au genre humain des doctrines telles que nul autre avant lui n'avait tenté d'en enseigner, et de faire connaître par là même à l'homme sa nature déchue et sa destinée future; mais qu'il a de plus avisé aux moyens de conserver à l'espèce humaine le dépôt de cette doctrine révélée. Nous voyons son intention clairement manifestée que le système de religion qu'il établissait pût profiter non-seulement à ceux qui vivaient de son temps et qui ont entendu sa voix, mais encore au monde tout entier, jusqu'à la fin des siècles; il voulait que sa religion fût quelque chose de permanent, quelque chose d'approprié aux besoins existants de l'humanité qu'il était venu délivrer; et, par conséquent, nous nous demandons naturellement par quel moyen les obligations qu'il était venu imposer et les vérités qu'il a scellées de son sang, seraient-elles conservées, et en quel lieu devaient-elles être déposées ? Si elles devaient être perpétuelles, il a dû pourvoir aux moyens d'en assurer la perpétuité.

Or les catholiques rencontrent une multitude de passages très-concluants dans lesquels notre adorable Sauveur, non content de promettre une éternelle durée à ses doctrines, c'est-à-dire d'imposer aux hommes une obligation incessante d'y ajouter foi, s'engage lui-même à pourvoir à leur perpétuelle conservation parmi les hommes. Il choisit un certain nombre d'hommes dont il fait comme un corps; il les investit, non-seulement d'une grande autorité, mais encore d'un pouvoir égal au sien; il leur fait la promesse de demeurer avec eux et d'enseigner parmi eux jusqu'à la fin des temps ; et c'est ainsi, encore une fois, que les catholiques concluent naturellement qu'il doit y avoir une institution toujours existante destinée à pourvoir à la conservation des doctrines et à la perpétuité des biens que notre Sauveur est venu manifestement communiquer aux hommes.

De cette manière, et en procédant simplement par un raisonnement historique, tel qu'il suffirait pour amener un infidèle à croire à la mission surnaturelle du Christ, les catholiques, s'appuyant sur la parole même du Christ, en qui tous ces motifs purement historiques l'obligent de croire, en viennent à reconnaître l'existence d'un corps dépositaire des doctrines qu'il est venu établir parmi les hommes. Cette succession de personnes établies pour conserver le dépôt de la foi, et qui, en qualité de successeurs des apôtres, ont l'assurance que le Christ demeurera avec elles, enseignant parmi elles à tout jamais, sont ce corps qui est appelé *Eglise*. A partir de ce moment, les catholiques sont en possession d'une garantie d'autorité divine; et dans tout le reste de cet examen, ils n'ont plus besoin de se retourner en arrière, en invoquant de nouveau l'évidence humaine : car, du moment qu'ils sont assurés que le Christ a établi une succession d'hommes chargés, avec l'aide d'une assistance surnaturelle, de conserver intactes les doctrines révélées de Dieu ; de ce moment tout ce qu'enseignent ces hommes porte la sanction de cette autorité divine qu'ils ont trouvée dans le Christ, et qui repose sur l'évidence de ses miracles. Ce corps, ainsi institué, prend immédiatement sur lui-même la charge d'enseigner et d'apprendre au catholique que le volume sacré qu'il a traité jusqu'ici comme une simple histoire; que ce document qu'il a parcouru seulement avec un profond et solennel intérêt, est un livre qui commande un bien plus haut degré de respect et d'attention qu'aucuns motifs humains ne peuvent en inspirer. Car l'Eglise maintenant se présente avec l'autorité dont elle a été investie par le Christ et nous dit·

arantie de l'assistance divine que les 'u Christ en qui vous croyez, m'ont je déclare que ce livre contient la vélée de Dieu, et est inspiré par aint; et qu'il contient tout ce qui a trer dans ce recueil sacré. Ainsi les es arrivent enfin par l'autorité de ces deux importants points de doccanon des écritures et leur inspirable but, comme j'ai essayé de le dans notre dernière réunion, qu'il ue, pour ne pas dire entièrement, le d'atteindre par le cours ordinaire tigations humaines.

dira quelqu'un peut-être : *Il y a là vicieux, et par conséquent ces tés sont insuffisants : vous croyez que e vous fait connaître d'abord l'Eglise, site l'Eglise vous fait connaître l'E-*

je pourrais répondre qu'il y a quele de faux dans ce raisonnement. n ambassadeur se présente devant rain, on lui demande où sont ses créance. Il les produit, et sur leur , il est reconnu pour ambassadeur; que c'est lui qui présente d'abord le seul doit établir dans la suite sa et son autorité. Encore sur quelle recevez-vous les lois de votre pays? orité de la législature qui les sanct vous les présente. Mais d'où la re tire-t-elle sa juridiction et le de faire ces lois? N'est-ce pas de ce ces institutions qu'elle-même sanc-Dans ces deux cas il n'y a pas de logique, point de cercle vicieux, 'on dit. Comment donc les catholivent-ils être accusés, comme ils le r Burnet et autres, d'un vice de lorsqu'ils raisonnent absolument de la anière?

ite, dans le fait, l'argument est mal us ne croyons pas à l'Eglise, à proparler, sur l'autorité de l'Ecriture; royons sur l'autorité du Christ; et si nous commande par rapport à l'Eit écrit dans un autre livre auquel s sentissions tenus de croire, quoiinspiré, nous le recevrions, et par ent l'autorité de l'Eglise, absolument nous le faisons maintenant. Nous ons donc, en premier lieu, les écrinme un livre qui nous présente un ge investi d'une autorité divine pour a loi; nous prenons ce livre dans e et nous examinons ce que nous rsonnage, et nous trouvons qu'apr toute l'évidence de sa divine misa chargé l'autorité dont il s'agit ner sa loi; c'est pourquoi cette aunous engage pas seulement, mais ige même, en vertu du pouvoir dont t l'a revêtue, de recevoir ce livre mme sa parole inspirée.

nes personnes penseront peut-être mblable système de raisonnement ec une légère variation, s'appliquer nonstration de l'autre règle de foi. Jusqu'à un certain point nous pouvons aller ensemble, pas à pas, en suivant le même procédé; les uns et les autres nous recevons ce livre sacré sur le témoignage des hommes ou de l'histoire, et nous adhérons pareillement à tout ce que le Christ nous y a enseigné; jusque-là nous marchons ensemble, mais ensuite nous divergeons. Nous, nous prenons pour guide les textes qui établissent la mission d'enseigner donnée à l'Eglise; et eux n'ont d'autre guide que cette proposition, que la Bible doit être la règle de foi.

Maintenant, mes frères, je réclame de votre part une attention impartiale, pendant que je vais vous expliquer la différence qui existe entre ces deux manières de procéder. En premier lieu, quand une fois nous avons reçu les Ecritures, conformément à la doctrine catholique, nous n'admettons pas seulement une certaine classe de passages, mais nous admettons également tous les autres, et dans toute leur plus vaste étendue; parce que tout argument qui prouvera que l'Ecriture doit être absolument prise pour la règle de foi, cet argument, les catholiques l'admettront volontiers et même avec gratitude. Car, tandis qu'ils reconnaissent à l'Eglise le pouvoir de déclarer ce qui est indubitablement la parole de Dieu écrite, ils la reçoivent pour leur règle et sont aussi zélés pour l'appuyer que le peuvent être les sectateurs de toute autre religion. Mais, d'un autre côté, tandis qu'ils admettent volontiers les textes qui prouvent que les écritures sont la règle de foi, ils y trouvent aussi des passages qui confèrent à une autorité vivante le pouvoir d'enseigner; et tous ces passages doivent être nécessairement ou rejetés ou expliqués différemment par ceux qui maintiennent à l'Ecriture le privilége exclusif de servir de règle. Dans leurs idées, ces deux classes de passages sont incompatibles; avec nous au contraire, ils sont en parfaite harmonie; et par conséquent, tandis que nous admettons sans difficulté tous les arguments qu'ils apportent en faveur de la Bible, ils se trouvent, eux, dans la nécessité de répondre aux arguments forts et puissants qui militent en notre faveur.

Mais, en second lieu, tandis que l'autorité de l'Ecriture, comme règle de foi, est ainsi parfaitement compatible avec l'existence d'une autorité chargée d'enseigner; l'existence, au contraire d'une autorité chargée d'enseigner exclut, non pas, à la vérité, l'Ecriture, mais la *toute-suffisance* de l'Ecriture, c'est-à-dire, le privilége exclusif de servir de règle. Car, où il y a une autorité suprême établie, à laquelle il est commandé à l'homme d'obéir, on ne saurait assurément se soustraire à ce commandement. L'Ecriture doit donc être reçue de manière qu'elle se concilie avec l'existence d'une autorité suprême, en matière de foi, existant dans l'Eglise.

En troisième lieu, on doit nous opposer des textes, d'une force au moins égale à ceux que nous produirons en faveur de notre système; non pas simplement de ces textes qui

disent que l'Ecriture est utile, bonne et profitable, mais des textes qui affirment positivement que l'Ecriture est *suffisante;* non pas simplement des textes qui nous disent de chercher dans l'Ecriture certaines choses particulières, mais qui nous commandent d'y chercher *toutes choses.* Il doit y avoir des textes, des paroles sorties de la bouche du Christ ou de ses apôtres, qui nous commandent de n'user d'autre règle que de la parole écrite; car, observez qu'en sanctionnant une règle ou un principe qui doit servir à l'homme de guide, il est nécessaire que ce principe soit quelque chose de formel et d'explicitement défini, de sorte qu'il puisse connaître ce qui doit être la règle de sa vie, et la loi qui doit diriger et régler sa conduite. C'est ainsi que nous, de notre côté, nous ne nous en tenons pas à des allusions vagues à l'autorité de l'Eglise, comme à une garantie suffisante des doctrines qui y sont enseignées; mais nous croyons avoir une déclaration expresse que son autorité est la règle de foi, et que tous doivent lui obéir et suivre sa direction.

Mais il est une autre distinction plus importante que vous ne pouvez pas manquer d'observer : c'est que du moment où le catholique, dans le cours de ses raisonnements, a fait le premier pas pour passer des motifs profanes aux motifs sacrés; du moment qu'il en vient à conclure que l'enseignement de notre adorable Sauveur a été marqué du sceau de l'autorité divine; de ce moment il ne revient plus au témoignage humain : à chaque pas qu'il fait en avant il trouve une sanction divine, jusqu'à ce qu'il arrive à sa dernière conclusion. Notre Sauveur communique à l'Eglise une autorité divine; l'Eglise, revêtue de cette autorité, sanctionne le livre des Ecritures. Analysez au contraire l'autre système de raisonnement; supposez que vous êtes parvenus à reconnaître la divinité du Christ et l'autorité des apôtres, alors vous prenez les passages qui vous semblent dire que l'Ecriture est la règle de foi. Soit! vous êtes parvenus à croire vaguement que tous les écrits qui portent le nom d'Ecriture doivent être pris comme règle en religion; le premier pas que vous avez alors à faire est de déterminer quels sont les écrits qui ont des droits à être tenus pour inspirés. Mais si l'Eglise n'a pas une autorité divine, il vous faut revenir en arrière sur le terrain que vous avez quitté, au témoignage des hommes; pour étudier l'Ecriture, vous quittez l'autorité de Notre-Sauveur et de ses apôtres, recommençant ainsi une nouvelle enquête historique, afin de découvrir de quoi se compose l'Ecriture avant de pouvoir reprendre le fil de votre argument. C'est là un vice essentiel et capital dans le raisonnement qu'on nous oppose pour faire face au nôtre, et comme suffisant pour prouver l'efficacité de l'Ecriture comme règle de foi.

Tel est donc le système d'argumentation que suit l'Eglise catholique, et telle est la marche que suivra tout catholique instruit, toutes les fois qu'il jugera nécessaire de rafraîchir dans son esprit le souvenir des principes de sa croyance; et par ce moyen il arrive à une conséquence rigoureuse et parfaitement logique sur l'autorité des saintes Ecritures. Mais avant de quitter cette partie de mon sujet, bien que je doive développer davantage cette importante considération dans la suite, permettez-moi de faire observer que le parallèle de la loi ancienne avec la loi nouvelle touchant la règle de foi, nous donne de très-grandes et très-utiles lumières qui tendent essentiellement à confirmer l'idée que nous avons embrassée. Nous trouvons en effet qu'il a été donné aux Juifs une loi écrite, mais avec commandement exprès de la mettre par écrit; que Moïse reçut l'ordre d'enregistrer tous les préceptes que Dieu lui avait donnés, même jusqu'aux plus petits détails, et que cette loi devait être lue au peuple avec la plus grande solennité, tous les sept ans, à la fête des Tabernacles (*Deut.*, XXXI, 10). En outre, cette loi était à dessein tellement liée et mêlée aux actions journalières et aux intérêts domestiques du peuple juif, qu'ils étaient obligés de l'avoir sans cesse devant les yeux, qu'ils devaient tous avoir une connaissance si détaillée de ses prescriptions qu'ils pussent savoir dans toute occasion de quelle manière ils devaient diriger leur conduite. Tel doit être en effet, à mon avis, le caractère d'une loi écrite, qu'elle ne doit pas être formée simplement de documents réunis ensemble comme par hasard; mais qu'il doit d'abord être pourvu à ce que la règle soit clairement tracée, et ensuite communiquée à tous ceux auxquels elle est destinée à servir de guide.

On devrait donc naturellement s'attendre que, si notre Sauveur entendait nous amener à la connaissance de nos devoirs par quelque code écrit de foi ou de morale, il eût dit expressément à ses apôtres : *Tout ce que vous m'entendez dire, et tout ce que vous me voyez faire, faites-y attention et enregistrez-le soigneusement; préservez ces écrits de tout péril et de tous risques, en les multipliant et les répandant parmi les fidèles, pour leur conduite future : car ce que vous écrivez formera un code qui sera la règle de leur conduite, et d'après lequel ils seront jugés un jour.* Or, dans la loi nouvelle, nous ne trouvons rien de ce genre; il n'y a ni indication, ni insinuation que notre Sauveur ait jamais entendu qu'une seule de ses paroles fût écrite.

Bien plus, en étudiant l'histoire de ces livres, nous découvrons que chacun d'eux a été le résultat de circonstances particulières, qu'ils ont été composés en vue de quelque but local ou personnel qui semblait exiger leur apparition; que s'il ne se fût pas élevé sitôt des erreurs ou des abus dans l'Eglise, nous aurions probablement été privés des plus beaux écrits du Nouveau Testament; que si le bienheureux apôtre saint Jean n'eût pas été conservé miraculeusement après avoir supporté ce qui aurait été fatal à tout autre, les souffrances du martyre, il ne lui aurait pas été donné de compléter le volume sacré. Nous voyons que saint Luc et saint Mathieu ont écrit pour une classe spéciale de lecteurs,

pour une contrée particulière, ou même pour des individus séparés; que les Epîtres de saint Paul ont été évidemment adressées à différentes Eglises, et n'avaient simplement pour but que de dissiper des doutes, ou de répondre à des difficultés proposées par des Eglises, et aussi de corriger et de rectifier des erreurs accidentelles ou locales; et, si nous les examinons attentivement, nous trouverons que la majeure partie de nos dogmes les plus importants, au lieu d'être définis et expliqués par saint Paul, n'entrent dans ses lettres que par occasion, par parenthèse et en forme d'explications.

Or tout cela paraît être tout à fait l'inverse d'un plan arrêté pour la production d'un code de lois, et le contraste est incontestablement plus grand encore, si on met en parallèle la législation mosaïque qui renfermait un commandement explicite de rédiger par écrit et de conserver avec le plus grand soin par des monuments, et en en déposant l'archétype dans le sanctuaire, les lois qui avaient été dictées par Dieu lui-même. Mais ce n'est pas là nécessairement toute la difficulté; car voici une observation singulière et frappante : quoique la loi de Moïse présente tous les caractères d'un code écrit, et que nous y trouvions un commandement exprès de mettre par écrit tout ce qui devait être enseigné, il est cependant hors de doute qu'il s'en faut de beaucoup que les doctrines les plus importantes aient été confiées à l'écriture; que parmi les Juifs il y avait une tradition sacrée qui renfermait plus de dogmes capitaux qu'il n'y en a d'écrits dans le volume inspiré. Je pourrais ici dérouler à vos yeux les arguments d'un très-savant auteur encore vivant, qui, dans ces dernières années, a publié sur cette matière un traité très-élaboré, et qui pourrait être cité au nombre de ces exemples dont j'ai parlé dans mon discours d'ouverture, de personnages qui ont été amenés à la religion catholique par les genres les plus variés de motifs. C'est un homme qui, dès son enfance, élevé dans la religion juive, s'était rendu parfait maître dans tous les écrits des Juifs, et à qui les traités des rabbins étaient aussi familiers que les classiques ordinaires le sont à un étudiant qui a bien fourni sa carrière; et il est évident par toute la suite des raisonnements que l'on remarque dans son ouvrage, qu'il a été attiré à la religion catholique, dont il est maintenant un des défenseurs les plus philosophes, simplement pour avoir découvert qu'il y avait chez les Juifs une série de traditions qui n'ont reçu leur développement que dans le christianisme catholique, et qu'ils possédaient un système sacré de théologie mystique qui a été manifestement conservé et continué dans notre Eglise. L'auteur dont je parle est le savant Molitor, de Francfort, auteur de deux volumes remplis de profondes recherches, qui ont pour titre *la Philosophie de l'Histoire et de la Tradition.*

Le petit nombre de personnes qui prendront la peine nécessaire pour découvrir, soit par leurs recherches personnelles, soit en parcourant les pages de cet estimable écrivain, quelle était sur ce point la doctrine des Juifs, trouveront que, dès le commencement, dès le moment où la loi de Moïse fut publiée, il y eut une grande quantité de préceptes qui ne furent pas écrits, mais qui furent confiés à la garde des prêtres et durent être par eux graduellement communiqués ou répandus parmi le peuple; or cependant à peine est-il fait allusion à ces préceptes dans les écrits dont se compose le livre sacré. Une courte considération et un court examen convaincront tous les esprits de ce fait important. En effet, il est certain que quand notre Sauveur vint au monde, les Juifs étaient en possession de plusieurs doctrines qu'il est extrêmement difficile de retrouver dans l'Ecriture; doctrines cependant d'une importance capitale. Vous n'ignorez pas sans doute qu'un théologien et un évêque de l'Eglise établie, Warburton, a composé un traité d'une science profonde pour prouver la divine mission de Moïse, en s'appuyant sur ce fondement vraiment extraordinaire que ce législateur a pu accomplir le grand ouvrage de l'organisation d'une république, et de l'institution d'une loi pour régir et gouverner le peuple sans la sanction d'un état futur. Il soutient par les arguments les plus puissants et avec la plus grande apparence de plausibilité, qu'on ne peut découvrir soit dans les écrits de Moïse, soit dans ceux des Juifs des premiers âges, un seul texte positif en preuve de l'existence future de l'âme, ou d'un lieu de récompenses et de châtiments dans l'autre vie; et je puis assurer que tous ceux d'entre vous qui sont bien versés dans l'Ecriture, s'ils voulaient seulement rappeler leurs souvenirs sur cette matière; s'ils voulaient seulement essayer de rassembler par eux-mêmes dans l'Ecriture un corps de preuves capables, ou de convaincre tous les esprits que ces vérités y sont annoncées, ou d'en instruire le peuple qui les ignore, ils trouveraient qu'il est extrêmement difficile d'établir cette thèse de manière à ce qu'elle pût supporter l'épreuve d'un examen approfondi. Mais cependant les Juifs ne croyaient-ils pas ces vérités? ne les possédaient-ils pas? Oui, certainement; car il est manifeste, d'après plusieurs passages du Nouveau Testament et d'après leurs propres écrits, que les dogmes d'un état futur et d'une résurrection étaient pleinement crus et enseignés. C'est ici un dogme important, non de la religion naturelle, mais de la religion révélée, et qui a été expressément reçu, répété, confirmé par de nouvelles sanctions dans la loi nouvelle, et qui a dû nécessairement être transmis par un enseignement oral et une tradition secrète. Cela est si vrai, que les saducéens, suivis plus tard par les karaïtes, formaient chez les Juifs une secte qui rejetait les doctrines traditionnelles, et par conséquent la résurrection des morts et l'existence d'une âme spirituelle dans les hommes (*Molitor, tome* I, *ch.* 3). C'est pourquoi nous voyons saint Paul se joindre aux pharisiens, qui

admettaient ces deux dogmes, non comme à une secte, mais comme à la portion vraiment orthodoxe de l'Eglise juive : *Je suis*, dit-il, *pharisien, fils de pharisiens ; c'est au sujet de l'espérance et de la résurrection des morts que l'on me fait mon procès ; car les saducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit; les pharisiens au contraire font profession de croire l'un et l'autre* (*Act.*, XXIII, 6-8 ; XXVI, 5 ; *Comp. S. Matth.* XXII, 23). Notre Sauveur lui-même les reconnaît pour tels, quoique cependant il mette une distinction entre leur autorité pour enseigner la religion et leurs corruptions en matière de morale pratique, et qu'il appuie leur autorité sur leur descendance, comme docteurs, du législateur Moïse (*Matth.*, XXIII, 3).

Quand notre Sauveur déduit la sublime doctrine d'une résurrection future du nom donné au Tout-Puissant, de Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob, le Dieu non des morts, mais des vivants, il est excessivement difficile d'apercevoir le lien qui unit les deux membres de cet argument. Comment en effet prouver la résurrection par cela seul que Dieu s'appelle lui-même le Dieu d'Abraham ? Mais connaissant bien les formes du raisonnement juif et la méthode et la manière dont ils liaient l'un à l'autre, le dogme de la survivance de l'âme et celui de la résurrection du corps, nous comprenons comment ses auditeurs furent satisfaits de cet argument (*Matth.*, XXII, 32).

De même encore notre Sauveur nous dit que Moïse lui a rendu témoignage, et dans la conversation qu'il eut avec ses deux disciples sur le chemin d'Emmaüs, il leur cita l'autorité de Moïse touchant la nécessité de ses souffrances pour entrer dans la gloire (*Luc*, XXIV, 26); et cependant vous chercheriez en vain dans les livres de Moïse à découvrir la nécessité de la mort du Messie pour la rédemption de son peuple. Où donc ces points de croyance ont-ils été conservés, sinon dans les traditions des Juifs, comme on peut le prouver par leurs derniers ouvrages ?

On peut tirer encore un autre exemple du Nouveau Testament. Quand notre Sauveur proposa à Nicodème la doctrine de la naissance spirituelle, ou de la régénération, et que celui-ci ne le comprenait pas, ou du moins affectait de ne le pas comprendre, il le reprit en ces termes : *Vous êtes maître en Israël, et vous ignorez ces choses* (*Jean*, III, 11) ! Que signifie ce reproche, sinon qu'un docteur chez les Juifs devait connaître cette importante doctrine, en vertu même de son titre de docteur ? Dites-moi cependant, où est-elle enseignée dans l'ancienne loi, et où les docteurs juifs pouvaient-ils la prendre, sinon dans le dépôt des traditions perpétuées parmi les prêtres et les hommes instruits ?

Dans les écrits postérieurs des Juifs, nous observons les plus claires manifestations de leur croyance à la trinité et au mystère de l'incarnation, et ils s'expriment là-dessus dans les termes mêmes dont saint Jean s'est servi. En effet, dans les plus anciens livres non inspirés des Juifs, il est parlé du *Verbe de Dieu* comme de quelque chose qui lui est égal et coexistant (1) ; et cependant à peine peut-on trouver quelque trace de ces dogmes dans la loi écrite, quoique pourtant ils appartiennent non à la religion naturelle, mais à la religion révélée. Ils doivent donc avoir été confiés comme un dépôt aux mains des prêtres, et par eux conservés intacts jusqu'au temps du Christ. Je n'ai pas besoin d'ajouter que les Juifs eux-mêmes reconnaissent cette transmission par tradition d'une doctrine secrète et plus importante. Le savant auteur (2) auquel je fais allusion met cette vérité entièrement hors de doute, et je me contenterai de dire que dans la première page d'un de leurs traités les plus estimés et les plus anciens, qui, en Italie du moins, est placé entre les mains des enfants juifs pour l'éducation élémentaire, il est expressément déclaré que Moïse, outre la révélation écrite, a reçu encore sur le Sinaï une révélation orale et traditionnelle qu'il transmit aux prêtres.

J'ai apporté ces exemples par manière d'explication, pour montrer quelle doit être la force du genre d'arguments qu'il faut nécessairement employer pour établir une règle de foi qui exclue l'enseignement traditionnel ; puisque nous voyons que quand la loi écrite est expressément imposée, on est loin d'exclure l'existence d'une loi non écrite, bien plus l'existence d'un corps à qui est exclusivement confiée la conservation des doctrines les plus importantes. De même, lorsque nous en viendrons à examiner les autorités, nous trouverons qu'il faut des raisons excessivement fortes pour prouver que l'Ecriture non-seulement est la règle de foi, mais encore qu'elle est une règle *tout à fait suffisante et exclusive* ; et quelque fortes que puissent être d'ailleurs les expressions, nous ne pouvons facilement admettre qu'elles excluent cet autre enseignement, quand bien même elles seraient appuyées d'un commandement formel d'avoir une loi écrite.

II. Tel est donc, mes frères, le raisonnement simple et ordinaire par lequel nous arrivons à la possession du canon entier des saintes Ecritures et de leur inspiration. Mais, direz-vous, qu'avons-nous gagné, et en quoi notre condition est-elle meilleure que celle des autres ? Ici même est une série d'arguments qui demandent des recherches considérables ; cette méthode aussi nous laisse à chercher l'authenticité des livres sacrés et le degré de foi que nous devons avoir dans les faits particuliers qu'ils rapportent, puisqu'il nous faut d'abord nous instruire de ce que le Christ a enseigné relativement à son Eglise. Nous devons donc expliquer d'une autre manière la méthode à suivre dans l'application de notre règle de foi ; or, telle est ici la doctrine de l'Eglise catholique, qu'elle

(1) Dans les *targumim*, ou paraphrases chaldaïques, partout où il est dit que Dieu se parle à lui-même, on s'exprime ainsi : « Dieu dit à son Verbe. »

(2) Pirke Aboth.

à coup toutes les difficultés; et temps qu'elle rend extrêmement facile l'application de la règle, elle ndant défier l'examen des hommes istruits. En effet l'Eglise catholique enseigne (je vous prie d'observer prouve pas ici nos doctrines, je ne les exposer pour que vous puissiez ire ce que plus tard j'établirai par nstration logique); l'Eglise, dis-je, iseigne que la foi n'est pas la pro- u génie de l'homme, ni le résultat des ou de ses investigations, mais i essentiellement infuse que Dieu que dans le baptême; et telle doit i ou moins, la croyance de toute i adopte la pratique du baptême des l est bien vrai que l'article de l'E- icane qui a rapport à ce sacrement, que *par le baptême la foi est affermie :e augmentée*, semblerait supposer i existe déjà dans l'âme avant que e ait été administré; mais, de quel- ère qu'on doive expliquer cette ano- est certain que l'idée même du des enfants, comme sacrement et oué de quelque sorte d'efficacité, a communication d'un principe ac- ant, c'est-à-dire, la communication personne ainsi baptisée de la foi de ans laquelle elle est reçue. Cela la foi est un principe que Dieu met e par infusion, il suit que dans une e des souillures du péché et ornée es grâces dont le baptême est la ette vertu devient un principe actif it, prêt, dès que son objet lui sera lement présenté, à agir dans toute ue et toute son efficacité. Du mo- e que les doctrines de la religion osées, et que l'entendement, qui it est rendu capable de saisir les vé- ées de Dieu, se trouve en face d'el- sorte dans quel ordre, ou par quels pourvu que les doctrines soient y a alors un objet propre proposé de cette vertu, les deux éléments s se trouvent alors réunis : la vérité ent présente et la faculté ou vertu nous a donnée de la saisir; et la con- en est que la vérité est crue sur des des, et sous l'influence d'un prin- et surnaturel. Si au contraire nous i l'hypothèse que personne n'a le roire que ce qu'il a par lui-même et dont la vérité lui est personnelle- ontrée, nous devons présumer que r acte de foi est nécessairement pré- intervalle d'infidélité positive ou durant lequel la vérité fondamen- yant pas encore été découverte, mment n'était pas crue. Le procédé s catholiques met donc les enfants sonnes les moins instruites en état n acte de foi fondé sur des motifs, et nous sommes ainsi successive- duits par l'Eglise à une pleine con- i de tous les fondements et de tous i de notre croyance; nous sommes encouragés à exercer nos talents et à consa- crer nos études et notre science à la démon- stration et à la confirmation, par tous les moyens qui sont en notre pouvoir, des doc- trines qu'elle enseigne et que cette instruc- tion préliminaire nous a amenés à croire. C'est ainsi que notre règle de foi, comme je l'ai fait remarquer plus haut, en même temps que par sa simplicité elle est appropriée aux esprits les plus faibles et les moins cultivés, laisse un champ ouvert aux investigations des hommes les plus capables et les plus instruits.

III. Ceci suffira pour montrer la simplicité du principe catholique dans son application : je n'ajouterai que quelques mots pour prou- ver son aptitude à remplir ses fins naturel- les. J'ai fait observer, dans notre dernière réunion, que l'objet de toute règle et de toute loi, et par conséquent l'objet d'une règle de foi, est d'amener les hommes à l'unité de principe et d'action. Je vous ai montré que l'expérience a prouvé que la règle proposée par les protestants conduit à des résultats diamétralement opposés, en d'autres termes, qu'elle éloigne plutôt les hommes de l'unité à laquelle elle devait avoir pour but de les amener; car elle les conduit aux opinions les plus contradictoires, qui toutes cependant prétendent être appuyées et prouvées préci- sément par le même principe de foi. Mais, pour peu que vous examiniez dans son ac- tion le principe admis par l'Eglise catholi- que, vous verrez qu'il est parfaitement ap- proprié aux fins pour lesquelles la règle a été donnée; tellement que sa tendance néces- saire est d'amener toutes les opinions et tou- tes les intelligences des hommes à la plus parfaite unité et à l'adoption d'un seul et même symbole de croyance. Car du moment qu'un catholique doute, je ne dis pas du principe de sa foi, mais même de quelqu'une des doctrines auxquelles il sert de base; du moment qu'il se permet de mettre en ques- tion quelqu'un des dogmes enseignés par l'E- glise comme s'étant perpétués dans son sein; à partir de ce moment, l'Eglise le re- garde comme ayant virtuellement rompu tout lien d'union avec elle. Oui, la soumis- sion qu'elle exige est tellement explicite, que si un de ses membres, quelque précieux qu'il soit, avec quelque zèle qu'il ait consacré de bonne heure ses talents au développement de ses doctrines, vient à s'écarter de sa croyance dans un seul point, il est retranché sans ré- mission; et de notre temps nous avons vu des exemples frappants et terribles de ce fait.

Mais, mes frères, cette conduite ne semble- t-elle pas être tyrannique? N'est-ce pas un joug de fer et une chaîne d'airain inventés pour asservir les hommes; un esclavage forcé de ces pouvoirs et de ces facultés dont Dieu a laissé à chaque individu le libre exer- cice? S'il est quelqu'un parmi vous qui en juge ainsi, il ne comprend pas encore le principe de l'unité catholique. Je sais qu'elle a été souvent comparée à cette domination tyrannique que le vainqueur souvent exerce

sur ses vassaux vaincus; que le zèle qui fait désirer à l'Eglise de voir les hommes dispersés dans les contrées éloignées du globe soumis à ses lois, n'est pas autre chose, dans l'esprit de ses ennemis, que les sentiments ambitieux d'un empereur qui reçoit un tribut des peuples d'un pays lointain; qu'une sorte de triomphe sur les libertés des hommes; qu'un mouvement d'exaltation de voir leurs intelligences prosternées devant son trône et lui rendant hommage. Mais ceux qui connaissent les sentiments qui accompagnent cette soumission, savent parfaitement combien ces idées sont fausses et trompeuses.

Rien de plus beau dans la conception d'une église chrétienne qu'une parfaite unité de croyance. Une telle idée doit nécessairement plaire à l'imagination, parce qu'elle est la consécration des premiers et des plus essentiels principes qui servent de base à la société. Car l'union sociale tend à réunir à la masse commune les sentiments de chaque particulier, et le porte à embrasser toute l'espèce humaine plutôt que de s'attacher à un homme individuellement. Il en est de même du principe d'unité religieuse: il nous porte à aimer nos semblables, non plus comme des frères selon la chair, mais comme nous étant unis par un lien plus saint et plus divin, et tend à inspirer à chacun des membres de la même communion tous les sentiments d'affection réciproque que peuvent faire naître les liens les plus étroits et les plus intimes attachements de notre nature. Et si nous voyons que la simple idée d'une république ou d'un gouvernement, où les hommes seraient unis par des liens si étroits (soit que ces liens fussent réels, soit qu'ils ne fussent qu'en idée), qu'ils combattraient serrés l'un contre l'autre, ou contribueraient de leurs richesses à l'intérêt général, a paru aux anciens si belle et si divine, que la simple conception d'un tel état, représentée et comme personnifiée par des symboles extérieurs, a été déifiée et a reçu les honneurs divins; que dirons-nous donc de cette union sacrée qui lie les hommes entre eux, non pas seulement comme membres d'une même communauté, mais comme membres d'un seul corps mystique; union qui n'est pas seulement cimentée par le sentiment des besoins mutuels; union en vertu de laquelle les hommes ne sont pas liés les uns aux autres par les liens de la chair, ou les intérêts de la terre, mais bien par l'adoration de celui seul en qui s'arrête le vol le plus sublime de la pensée, comme dans sa sphère naturelle, entretenant ainsi entre eux un commerce intime, par une communication d'influences vitales qui passent de l'un à l'autre; et enfin mettant en commun, par une contribution inspirée par le désir du bien général, non pas les dons et les qualités de la terre, mais les plus nobles vertus et les ornements les plus précieux de notre nature; dirigeant leurs vues, non vers un agrandissement temporel, ou une gloire passagère, unis dans le champ de bataille, non par les liens de la haine contre un ennemi commun; mais cherchant leurs trophées et leurs récompenses dans le sourire pacifique du ciel, après avoir rivalisé de zèle dans le paisible exercice d'un mutuel et universel amour? Réfléchissez encore combien cette influence s'étend au delà de la portée de tout autre sentiment connu parmi les hommes; car, s'élévant au-dessus de tous les motifs de sympathie qui peuvent exister entre les hommes, elle franchit les montagnes, les mers et les océans, et met dans la bouche des hommes des nations les plus éloignées et les plus différentes un seul et même cantique de louange, dans leurs esprits un seul et même symbole de croyance, et dans leurs cœurs un seul et même sentiment de charité. C'est ainsi que les hommes professant la même foi, se prosternent en multitude innombrable devant un même autel, et de l'âme de chacun d'eux part une chaîne d'or qui les attache tous à cette chaîne que Dieu tient dans ses mains, les rassemblant ainsi tous en lui; car en lui est le centre vers lequel converge la foi de tous: et dans sa vérité elle se change en une uniformité et unité parfaite de pensée. Assurément c'est là l'idée que vous désireriez vous faire de l'efficacité et des effets de la règle qui a été donnée de Dieu pour produire l'unité de croyance; or cette règle, vous la trouverez existant et agissant dans l'Eglise catholique.

Cette idée aussi a une beauté frappante pour l'esprit des catholiques par sa tendance naturelle à égaliser et mettre de niveau devant les regards pénétrants du Seigneur les esprits et les intelligences des hommes. Pour les catholiques, la religion n'est pas une source profonde où chacun, venant muni de son propre vase, tire et emporte des eaux en différentes proportions, suivant la force ou la capacité de son vase; c'est une fontaine d'eau vive, une fontaine toujours coulant et jaillissant dans la vie éternelle, où tous peuvent boire et puiser un égal rafraîchissement, en approchant leurs lèvres de ses eaux désaltérantes. Chez les catholiques, on n'accorde pas à l'homme intérieur cette distinction que saint Jacques réprouve dans l'homme extérieur; cette distinction qui assigne une place plus élevée à celui qui porte un anneau à son doigt, et est revêtu d'une robe de prix, tandis que le pauvre en intelligence est assis à ses pieds: mais on voit au contraire tous les esprits mis à l'unisson et soumis aux mêmes sentiments, et toutes les intelligences abaissées à la même simplicité de croyance; de sorte que l'intelligent et l'homme sans intelligence, le sage et l'insensé se tiennent au même niveau. Mais que dis-je, *abaissées?* Disons plutôt que ces deux sortes d'intelligences sont enlevées et portées sur les ailes de la même vérité sacrée dans une région d'idées si hautes au-dessus de la sagesse humaine, que la distance qui les sépare ici-bas n'est qu'un point infinitésimal de cette hauteur.

Mais cette idée de l'unité religieuse ne satisfait pas seulement par sa beauté l'imagination du catholique, elle réunit encore tous les traits que sa raison lui peut suggérer du

caractère de la vérité. La vérité doit être, par sa propre nature, une et indivisible, le reflet de cette science infinie qui est en Dieu, et qui est communiquée aux hommes par notre unique Médiateur, le Verbe incarné, et la sagesse du Père. Ainsi, par l'idée d'une seule et même foi, garantie par une autorité infaillible, les catholiques établissent l'existence dans la religion d'une vérité réelle *objective*, au lieu de la vérité *subjective* qui n'existe que dans l'esprit de chaque individu; leurs yeux sont fixés sur le prototype dans toute sa vérité, plutôt que sur son image brisée, réfractée et défigurée, en passant par le milieu imparfait de l'examen individuel.

Cette considération de l'aptitude et de la conformité de ce système à l'idée même de la vérité acquerra un nouveau poids devant la raison du catholique, quand il considérera le but pour lequel il a été institué. Car assurément ceux à qui il doit servir de guide se ressemblent par la nature et les sentiments; ils ont les mêmes passions à vaincre, la même perfection à atteindre, et la même couronne à obtenir; ne semble-t-il donc pas aussi raisonnable que la route qu'ils ont à parcourir soit la même, que la nourriture et les remèdes qui leur sont fournis soient les mêmes, et que le guide qui les doit diriger soit aussi le seul et même?

De plus, cette unité de foi est encore destinée à servir à une autre fin plus importante, à la démonstration évidente de la vérité de la religion de notre adorable Sauveur. Car il lui a plu de déclarer que l'union que l'on remarquerait parmi ses serviteurs, serait une des preuves les plus fortes de la divinité de sa mission. « Ce n'est pas seulement pour ceux-là, dit-il, que je prie, mais pour ceux aussi qui par leur prédication croiront en moi; afin que tous ils ne fassent plus qu'un, comme le Père est en moi, et moi en lui; *afin qu'eux aussi ne soient plus qu'un en nous, et que le monde croie que vous m'avez envoyé.* » (*Jean*, XVII, 20, 21.) Or, que cette union ne doive pas seulement être celle des cœurs par l'amour, mais aussi celle des esprits dans la foi, son saint apôtre l'a suffisamment déclaré. Car, suivant cet apôtre, si nous désirons nous conduire d'une manière digne de la vocation à laquelle nous avons été appelés, ce ne doit pas être seulement par l'*humilité, la douceur, la patience et le support mutuel dans la charité;* mais nous devons aussi *être attentifs et zélés à conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix;* de sorte que nous ne soyons qu'*un seul corps*, comme *un seul esprit;* et que nous n'ayons qu'*une seule foi*, comme il n'y a qu'*un seul Seigneur et qu'un seul baptême* (*Éphés.* IV, 2, 4). Non pas certainement que cette charité, cette belle et parfaite charité, ne doive point s'étendre au delà des limites de l'unité religieuse, ou que son heureuse influence, comme le suave parfum d'une fleur, ne doive pas se répandre bien au delà de la plante qui la produit; mais cette charité, universelle comme l'amour qu'il nous est commandé d'avoir pour nos semblables, fera toujours son plus noble exercice de souhaiter et de faire en sorte par toute espèce de moyens, que tous les hommes soient amenés à cette union plus étroite et à cette unité qui est dans la foi et par la foi. Notre charité nous portera toujours à travailler à ce que les autres voient enfin comme nous-mêmes, comment l'unité entière et parfaite ne peut avoir d'autre base que la profession d'une foi commune, et qu'aucune règle, qu'aucun principe ne peut atteindre ce but important, sinon la règle tenue et proposée par l'Eglise catholique. L'établissement de cette règle par l'autorité même de Dieu formera, par la grâce de Dieu, le sujet de notre prochaine conférence.

Et « que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, mes frères. Amen. » (*Gal.*, VI, 18.)

CONFERENCE IV.

AUTORITÉ DE L'ÉGLISE.

Et six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, son frère, et les conduisit sur une haute montagne, à l'écart, et se transfigura devant eux.
(*S. Matth.*, XVII, 1.)

La circonstance de la vie de notre Sauveur qui est rapportée dans l'Evangile de ce jour doit être pour tout chrétien un sujet de consolation. Voir notre adorable Sauveur, dont les enseignements étaient écoutés avec avidité par la foule du peuple, et dont les miracles remplissaient le monde d'étonnement et de curiosité, mais dont si peu de personnes cependant suivaient les doctrines et épousaient la cause, le voir, dis-je, cet adorable Sauveur, retiré, en cette occasion, quoique pour un moment seulement, dans la bienheureuse société de ceux qui vraiment l'aimaient et l'honoraient; le voir recevoir l'hommage volontaire de ceux qu'il s'était choisis sur la terre, et des âmes des justes qui avaient achevé de se perfectionner dans le ciel; le voir en outre recevoir de son Père la gloire que lui méritait sa sublime dignité, c'est assurément une consolation pour nos cœurs, et une compensation de la sympathie amère dont nous devons nous sentir touchés pour lui, à la vue de l'abandon où il est laissé dans tout le cours de sa vie mortelle

Toutefois, mes frères, une circonstance bien plus importante que ces sentiments se trouve liée à ce récit doux et consolant. Observez d'abord quels sont ceux qui sont choisis pour être les témoins de cette glorieuse scène : ce sont les plus favorisés de ses apôtres, les représentants en quelque sorte et les députés, en cette occasion importante, de ceux qui devaient prêcher sa doctrine avec une autorité toute spéciale, et donner à la vérité de leur mission la sanction la plus éclatante : Jacques, qui était destiné à sceller le premier de son sang sa prédication et sa doctrine; Jean, qui devait prolonger, par la longue durée de sa vie, l'âge des apôtres presque au delà de ses limites naturelles, et joindre ensemble l'autorité et la divine mission des apôtres et l'enseignement de ceux qui ont été leurs successeurs ; et avant tous, Pierre, qui avait été expressément chargé, après sa chute et sa conversion, de confirmer ses frères, d'ouvrir les portes du salut aux Juifs et aux Gentils, et d'être le fondement inébranlable de toute l'Eglise.

Ainsi donc nous pouvons aisément imaginer avec quelle force et quelle puissance extraordinaire le témoignage qui leur fut donné dans cette circonstance solennelle dut frapper leurs esprits ; et nous voyons en effet qu'il parut aux apôtres eux-mêmes donner la sanction la plus solennelle à l'enseignement de leur divin Maître. Saint Pierre dit en termes exprès : *Ce n'est point en suivant des fables habilement inventées que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ; mais c'est après avoir été nous-mêmes les spectateurs de sa majesté. Car il reçut de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque de cette nuée, où la gloire de Dieu parut avec tant d'éclat, on entendit cette voix :* Voici mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu moi-même, écoutez-le. *Et nous entendîmes cette voix qui venait du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la sainte montagne* (II *Pierre,* I, 16-19).

Aussi est-ce au témoignage donné en cette occasion que saint Pierre en appelle, comme à un des fondements les plus solides sur lesquels il établit l'autorité de sa prédication. Et quel est donc ce témoignage? Il porte évidemment un double caractère. Car, d'abord, on vit apparaître avec notre Sauveur les deux personnages de l'ancienne loi les plus éminents et les plus favorisés de Dieu, Moïse et Elie, qui lui firent hommage et lui rendirent témoignage, et résignèrent entre ses mains les priviléges et l'autorité de la loi qu'il était venu perfectionner et accomplir. Ce n'est pas seulement en effet, mes frères, dans la lettre de la loi que nous trouvons des enseignements : nous savons tous que tout ce qui arrivait aux pères de l'ancienne loi, leur arrivait en figure : de sorte que dans leurs personnes et leurs actions, aussi bien que dans leurs écrits, nous trouvons des allusions aux événements qui devaient s'accomplir dans la suite, et une annonce prophétique de ces événements. Outre le témoignage rendu au Christ par ces deux grands personnages, il lui en est rendu un autre bien plus puissant encore, c'est celui du Père éternel, qui commande aux apôtres d'ajouter une foi implicite à tout ce qu'ils entendront de sa bouche : *Voici mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu, écoutez-le.* Jugez donc, mes frères, quelle solennelle impression l'autorité de notre divin Sauveur ne dut-elle pas faire sur l'esprit de ses apôtres ; et lorsque dans la suite ils l'entendirent leur transmettre l'autorité même qu'il avait reçue dans cette circonstance ; lorsque dans la suite ils l'entendirent prononcer ces paroles : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie aussi..... Quiconque vous écoutera, m'écoutera moi-même, et quiconque vous méprisera, ne me méprisera pas seulement moi-même, mais aussi celui qui m'a envoyé ;* considérez quelle forte garantie et quelle puissante sécurité ils trouvèrent dans ces paroles ; et comment, au souvenir des assurances divines, données à leur divin Maître sur le mont Thabor, lorsque dans la suite ils se présentèrent en public pour enseigner, ils durent se sentir eux-mêmes investis d'une puissante autorité, de cette autorité précisément qu'ils avaient entendu donner en cette occasion à ses paroles !

Or c'est sur ces deux classes de témoignages en faveur du pouvoir d'enseigner, non seulement en tant que conféré aux apôtres, mais en tant que perpétué dans l'Eglise, que je veux appeler ce soir votre attention. D'abord nous considérerons le témoignage de Moïse et d'Elie, c'est-à-dire, le témoignage de la loi ancienne, dans sa nature et dans ses prophéties, par rapport à la forme, au caractère, et aux qualités de l'Eglise de Dieu ; et ensuite nous écouterons la voix de Dieu dans les paroles expresses et dans les prescriptions de notre adorable Sauveur, considérant ce qu'elles nous enseignent relativement à la règle et au principe de la foi, que j'ai essayé de vous expliquer dans notre dernière conférence, je veux dire, le gouvernement de son Eglise, rendue dépositaire infaillible de sa vérité.

Le plan que j'ai suivi dans ces discours, c'est-à-dire, la forme simple d'argumentation par induction que j'ai préférée, parce qu'elle laisse moins de prise à la critique, demande nécessairement que chaque conférence se lie étroitement à celle qui la précède, de manière à donner une idée suivie et complète de toute la démonstration, afin que l'on aperçoive clairement l'influence que les raisons qui précèdent ont sur celles qui suivent, et l'éclatante confirmation que celles-ci à leur tour reçoivent de celles qui viennent après. C'est peut-être au risque d'être ennuyeux que je prends la liberté de vous arrêter quelques instants à faire la récapitulation de quelques points sur lesquels j'ai insisté très-longuement dans mon dernier discours. Il est deux choses que je vous prie particulièrement de rappeler à votre souvenir : d'abord l'explication que j'ai donnée par rapport au fondement de ce que nous appelons autorité de l'Eglise. Souvenez-vous que je ne suis entré dans aucun argument, mais que je me

suis contenté de vous exposer tout le système catholique, en vous montrant la connexion qui en lie toutes les parties les unes avec les autres; et j'ai essayé de vous indiquer tous les degrés par lesquels il faut nécessairement passer, dans le cours du raisonnement, pour arriver à son entière démonstration. J'ai observé que, dans l'Eglise du Christ, il y avait un corps de pasteurs et de docteurs, choisis en premier lieu par notre divin Sauveur lui-même entre les plus fervents de ses disciples, auxquels il confia certaines doctrines et certaines lois, accompagnées d'une assurance certaine que ceux qui leur devaient succéder, seraient les dépositaires et les héritiers de tous les priviléges qu'il leur avait conférés à eux-mêmes, et conséquemment de la promesse expresse qu'il leur avait faite d'enseigner lui-même dans l'Eglise par l'intermédiaire de ce corps, et de la diriger dans tous ses conciles, jusqu'à la fin des siècles (*Conférence* 3ᵉ). De là les catholiques croient que l'Eglise du Christ se compose du corps des fidèles, unis à leurs pasteurs, parmi lesquels le Christ réside, et par l'intermédiaire desquels il enseigne; en sorte qu'il est impossible que l'Eglise tombe dans l'erreur. Et, comme nous admettons en même temps qu'il ne peut se faire de nouvelles révélations de dogmes, nous croyons que le pouvoir de l'Eglise ne consiste en rien autre chose que de définir ce qui a été cru dans tous les temps, et dans toute l'étendue de son domaine. Telle est, dans les principes catholiques, l'autorité de l'Eglise.

Le second point sur lequel je désire rappeler votre attention, c'est un fait dont il n'a été parlé que par incident, et qui forme un lien important de connexion avec le sujet que je vais traiter ce soir; je veux dire, ce caractère de l'ancienne loi qui était d'être, dans toute la rigueur des termes, une loi écrite; tandis qu'en même temps il existait parmi les Juifs, à l'époque de la vie de notre Sauveur, des doctrines de la plus haute importance qu'il a même souvent fait servir de base aux prédications qu'il leur adressait, qui n'étaient nullement exprimées dans la loi, dont même il n'était fait aucune mention dans les prophètes, et qui par conséquent n'avaient pu être transmises que par une tradition secrète et non écrite.

Je passe donc maintenant à la première partie de ma tâche, qui est le complément et le développement de cette idée : j'examinerai pour cela les preuves frappantes d'analogie que nous fournit l'ancienne loi pour établir l'Eglise, qui devait être édifiée par le Christ. Vous voudrez bien me permettre encore de vous proposer préalablement quelques observations préliminaires.

Saint Paul énonce la glorieuse trinité de vertus par lesquelles l'homme s'unit avec Dieu, quand il dit : *Maintenant il y a trois vertus qui demeurent, la foi, l'espérance et la charité* (I *Cor.*, XIII, 13). Or, si vous voulez raisonnablement considérer cette matière, vous ne manquerez pas, je pense, de reconnaître qu'il y a, conformément au nombre des vertus que nous venons de rappeler, trois degrés par lesquels il a plu à la divine Providence d'accomplir ses desseins en faveur de l'homme, et de l'élever au point de perfection dont il est capable.

Le premier état fut celui de l'espérance, dans la loi donnée aux patriarches. Cet état se divisait en trois ères, celle des promesses, celle des prophéties et celle de l'attente silencieuse; tout s'y rapportait aux temps à venir, et toutes les autres vertus étaient en quelque sorte comprises et renfermées dans celle-ci, l'espérance. Car s'ils croyaient, il semble que leur foi n'était qu'une disposition, qu'une préparation à croire un jour au Législateur que Dieu avait promis, et qu'il devait, dans la plénitude des temps, donner à son peuple, et après la venue duquel les justes d'entre ce peuple devaient soupirer comme le cerf soupire après l'eau des fontaines; plutôt qu'ils n'avaient une idée claire de ce que nous avons raison d'appeler les grands mystères du salut. De là vient que saint Paul, parlant de la foi particulière de quelques-uns de ces saints personnages et des difficultés dont elle était accompagnée, nous dit en termes exprès qu'*ils crurent à l'espérance* contre *l'espérance même* (*Rom.*, IV, 18). Et de même aussi on peut dire qu'ils n'ont aimé qu'en espérance, car leur amour, ou charité, n'était qu'une attente et un désir ardent de voir Dieu venir à eux dans la chair, et de pouvoir se tenir en son adorable présence; qu'un soin vigilant d'amasser et d'entasser pour ainsi dire un trésor d'affections pour le futur avénement de ce Dieu Sauveur, quand ses miséricordes en leur faveur auraient atteint leur comble, mais non une idée claire et distincte de ses beautés et de ses amabilités, ni une tendre sollicitude qui les fit soupirer après le bonheur de s'unir à celui dont la lumière inaccessible les avait jusqu'alors plutôt éblouis et accablés qu'elle n'avait été pour eux un attrait et une consolation. C'est pourquoi toutes les doctrines et tous les rites qui leur avaient été proposés tournaient leurs regards en quelque sorte vers l'aurore et le jour naissant d'une époque plus lumineuse; tous les enseignements qui leur étaient donnés étaient des prophéties, toute leur histoire des figures, tout leur culte des symboles, et, par une juste analogie, leur justice toute en espérance.

Vint ensuite le règne de la foi dans lequel nous avons le bonheur de vivre. Mais beaucoup de choses qui alors appartenaient à l'avenir sont maintenant du passé, et la plupart des choses qui n'étaient alors qu'espérées, sont maintenant l'objet de notre croyance; et tout autre don excellent, et toute autre vertu, s'exercent, d'une manière ou d'une autre, par l'intermédiaire de la foi, qui est pour nous la racine et comme la nourrice de toutes les autres. Car, si une grande partie de l'ancienne espérance a été absorbée en nous par la foi, ce qui nous reste de la première ne consiste plus désormais en des ombres ténébreuses et de mystérieuses images, mais en des objets qui nous sont proposés

d'une manière précise et en définitif, quoique cependant encore à travers des voiles, par la foi et en la foi, avec des conditions claires et expresses et qui ne sont plus exposées à de nouvelles variations et n'attendent plus de révélations plus distinctes.

Nous arrivons aussi à la charité de la même manière. Car si, comme le dit saint Paul, nous ne voyons les choses glorieuses de Dieu qu'obscurément dans le miroir de la foi, ce miroir cependant est doué d'une force de concentration qui en fait converger tous les rayons vers un seul point, et ils exercent sur la partie la plus intime de notre âme toute l'influence de leur chaleur et de leur lumière. La différence donc qui existe entre nous et ceux qui ont vécu dans la première période, se réduit, pour le dire en peu de mots, à ceci: que la révélation d'un état final dans lequel Dieu sera l'entière possession de l'âme, a brillé à leurs yeux comme une lumière éloignée dans un lieu ténébreux, flambeau vers lequel ils devaient à la vérité diriger leur course, mais qui pouvait à peine leur servir à guider leurs pas; tandis que pour nous, c'est une lampe, c'est un fanal, qui est à la fois la consolation et le terme de notre laborieux pèlerinage.

Et alors enfin viendra cet état final de bonheur où la foi et l'espérance seront entièrement absorbées dans l'immensité et l'infinité de la charité; où *la lumière intellectuelle, pleine d'amour* absorbera de nouveau et éteindra dans son incomparable clarté les rayons épars qu'elle avait laissés errer sur la terre; où toutes les choses bonnes et saintes se fondront et se transformeront en cette unique, assimilante et unitive essence; et comme les gouttes de rosée qui, après nous avoir rafraîchis le matin, sont emportées par le souffle des vents que fait naître le mouvement des flots de l'Océan, tout petits et imparfaits qu'ils sont, ces éléments deviendront les éléments de l'éternel et de l'infini.

Ainsi, nous nous trouvons placés dans un état mitoyen entre un état passé et un état futur, état qui doit nécessairement être comme le complément du premier et une préparation au second, et dont le type a été figuré dans celui qui a précédé, tandis qu'il est lui-même l'emblème et la belle image de celui à venir. Or cette position doit donner naissance à d'intéressantes analogies. Comme dans les lois établies de Dieu tout marche sans interruption depuis le commencement jusqu'à la fin, sans secousses violentes et sans changements subits, nous devons nous attendre à trouver dans l'ordre ou état actuel des qualités et des dispositions appropriées à son double caractère, qui est de perfectionner le passé et d'initier à l'état futur. De même aussi qu'un habile géomètre, par une mesure exacte de l'ombre d'un objet dans certaines conditions, vous dira exactement la hauteur et les proportions de l'objet par lequel cette ombre est projetée, et qu'aussi à l'inspection de cet objet il pourra indiquer la quantité d'ombre qu'il donnera dans un temps marqué; ainsi par une étude approfondie des deux autres états ainsi que du nôtre, de ces deux états de l'un desquels nous sommes l'accomplissement, tandis que nous sommes la figure de l'autre, nous arrivons à acquérir beaucoup de connaissances importantes sur notre état présent. Pour le moment, mon sujet me renferme dans les preuves du passé; comment la loi présente est-elle l'image de l'état futur, je trouverai dans la suite une occasion favorable de l'expliquer.

La promesse d'une rédemption a été le premier bienfait dont Dieu ait parlé à l'homme après la sentence originelle qui a puni sa désobéissance; et ce mot d'espérance est tombé comme une semence dans un sol qui la demandait avec impatience; elle y croît et y porte des fruits, les seuls qui puissent lui rappeler dans son exil le souvenir du paradis qu'il a perdu, des fruits de sainte connaissance et de vie réparée que l'on pourrait un jour goûter sans danger. Les diverses familles de la race humaine venant à se séparer et à s'éloigner des lieux où elles avaient fixé leur première habitation après le déluge, et à se disperser dans des contrées éloignées, emportèrent avec elles chacune une greffe ou un rejeton de cet arbre précieux, comme un monument de l'état qu'elles avaient perdu et de celui qu'elles espéraient, et le léguèrent à leurs descendants comme un dépôt sacré et inestimable. En effet, il n'est pas de mythologie si ténébreuse qui ne renferme la promesse de la restauration d'un âge d'or perdu; et une fable païenne nous a conservé cette croyance que, de tous les trésors que le ciel a versés sur l'homme dans sa création, il n'est resté à l'homme déchu que l'espérance après qu'il eut perdu tous les autres biens par sa folie. Mais que ces divines promesses furent bientôt défigurées et altérées! Que leur sens véritable fut bientôt complétement oublié! Comme elles dégénérèrent entièrement et furent remplacées par les folles inventions des hommes et tombèrent au service criminel de leurs plus mauvais désirs! Ainsi donc quelles que fussent les vues bienveillantes de la bonté divine en donnant à la race humaine, comme par substitution, cette précieuse bénédiction, tous ces avantages eussent été inévitablement perdus; la bonté qui nous les avait ménagés eût été inefficace et vaine, et ces biens eux-mêmes n'eussent été que comme une donation de prodigue, si l'infinie sagesse de Dieu n'eût pas pris des précautions et employé d'utiles expédients contre un si affreux malheur.

Dans ce but, il s'est choisi entre toutes les nations de la terre un peuple qu'il a établi le gardien de ce grand dépôt; il l'a séparé de tous les autres peuples; il en a fait la caste sacerdotale de tout le genre humain; il l'a environné des marques de sa protection et du soin spécial avec lequel il veillait sur lui; il lui a mis entre les mains les titres du pouvoir qu'il lui conférait d'enseigner, et, plaçant ainsi le reste des hommes, sans distinction de science et de civilisation, au rang de disciples non encore instruits, il les laissa

recevoir de ce peuple seul toute connaissance exacte de ce qui avait rapport aux vérités les plus saintes et aux révélations les plus pures. De même donc que tous les organes qui, dans la nature animée comme dans la nature inanimée, ont des fonctions importantes à remplir, sont compliqués, étant constitués d'organes de même nature, mais plus petits, qui à leur tour aussi renferment en eux-mêmes une série d'organes également composés qui vont toujours en diminuant; de même ici Dieu choisit une tribu parmi son peuple; dans cette tribu il choisit une famille ; dans cette famille un homme et toute sa postérité : de sorte que cette tribu, cette famille, cet homme, fussent respectivement, à l'égard de la partie de laquelle ils avaient été choisis, dans le même rapport de supériorité ; et ainsi la ligne qui les unit part du genre humain pour aller, en tournant sur elle-même en spirale, se rendre au sanctuaire; et les salutaires influences qui ont leur source dans les promesses de Dieu se répandent sur le monde en traversant des canaux qui vont toujours en s'élargissant.

Il semblerait d'après cela que les moyens dont s'est servie la sagesse divine pour la conservation de ces doctrines d'espérance que Dieu a communiquées au genre humain, devaient être d'instituer une société visible et compacte au sein de laquelle il garantirait lui-même efficacement leur perpétuité, et sur laquelle il veillerait avec une tendre sollicitude. Nous voyons en effet que l'action divine sur ce corps ne se partageait pas à chaque individu en particulier, mais elle passait par une classe d'hommes privilégiés qui constituaient une hiérarchie composée de différents degrés, et dont le devoir était d'édifier le peuple par leur exemple, de le purifier par les sacrifices, de l'instruire par l'explication de la loi, et de se tenir enfin entre Dieu et lui, ministres à la fois de l'un et de l'autre, en qualité de serviteurs choisis du Seigneur, et de docteurs chargés par devoir d'enseigner le peuple. L'objet de cette organisation intérieure ne pouvait être que le maintien de l'unité essentielle de culte et de cœur. Ruben était obligé de venir chaque année d'au delà du Jourdain, et Zabulon de descendre de ses montagnes pour adorer le Seigneur avec leurs frères, devant un seul et même autel à Jérusalem, dans la crainte qu'il ne se glissât parmi eux des opinions nouvelles ou des rites nouveaux, et que la communion, qui est l'essence de la religion, ne fût tant soit peu altérée.

Maintenant si nous cherchons à faire à l'institution dont elle était la figure l'application de cette admirable constitution, la première chose qui nous frappera c'est de voir combien parfaitement le Nouveau Testament lie ces deux états l'un à l'autre, en appliquant au Nouveau toutes les images et toutes les expressions dont les prophètes se sont servis comme traits descriptifs et caractéristiques de l'Ancien. L'Eglise, ou l'âge de la foi, est le royaume qui devait être rétabli avec son culte par le fils de David : il y a en elle un sacerdoce et un autel, il y a une autorité et une subordination, il y a union et unité tout comme auparavant; et en effet, dans les dernières prophéties de l'ancienne loi, l'Eglise n'est jamais autrement représentée que comme la résurrection, le développement et la perfection du premier état. Or pour expliquer tout ceci il n'est besoin que de deux réflexions. D'abord, que la première constitution n'a pas été abolie, mais changée, et par ce changement perfectionnée; et c'est en ce sens que Jésus disait qu'il n'était pas venu pour abolir, mais pour perfectionner ou accomplir. En second lieu, que le premier état était un type et une figure, et qu'il a passé à la réalité, non pas tant par une mort réelle qu'en passant à une nouvelle existence dans laquelle un sacrifice réel a succédé à une oblation figurative; la rédemption opérée a pris le pas sur la rédemption attendue, l'incertitude s'est changée en science certaine, et l'espérance a cédé son sceptre à la foi. Pour expliquer les choses élevées par les choses basses, le premier état ressemblait à cette *coque* vivante, il est vrai, mais vile et rampante, dans laquelle demeurent enveloppées pour un temps les parties constitutives d'un insecte plus brillant et plus éclatant, qui, quand le temps en est arrivé, se charge lui-même des fonctions vitales, jusqu'alors exercées par un autre, et prend son essor vers le ciel; c'est le même être, et cependant il est différent, et ce qu'il a subi est une transmigration plutôt qu'un commencement d'existence.

Il est donc évident qu'il doit y avoir dans les deux lois des parallèles, des analogies et des ressemblances qui montrent clairement que la loi sous laquelle nous vivons est le perfectionnement et l'accomplissement de l'ancienne ; que toutes les formes extérieures et les institutions qui ont été établies pour ennoblir cette dernière aux yeux des nations de la terre, pour lui attirer leur respect et leur attention et les inviter à s'y instruire des vérités dont elle était dépositaire, doivent exister dans l'autre d'une manière plus parfaite ; qu'il a dû lui être donné une plus forte garantie et une plus forte assurance de l'amour, de la protection et de l'assistance perpétuelle de Dieu ; et qu'en elle doit régner avec bien plus de perfection que dans l'autre cette admirable coordination des parties, cette sympathie des sentiments, cette harmonie du plan, que Dieu avait mises dans le prototype. Refuser d'admettre ces principes, c'est non seulement détruire toute ressemblance nécessaire, mais encore abaisser la loi nouvelle bien au-dessous de l'ancienne; c'est intervertir l'ordre des œuvres de Dieu, c'est anéantir cet admirable développement progressif qui est le trait caractéristique de tous ses ouvrages, où l'on n'aperçoit point d'interruptions ni de transitions violentes, mais où tout se succède dans l'ordre de la direction la plus douce.

Or les vérités et les avantages communiqués par la loi nouvelle au genre humain sont-ils donc moins précieux que ceux qui

étaient renfermés dans l'ancienne, pour que leur conservation demande moins de sollicitude et des précautions moins vigilantes? Ceux qui en sont les dépositaires possèdent-ils moins de dignité et moins d'autorité? ou bien les hommes ont-ils tellement changé que ce qui jadis était nécessaire pour les garantir d'une erreur fatale et de la corruption soit maintenant devenu inutile? Tout au contraire, mes frères, l'espérance, ce dépôt précieux de la législation primitive est le premier sentiment qui naît dans notre cœur, et le dernier que l'on en puisse extirper; sentiment qui présente plus de dangers par la tendance qu'il a à s'enfler, que l'on ne doit avoir de crainte de le voir s'éteindre; tandis que la foi est une vertu plus austère et plus sévère, quelque chose que nous n'acquérons qu'avec effort et avec peine, et que nous perdons plus aisément, et qui demande conséquemment des moyens de conservation plus puissants. Il est encore entre ces deux vertus une différence plus importante : l'espérance peut varier dans ses formes selon la diversité des imaginations des hommes, empruntant ses tableaux et ses vivantes images de tout ce qui paraît à chacun le plus digne de ses désirs; mais la foi est la marque, le sceau de la vérité même de Dieu imprimé à l'âme; et la vérité de Dieu ne peut être qu'une.

Tout ceci, il me semble, nous fournit une clé pour expliquer d'une manière satisfaisante l'ordre qu'il a plu au Christ d'établir. Car si nous le voyons instituer des docteurs pour son peuple, des pasteurs pour son troupeau, et fonder ainsi un ordre de subordination dans la doctrine et dans la foi, puis promettre son assistance sans interruption jusqu'à la fin des siècles à ceux à qui il a confié la charge de gouverner et d'instruire, et garantir ainsi une assurance sans bornes à ceux qui se soumettront à leur doctrine; si, prenant tous ces arrangements et toutes ces dispositions dans leur sens naturel et simple, je construis dans mon esprit, sur ces fondements, une grande communauté religieuse professant une parfaite unité de doctrines sous des maîtres qui ont Dieu lui-même pour guide, je vois là une réalisation si complète et si juste des ombres de la loi précédente, une si exacte concordance dans les parties, une aptitude si parfaite aux mêmes fins, et tout cela si agrandi, si ennobli, si perfectionné en prenant par la nature même de son objet, de ses doctrines, et par sa sanction plus divine, un caractère plus pur et plus spirituel, que je ne puis hésiter un seul moment à croire que c'est dans cette loi nouvelle seulement que l'on peut trouver l'accomplissement des figures du premier état, et qu'on ne saurait en imaginer par conséquent d'autre réalisation exacte et véritable.

Mais maintenant, au contraire, réduisez la religion à une simple aggrégation d'individus qui aient chacun leur mesure particulière de foi, qui ne soient unis ensemble que comme en faisceau par des liens extérieurs, mais qui ne communiquent pas intérieurement les uns aux autres par des influences vitales, comme le font les branches d'un même arbre; privez-les, soit collectivement, soit individuellement, de toute sécurité contre toute erreur fatale, de toute promesse d'une assistance permanente; supposez qu'il n'existe pas dans cette religion une société universelle vers laquelle tous les hommes, sans distinction de couleur ou de pays, puissent se tourner avec une pleine assurance d'y trouver la vie; dépouillez cette réunion d'hommes de tous les droits vénérables que l'autorité et la sanction divines seules peuvent donner; alors assurément vous aurez fait quelque chose de si étonnamment différent de l'ordre de choses auquel Dieu a préparé le monde pendant si longtemps, que ceux qui y chercheront la réalisation des types du passé et l'accomplissement du premier état, seront forcés de reconnaître que l'ordre des desseins de Dieu a subi d'étranges perturbations.

Mais, direz-vous, malgré toutes les précautions prises par la Providence pour assurer la transmission fidèle de ses promesses, voyez de quelle manière effrayante les hommes de l'ancien temps ont abandonné le Seigneur et oublié tout ce qu'il leur avait enseigné; peut-on donc supposer qu'il ait maintenu dans la nouvelle alliance ces mêmes institutions imparfaites qui lui ont si tristement échoué dans l'autre? Mais loin de voir en cela une objection à ce que j'ai dit jusqu'ici, il me semble plutôt y en apercevoir une confirmation. Il y a eu souvent beaucoup de défections; mais de perte totale, jamais. Il était nécessaire que les espérances du peuple fussent souvent mises à l'épreuve, et la chose s'exécuta de la manière la plus propre à leur faire subir l'épreuve la plus rigoureuse. D'abord ce peuple fut condamné à errer pendant quarante ans dans le désert pour le faire soupirer après la terre promise; puis il tomba de temps en temps sous le joug de ses ennemis, pour qu'il désirât d'avoir des libérateurs de la part de Dieu, et qu'ainsi le désir de la rédemption fût toujours présent à ses yeux. Cette période correspond parfaitement aux premiers jours de persécution qu'eut à souffrir le christianisme, quand le repos et la délivrance d'une oppression tyrannique étaient l'objet des plus ardentes prières des chrétiens. Vint ensuite, dans l'une comme dans l'autre institution, le temps des dissensions religieuses, du schisme et de l'hérésie. En effet, dans la première, le peuple de Dieu dut être sévèrement éprouvé, quand la division se mit dans le royaume, et quand, plus tard, le vrai Dieu fut adoré à Samarie, dans une communion nationale et schismatique: les dix tribus séparées, ne sachant plus comment concilier les sentiments domestiques et les coutumes sociales avec cette unité qui les appelait à l'unique temple où Dieu voulait être honoré, dans une terre qui leur était devenue étrangère, un grand nombre sans doute y trouvèrent une occasion de chute, et firent schisme avec leurs frères, se laissant ainsi gagner par des considérations humai-

nes. De même donc que Dieu permit alors cette épreuve pour éprouver la fidélité de son peuple, ainsi saint Paul nous assure que maintenant aussi *il doit y avoir des hérésies pour mettre en évidence ceux dont la fidélité est à l'épreuve* (I *Corinth.*, XI, 19). Toutefois la plus considérable de ces défections n'altéra pas le dépôt de l'espérance qui avait été confié aux enfants d'Israël, puisqu'il s'est trouvé pleinement intact entre leurs mains dans les choses essentielles, lorsque Jésus-Christ est venu le revendiquer, et que toutes les fois qu'ils ont paru faire les chutes les plus graves, il n'a pas été besoin d'une nouvelle réforme ni d'une grande étude du sujet pour rétablir dans son intégrité la connaissance de tout ce qui avait été enseigné auparavant.

Ici nous arrivons à la dernière et la plus importante réalisation des types de l'ancienne loi. La législation juive était nécessairement imparfaite, autrement elle n'eût jamais eu besoin d'être remplacée. Elle était par conséquent sujette à des désordres et des défections perpétuelles. Dieu y avait préparé un remède en suscitant les prophètes, c'est-à-dire cette suite d'hommes justes et saints, messagers extraordinaires envoyés de Dieu toutes les fois qu'il s'était glissé dans son héritage quelque désordre ou quelque erreur particulière. Or puisque les prophéties, considérées comme institution, devaient nécessairement cesser lorsque le temps de la réalisation serait arrivé, elles ont dû être remplacées dans la loi nouvelle par des mesures et des précautions capables de servir de contre-poids à la tendance naturelle de l'esprit humain vers l'erreur. Voyez avec quelle beauté s'est accomplie cette partie des figures; et cela en deux manières. D'abord, les prophètes avaient été les types de Jésus-Christ; et nous verrons Jésus-Christ venir prendre leur place, revêtir leur ministère, promettre de rester avec son nouveau royaume et d'y enseigner toujours, jusqu'à la consommation des siècles. Ensuite les prophètes avaient été les langues de l'Esprit saint; et l'Esprit saint lui-même descend sur son Eglise pour la guider en toute vérité et enseigner toujours en elle. Et ainsi le moyen qui avait été institué pour prévenir les erreurs ou les corriger, a été transformé, par une double réalisation du type le plus beau et le plus parfait, en un autre moyen de prévenir entièrement et à jamais toute espèce d'erreur.

Mais, mes frères, jusqu'ici j'en ai beaucoup plus appelé à vos propres souvenirs que je ne vous ai mis devant les yeux des preuves spécifiques, soit de la liaison que j'ai supposée exister entre l'Ancien et le Nouveau Testament, soit de la correspondance qui existe entre les institutions particulières à ces deux Testaments, principalement par rapport aux moyens établis pour préserver l'Eglise de toute erreur. J'aurais pu occuper beaucoup plus longtemps votre attention en entrant dans un examen détaillé des prophéties de l'ancienne loi; j'aurais pu vous montrer comment, depuis le commencement jusqu'à la fin, il y a une suite de manifestations admirables qui, dans leur marche, révèlent progressivement de nouvelles qualités du royaume du Christ, tellement qu'à la fin le tableau n'est pas seulement aussi complet que j'ai essayé de le tracer, mais qu'il surpasse autant, par sa clarté et sa force, l'esquisse que j'en ai donnée, que la parole de Dieu est élevée au-dessus de la parole de l'homme.

Toutefois, pour ne pas paraître bâtir sur un fondement fragile, je vais vous lire une prophétie, puis une très-petite portion d'une autre, qui semblent rassembler en elles-mêmes tout ce que je vous ai dit, et nous fournissent beaucoup plus que je ne demande pour appuyer d'une manière inébranlable le système d'argumentation que je dois suivre plus tard. Ces deux textes sont tirés du prophète Isaïe; et tous les interprètes qui admettent l'existence de cette prophétie reconnaissent qu'elle est une peinture de l'Eglise du Messie. La première se trouve au cinquante-quatrième chapitre d'Isaïe.

Donnez plus d'espace à vos tentes, étendez les peaux qui servent de couverture à vos tabernacles, n'épargnez rien, allongez vos cordages et consolidez vos pieux. Car vous vous étendrez à droite et à gauche, votre postérité aura les nations pour héritage, *et elle habitera les villes maintenant désertes. Ne craignez point : vous ne serez point confondue, vous n'aurez point à rougir, il ne vous restera plus de sujet de honte; parce que vous oublierez la confusion de votre jeunesse, et que vous perdrez le souvenir de l'opprobre de votre veuvage.* Car celui qui vous a créée sera votre maître; son nom est le Seigneur des armées; et votre rédempteur, qui est le saint d'Israël, sera appelé le Dieu de toute la terre. *Le Seigneur vous a appelée à lui lorsque vous étiez comme une femme abandonnée, et dont l'esprit est dans la douleur, comme une femme qui a été répudiée dès sa jeunesse, dit votre Dieu. Je vous ai abandonnée pour un moment, et je vous réunirai à moi par l'effet d'une grande miséricorde. J'ai détourné de vous mon visage dans un moment d'indignation;* mais je vous ai regardée ensuite avec une compassion qui ne finira jamais, dit le Seigneur votre rédempteur. *J'ai fait pour vous ce que je fis au temps de Noé, à qui j'ai juré de ne plus répandre les eaux du déluge sur la terre; de même aussi j'ai juré de ne me mettre plus en colère contre vous et de ne plus vous répudier. Les montagnes seront ébranlées, et les collines trembleront;* mais ma miséricorde ne se retirera point de vous, et l'alliance par laquelle je fais la paix avec vous ne sera jamais ébranlée, *dit le Seigneur, qui a compassion de vous. Pauvre désolée, qui avez été battue de la tempête, et sans consolation, voici que je vais ranger vos pierres, et bâtir vos fondements en saphirs.....* Tous vos enfants seront instruits par Dieu, et ils jouiront d'une abondance de paix. *Vous serez fondée dans la justice; tenez-vous bien éloignée de toute crainte d'oppression, car vous n'aurez plus à l'appréhender; et de toute frayeur, car elle n'approchera plus de vous.* Voilà qu'il viendra des

habitants qui n'étaient pas avec moi, et ceux qui vous étaient autrefois étrangers viendront se joindre à vous... (1) Aucune des armes qui auront été préparées contre vous ne réussira; et vous condamnerez vous-même toutes les langues qui se sont élevées contre vous pour vous faire condamner. *C'est là l'héritage des serviteurs du Seigneur; c'est ainsi qu'ils trouveront justice auprès de moi, dit le Seigneur.*

A ce passage frappant, j'ajouterai le verset qui termine le cinquante-neuvième chapitre : *Voici l'alliance que je ferai avec vous, dit le Seigneur : mon esprit qui est en vous, et mes paroles que j'ai mises en votre bouche, ne sortiront point de votre bouche, ni de la bouche de vos enfants, ni de la bouche des enfants de vos enfants, dit le Seigneur, depuis le temps présent jusque dans l'éternité.*

Assurément, mes frères, on ne peut se tromper sur le sens de ces deux passages ; il nous y est dit que l'Eglise de Dieu, identifiée à l'Eglise juive alors existante, ne demeurerait pas beaucoup plus longtemps dans l'état d'abaissement où elle se trouvait; mais que Dieu la relèverait et reculerait ses limites, de sorte qu'elle embrasserait tous les royaumes du monde et toutes les nations, de l'orient à l'occident; qu'elle serait revêtue d'autorité pour condamner tous ceux qui s'élèveraient contre elle pour la condamner; que lorsqu'elle enseignerait, ce serait Dieu lui-même qui lui mettrait ses paroles dans la bouche, et qu'elles ne sortiraient point de sa race, ou de sa postérité la plus reculée, jusqu'à la fin des temps; que le Dieu tout-puissant, le Seigneur des armées, le Dieu du ciel et de la terre enseignerait en elle, et que ce divin docteur serait le rédempteur de son peuple, de telle manière que tous ses enfants seraient dits instruits par Dieu. Cette promesse est éternelle et ne peut pas plus faillir que la promesse faite à Noé que les eaux du déluge ne viendraient plus désormais couvrir la face de la terre, et ainsi il lui assure sa protection contre tous les efforts qui pourraient être tentés ou dirigés contre son existence ou sa prospérité.

Or, mes frères, tout ceci, j'en ai la confiance, est plus que suffisant pour vous montrer premièrement qu'il existe une étroite liaison entre l'ancienne et la nouvelle loi, tellement que celle-ci n'est que la continuation et la prolongation de l'autre ; secondement, que la religion que le Christ est venu établir a l'avantage suprême d'avoir été prêchée et enseignée par le Tout-Puissant lui-même, le rédempteur de son peuple. Si donc les principes que je vous ai exposés par rapport au Nouveau Testament sont justes et vrais, nous devons nécessairement nous attendre à trouver une institution à laquelle s'adaptent parfaitement tous les termes de cette prédiction, et qui soit en exacte harmonie aux moyens employés dans l'ancienne loi, afin de pourvoir à l'instruction du genre humain, et de préserver de la destruction les doctrines révélées de Dieu; et je suis persuadé qu'en étudiant avec soin les divers passages du Nouveau Testament dans lesquels Notre-Seigneur règle et décrit la constitution de son Eglise ou de son royaume, nous n'aurons pas de peine à découvrir précisément la suite et le plan providentiel dont il s'agit. C'est ainsi que nous arrivons à la seconde partie de mon sujet, le témoignage direct rendu par Dieu à l'enseignement de son Eglise.

(1) Ce verset est obscur dans l'original hébreu, et, dans la version regardée comme authentique par l'Église anglicane, il est traduit de manière à le faire accorder avec les versets suivants; mais alors même le sens général de la prophétie n'est pas affaibli. Il n'est pas inutile de remarquer que le titre du chapitre, dans cette version, l'applique à l'Eglise des Gentils.

Or où pourrions-nous mieux trouver ce témoignage que dans les paroles mêmes par lesquelles le Christ confère à ses apôtres et à leurs successeurs son autorité suprême? Nous lisons dans les derniers versets de l'Evangile selon saint Matthieu, comment avant de monter au ciel, il les assembla tous dans un même lieu, et, s'adressant à eux dans le langage le plus solennel, il leur donna ses derniers ordres, ses ordres les plus spéciaux; puis, entrant en matière par un court préambule où il semble faire allusion au témoignage dont j'ai parlé au commencement de ce discours, au témoignage de son Père éternel qui a commandé à tous les hommes de l'écouter comme le Fils unique dans lequel il s'est toujours complu, il dit : *Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre, allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur enseignant à observer toutes les choses que je vous ai commandées; et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde.*

Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde! Que signifient, mes frères, ces expressions? Il est deux manières de lire la parole de Dieu. Rien de plus facile en lisant un passage que d'y attacher le sens qui s'accorde le mieux avec les idées que nous avons conçues d'avance, et qui semble le plus propre à confirmer les doctrines que nous avons embrassées. Or, de cette manière, selon que ces paroles seront lues par nous ou par ceux qui sont d'une croyance différente de la nôtre, il est évident qu'il leur sera prêté des significations différentes. Les catholiques diront qu'il y a là une promesse faite par notre divin rédempteur dans les termes les plus clairs, d'assister son Eglise jusqu'à la fin des temps, de la garantir ainsi de tout danger de tomber dans l'erreur, ou de laisser la moindre altération se glisser dans les vérités dont le dépôt est confié à sa garde. Tandis donc que nous en tirerons cette importante conclusion, les autres diront que ces paroles n'impliquent rien de plus qu'une simple protection, qu'une simple surintendance et une sorte d'assurance que le système général de doctrines et de croyances qui composent le christianisme, ne périra jamais sur la terre. D'autres peut-être y verront une promesse donnée à chaque membre de l'Eglise indivi-

duellement d'être assisté par notre Sauveur dans ce qui est de la foi.

Or il est évident que ces différentes interprétations ne sauraient être toutes conformes à la vérité qu'autant qu'elles seraient renfermées l'une dans l'autre. Ainsi notre version comprend à la vérité le sens que proposent nos adversaires, en tant que nous croyons comme eux que ces textes nous garantissent ce soin providentiel avec lequel Dieu veille à la garde du sacré dépôt, mais nous y trouvons quelque chose de plus important, que les autres versions excluent. Ces versions combattent la légitimité de notre interprétation; car, autrement, ceux qui les admettent devraient adopter notre opinion. Il est donc clair qu'il doit y avoir un certain *criterium*, un moyen sûr d'arriver à une connaissance exacte du sens que notre Sauveur attachait à ces paroles; et je ne connais pas de meilleure règle à proposer que celle qu'on a coutume de suivre en toute autre occasion, je veux dire, d'analyser et de peser le sens de chaque membre de la proposition pour en venir à la signification des termes, puis, reconstruisant ainsi la proposition avec une pleine intelligence de toutes ses parties, de voir quel est le sens que s'est proposé celui qui a parlé. Pour atteindre ce but, nous ne pouvons suivre de meilleur guide que les saintes Ecritures elles-mêmes. Car si nous découvrons la signification d'un mot en parcourant les différents passages dans lesquels il se trouve, de manière qu'on puisse sous tous les rapports l'appliquer à l'interprétation du passage qu'il est question d'examiner, tout le monde conviendra que nous avons choisi la méthode la plus satisfaisante, la méthode véritablement sûre pour trouver le sens que s'est proposé notre Sauveur.

Nous avons deux questions à résoudre: d'abord de nous assurer, à l'aide d'autres passages, de l'exacte signification des phrases en elles-mêmes; et ensuite de voir les rapports qui existent entre elles; ou, en d'autres termes, quelle est l'étendue de la mission qu'elles impliquent.

Et d'abord, notre Sauveur dit qu'*il sera avec ses disciples tous les jours jusqu'à la consommation ou la fin des siècles*. Eh bien! quand il est dit dans l'Ecriture que Dieu est avec une personne, que signifie cette expression? Elle signifie une manifestation plus spéciale de la Providence à l'égard de cette personne qu'à l'égard de toute autre, et que Dieu veillera d'une manière toute particulière à ses intérêts, de telle sorte que toutes ses entreprises réussiront infailliblement. Telle est la signification constamment attachée à cette locution dans l'Ecriture. Par exemple (*Gen.*, XXI, 22), Abimélech dit à Abraham: *Dieu est avec vous dans tout ce que vous faites*. Il est évident que ces paroles veulent dire que le patriarche reçoit de Dieu un secours et une assistance spéciale. Dans le chap. XXVI, vers. 3, Dieu dit à Isaac: *Séjourne dans cette terre, et je serai avec toi et je te bénirai*; et dans le verset 24, la même assurance se trouve répétée: «*Ne crains point*, je suis avec toi;» plus loin nous entendons le Très-Haut s'adresser à Jacob dans les mêmes termes: «*Retourne dans la terre de tes pères et vers tes proches*, et je serai avec toi» (*ch.* XXXI, 3); Jacob aussi s'exprime de la même manière: *Le Dieu de mes pères a été avec moi* (*v.* 5); paroles qu'il explique lui-même, deux versets plus bas, d'une protection et d'un secours spécial de la part de Dieu: *Le Seigneur n'a pas permis qu'il* (Laban) *me fît du mal*. Le soin particulier avec lequel la Providence veillait sur l'innocence de Joseph et le faisait réussir en tout, est exprimé par une locution semblable, avec une explication satisfaisante. Voici ce que nous lisons (*Gen.*, XXXIX, 33): *Et le Seigneur était avec lui, et c'était un homme heureux en toutes choses; il demeura dans la maison de son maître, qui voyait que le* Seigneur était avec lui, *et qu'il faisait tout prospérer dans ses mains*. Et au vers. 23, nous lisons encore: *Le Seigneur était avec lui, et le faisait réussir dans tout ce qu'il faisait*. Dans le Nouveau Testament cette locution se trouve employée dans le même sens: «*Maître*, dit Nicodème à notre Sauveur, *nous savons que vous êtes un docteur envoyé de Dieu; car nul homme ne peut faire les miracles que vous faites*, si Dieu n'est avec lui» (*S. Jean*, III, 2).

La plupart de ces textes sont accompagnés d'une paraphrase ou explication qui indique clairement que quiconque avait Dieu avec lui, Dieu le bénissait et le faisait prospérer en toutes choses. Tel est donc, en premier lieu, le sens précis de cette phrase dans le texte que nous examinons. Dans la version grecque de l'Ecriture, appelée communément la version des Septante, la même forme absolument de langage et les mêmes termes qui se trouvent dans le passage de saint Matthieu, sont employés pour rendre tous les textes que j'ai cités.

Le Christ devait donc veiller sur ses apôtres et user envers eux d'une providence toute spéciale, *tous les jours jusqu'à la consommation* ou *fin du monde*. Ici encore s'élève une discussion par rapport au sens de cette expression: le mot qui est traduit par *monde* (αἰών), possède encore une autre signification; il peut aussi signifier le terme de la vie naturelle d'une personne. Pourquoi donc ne pas adopter cette signification; ce qui voudrait dire alors que le Christ sera avec ses apôtres tout le temps qu'ils resteront sur la terre? On doit aussi juger de cette interprétation d'après la règle que je viens de proposer. Il est bien vrai que le mot dont il s'agit a quelquefois la signification qu'on propose, mais ce n'est que dans les auteurs profanes, et non dans un seul passage du Nouveau Testament: et dans tous les endroits du Nouveau Testament où il se trouve, il ne peut être rendu autrement que par le mot *monde*.

Le seul passage que l'on puisse alléguer pour donner quelque plausibilité à l'autre signification, se trouve en saint Matthieu, chap. XII, vers. 32, où notre Sauveur, par-

lant du péché contre l'Esprit saint, dit : *Il ne lui sera pardonné ni en ce monde-ci, ni en l'autre.* Ici on peut dire que ces mots, *ce monde*, désignent clairement le terme de la vie naturelle d'une personne, pendant laquelle son péché lui peut être pardonné dans les circonstances ordinaires ; et, par conséquent, on peut adopter le même sens pour le même mot dans le texte dont il est question. Mais une légère réflexion suffira pour vous convaincre que même dans ce passage le mot dont nous parlons n'a pas la signification que l'on suppose. Car la phrase étant antithétique, ayant le même substantif dans les deux membres, ce substantif doit avoir le même sens dans les deux cas. Or le mot, *l'autre monde*, ne peut nullement désigner le terme ou la durée de la vie naturelle de l'homme, mais il exprime clairement un ordre ou état de choses à venir. Ainsi donc le mot *ce monde-ci*, qui lui est opposé, doit signifier l'ordre de choses actuel ou présent.

Mais même ce raisonnement n'est pas nécessaire : car, supposé même qu'il eût la signification proposée dans le passage allégué, il ne pourrait, par aucune analogie, l'avoir dans la promesse du Christ. Car il est reconnu par tous les meilleurs commentateurs, que dans tous les endroits où le mot dont il s'agit se trouve joint au mot consommation, (συντέλεια), il doit incontestablement et invariablement être pris pour *le monde*, c'est-à-dire la durée de l'état de choses actuel. Il se rencontre en ce sens dans l'Epître aux Hébreux, chap. I, vers. 2 ; chap. II, vers. 5 ; et I Tim., chap. I, vers. 17. En saint Matthieu, chap. XIII, vers. 39, 40 et 49, nous le trouvons employé dans la forme composée dont j'ai déjà parlé, de manière à ne plus laisser d'ambiguïté sur le sens qu'on doit lui prêter : *La moisson, c'est la fin du monde. C'est ainsi qu'il en sera à la fin du monde ; les anges viendront et sépareront les méchants d'avec les justes.* C'est aussi de la même expression que se servirent les disciples quand ils demandèrent à leur maître quel serait le signe de sa venue et *de la fin du monde* (*Matth.*, XXIV, 3). Car, selon une idée qui avait cours parmi les Juifs, ils confondaient la destruction du temple, qu'ils supposaient que le Messie devait rendre impérissable, avec la fin de toutes choses.

C'est ainsi donc que nous avons découvert le sens, et le seul sens qui soit donné dans l'Ecriture à cette seconde expression. Mais, pourrait-on demander, cette signification n'est-elle pas modifiée et restreinte aux apôtres par l'emploi du pronom *vous ?* Pouvons-nous supposer qu'elle s'adresse aux successeurs de ceux qui étaient alors présents ? Très-certainement. D'abord, parce qu'il se trouve des locutions semblables dans les autres parties du Nouveau Testament : par exemple, quand S. Paul parle des chrétiens qui doivent vivre à la fin du monde, il se sert du pronom de la première personne, qui, dans l'étendue de l'application, correspond à la seconde. Dans la I[re] Ep. aux Corinth., ch. XV, v. 52, il écrit : *Nous serons changés.* Puis ensuite écrivant aux Thessaloniciens, I[re] Ep., ch. IV, v. 16, il dit : *Ensuite* nous *qui sommes vivants, qui sommes restés, nous serons enlevés avec eux sur les nuées.* Ainsi ce pronom est appliqué aux chrétiens qui vivront dans l'intervalle de plusieurs siècles ; et par conséquent il n'y a pas de raison de penser qu'il faille, par exception, restreindre la signification que présente dans tout le reste des saintes Ecritures la phrase qui est en discussion.

Vous devez remarquer que toutes les fois qu'une mission est donnée, il faut nécessairement se servir d'une manière de parler semblable à celle-ci. La personne présente est seule investie de l'autorité qui doit passer à ses successeurs, en sorte que si nous admettons une restriction dans le cas qui nous occupe, cette restriction devra s'appliquer à toute autorité, juridiction, commandement ou pouvoir qu'une Eglise voudra revendiquer. Car c'est sur les priviléges et les pouvoirs donnés aux apôtres dans l'Evangile, que leurs successeurs, réels ou faux, appuient leurs droits à l'autorité, la plupart du temps peut-être sur les paroles mêmes de ce texte. L'Eglise d'Angleterre demande obéissance pour ses évêques, en s'appuyant sur l'autorité de passages qui s'adressaient évidemment aux apôtres ; et les sociétés qui se consacrent à la prédication de l'Evangile et à sa propagation dans les parties du monde éloignées, prétendent établir leur droit et leur mission sur ces paroles mêmes : *Allez prêcher l'Evangile à toutes les nations.* Conséquemment, il est évident que les chrétiens de toute sorte s'accordent avec nous à reconnaître que le pronom ne peut apporter aucune restriction ni à ce passage, ni à tout autre.

Le sens de ce texte est donc que le Christ veillera avec un soin et une sollicitude particulière sur ses apôtres et en fera l'objet de sa providence la plus spéciale, et que ce soin et cette providence, loin de se renfermer dans les bornes de la vie de ceux auxquels ils s'adressaient immédiatement, s'étendront, à travers tous les âges suivants jusqu'à la fin des temps, aux personnes de ceux qui leur succéderont.

Mais, demanderez-vous peut-être, qu'avons-nous gagné en faveur de l'infaillibilité que réclame l'Eglise ? Quels sont en effet l'objet et l'étendue de cette providence et de cette assistance spéciale ? Ce point important nous reste encore à découvrir, et nous tâcherons d'y arriver par les mêmes témoignages de vérité. En examinant les manières de parler en usage dans l'Ecriture, nous trouvons que toutes les fois que Dieu donne une mission d'une difficulté particulière et qui paraît à ceux qui la reçoivent presque ou même entièrement au-dessus des forces humaines, le moyen qu'il emploie pour les assurer qu'ils pourront l'accomplir et qu'ils l'accompliront en effet, c'est d'ajouter à la fin des paroles qui expriment cette mission : *Je serai avec vous.* Comme si par là il voulait dire : *Le succès de votre mission est parfaitement assuré, parce que je vous donnerai mon assistance spéciale pour*

l'accomplir parfaitement. Un petit nombre de passages rendront cette assertion tout à fait évidente.

Au ch. XLVI de la Genèse, v. 3 et 4, Dieu dit à Jacob : *Je suis le Seigneur, le Dieu de votre père, ne craignez pas de descendre en Egypte, car je vous y rendrai chef d'un grand peuple.* Je descendrai avec vous *en Egypte.* C'est-à-dire je vous accompagnerai, je serai avec vous, ne craignez donc pas. Cette assurance est ajoutée comme une garantie spéciale de la vérité de cette promesse, que les enfants de Jacob deviendraient un grand peuple. En observant le commandement qui leur était fait, ils allaient devenir sujets d'un royaume étranger; la chance qu'ils avaient de devenir une nation puissante semblait grandement diminuée; Dieu alors leur donne sa parole et s'engage à les protéger si bien que sa promesse sera accomplie; c'est ce qu'il fait en ajoutant cette assurance : *J'irai avec vous.* Mais ceci paraît encore plus clairement dans le livre de l'Exode où le Tout-Puissant commande à Moïse d'aller trouver Pharaon et de délivrer son peuple. *Lui* exécuter cette commission! *Lui* qui a été obligé de fuir de l'Egypte sous l'imputation d'un crime capital; qui alors non seulement était privé de tout crédit à la cour, mais qui de plus se trouvait identifié à une race d'hommes proscrits et persécutés, que Pharaon avait juré d'exterminer; qui enfin pouvait trouver dans sa démarche auprès du roi égyptien sa propre perte, aussi bien que la ruine la plus certaine des espérances données par Dieu à son peuple captif! Comment donc alors Dieu l'assure-t-il qu'en dépit de toutes ces impossibilités apparentes son succès est certain? «*Et Moïse dit à Dieu : Qui suis-je pour aller à Pharaon et pour faire sortir les enfants d'Israël de l'Egypte. Et Dieu lui dit :* Je serai avec vous » (*Exod.*, III, 11, 12). Le succès est assuré; il n'est point donné d'autre garantie; Moïse a reçu l'assurance la plus forte que Dieu puisse lui donner du succès de sa mission.—De même, lorsque Jérémie est envoyé prêcher à son peuple et qu'il se regarde incapable de s'acquitter de cette mission, Dieu lui promet le succès dans les mêmes termes, et emploie la phrase préliminaire qui a été employée dans la mission donnée aux apôtres, *Et voici!* avec d'autres coïncidences non moins extraordinaires. Dans le premier chapitre de ce prophète (*v.* 17, 19), nous lisons ceci : *Ceignez vos reins, et levez-vous, et dites-leur tout ce que je vous ai commandé de leur dire;* et voici *que je vous ai rendu aujourd'hui semblable à une ville fortifiée..... Ils combattront contre vous, mais ils ne pourront prévaloir;* car je suis avec vous, *dit le Seigneur.* Nous voyons ici un ordre donné par Dieu précisément dans les mêmes termes que celui donné aux apôtres d'enseigner aux peuples *tout ce que Dieu a commandé,* et la mission confiée au prophète est accompagnée d'une assurance conçue absolument dans les mêmes termes que celle donnée aux apôtres.

C'est ainsi que le simple examen des locutions de même genre qui se trouvent dans les autres parties de l'Ecriture nous fournit une preuve claire que toutes les fois que Dieu impose une mission dont l'accomplissement paraît impossible par les moyens humains, il en garantit la réussite complète et la parfaite exécution, en y ajoutant ces mots : *Je suis avec vous.* Nous avons donc le droit de conclure que dans le texte en question le Christ par ces mêmes paroles a promis de même à ses apôtres et à leurs successeurs jusqu'à la fin du monde une assistance spéciale de sa providence, autant qu'il serait nécessaire et suffisant pour assurer le parfait accomplissement de la mission dont ils furent alors chargés. Il nous suffit par conséquent de savoir quelle est la nature de la mission, et tout est fini. *Allez, enseignez toutes les nations,* voilà une partie de cette mission, qui est d'enseigner toutes les nations de l'univers. Mais que doit-il leur être enseigné? *A observer toutes les choses que je vous ai commandées.* Nous avons donc une assurance donnée par le Christ d'assister son Eglise d'une protection spéciale et efficace et de lui aider à enseigner toutes les choses qu'il a commandées, à toutes les nations, jusqu'à la fin du monde.

Eh bien! je vous le demande, cette mission ne renferme-t-elle pas tout ce que j'ai dit que nous devions y trouver? N'y trouve-t-on pas l'institution d'un corps de pasteurs que le Christ a mis à l'abri de toute erreur pour être les fidèles dépositaires des vérités qu'il est venu apporter sur la terre? N'y voit-on pas la fondation d'un royaume dans lequel toutes les nations de la terre doivent entrer? N'y aperçoit-on pas l'enseignement perpétuel du Christ substitué aux prophéties, afin d'empêcher toute espèce d'erreur d'entrer dans l'Eglise? Et cette Eglise ne doit-elle pas durer jusqu'à la fin des temps? Or c'est là précisément tout ce qu'enseigne l'Eglise catholique, tout ce qu'elle revendique et tout ce qu'elle s'attribue comme la base et le fondement sur lequel elle appuie sa règle de foi. Les successeurs des apôtres, dans l'Eglise du Christ, ont hérité de l'assurance donnée par les paroles et les promesses du Christ *d'un enseignement perpétuel;* et ainsi ils ne pourront jamais tomber dans l'erreur. C'est cette promesse qui rend l'Eglise certaine d'être la dépositaire de toute vérité, de jouir du glorieux privilége d'être exempte de tout danger d'erreur, et du droit d'exiger de tous les hommes et de toutes les nations une soumission parfaite à ses lois et à son enseignement.

Telle est donc la première base du système que j'ai essayé de vous exposer dans notre dernière réunion; mais comme je crains d'avoir déjà trop longtemps abusé de votre attention, je me sens pressé, non pas, il est vrai, de clore ma thèse, mais de terminer la contre-partie de ce que je vous ai représenté dans la première section de mon discours, et, dans ce but, de citer encore un ou deux autres textes. J'ai dit, par exemple, que, comme pour remplir les fins auxquelles tendaient les prophéties nous devions nous at'

voir celui dont les prophètes ont été la figure, non seulement écarter, mais encore rendre impossible toute erreur dans la loi plus parfaite qu'il devait établir, de même nous devions espérer que le Saint-Esprit, qui inspira autrefois les prophètes, qui anima leurs organes et dirigea leur enseignement, leur substituerait de la même manière son infaillible et incontestable enseignement. Or nous trouvons plusieurs textes de l'Ecriture qui s'adaptent clairement à ce que j'ai déjà dit, et nous révèlent manifestement l'existence d'une institution établie dans ce but. En effet, dans le chap. XIV de S. Jean, v. 16, 26, nous entendons notre Sauveur s'exprimer ainsi : *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure avec vous pour toujours; l'esprit de vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et ne le connaît pas; mais vous, vous le connaîtrez parce qu'il demeurera avec vous et qu'il sera en vous.— Mais le consolateur, l'Esprit saint que le père enverra en mon nom vous enseignera toutes choses.* Et aussi dans le ch. XVI, v. 13 : *Mais quand il* (l'esprit de vérité) *viendra, il vous instruira de toute vérité.*

C'est encore aux apôtres que ces paroles sont adressées. Je sais qu'il en est qui les regardent comme s'adressant individuellement à tous les fidèles, et supposent qu'elles renferment une promesse d'inspiration pour tous. Mais ici nous devons être conséquents: si vous convenez que ces paroles contiennent une promesse qui ne doit pas être restreinte aux apôtres, mais qui s'adresse non seulement à tous les temps, mais encore à tous les individus en particulier, vous ne devez pas non plus restreindre aux apôtres l'autre promesse qui leur est adressée; elle doit avoir le même degré d'extension, et par conséquent elle doit avoir été faite en faveur de tous les âges futurs. Mais, de plus, j'ai dit que les deux passages se rapportent clairement l'un à l'autre, parce que l'objet des deux est le même, c'est-à-dire de pourvoir à l'enseignement de la vérité. Bien plus, ces paroles sont adressées aux apôtres d'une manière toute spéciale, parce qu'il est dit que le Saint-Esprit doit suppléer le Fils de Dieu dans la charge d'instruire, et achever ce qu'il avait commencé; ainsi donc il est évident que ceux que le Saint-Esprit devait instruire étaient ceux-là mêmes que notre Sauveur avait déjà choisis et instruits lui-même.

Personne assurément n'osera dire que la mission dont nous avons parlé dût s'étendre à tous les fidèles; car ainsi il serait commandé à tous d'enseigner et de prêcher; à qui donc alors appartiendrait-il d'apprendre et d'écouter? Il est évident qu'il est établi deux ordres dans l'Eglise, un de supérieurs, de directeurs, de gouverneurs et de docteurs; l'autre de sujets, de disciples et de serviteurs. Les textes dont il s'agit, considérés dans leur contexte, nous conduisent aussi à la même conclusion. En effet, dans le même discours, notre Rédempteur distingue clairement ceux qui doivent enseigner ses doctrines de ceux qui par leur entremise devaient en être instruits (*S. Jean*, XVII, 20). Ainsi ces deux promesses, par leur réunion, fournissent la preuve la plus forte de l'assurance perpétuelle contre toute erreur jusqu'à la fin des temps donnée à l'Eglise du Christ, en conséquence de la mission d'enseigner communiquée aux successeurs des apôtres, avec le privilége de l'assistance et de la coopération certaine de Jésus-Christ et de l'Esprit saint.

Il est encore un autre passage composé des paroles mêmes de notre Sauveur, qui mérite d'être commenté avec quelque étendue ; c'est l'importante promesse où, après avoir appuyé son Eglise sur une base solide, il dit que *les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (*S. Matth.*, XVI, 18). Mais j'aurai occasion, dans quelques jours, d'insister davantage sur ce texte, parce qu'il se rattache à la question importante de l'autorité du saint-siége; je le réserve donc pour le discours dans lequel sera traitée cette matière.

Peut-être qu'après avoir parlé des promesses et des assurances d'une protection et d'une direction infaillible données par Jésus-Christ à son Eglise, trouverai-je d'autres passages d'un caractère visiblement contradictoire, qui doivent, sinon détruire, du moins neutraliser ceux que j'ai allégués. N'y a-t-il pas une suite de passages d'une grande force qui, loin de garantir la stabilité de l'Eglise, annoncent sa défection totale? Notre divin Rédempteur n'a-t-il pas enseigné qu'il y aurait une apostasie universelle et épouvantable de la vérité? Bien plus, n'avons-nous pas vu des théologiens (il s'agit de théol. protestants) graves et instruits placer ces prophéties au nombre des preuves les plus fortes de la divinité de la mission du Christ, prouvée, comme cela est en effet, par leur accomplissement (1) ?

Mes frères, dans ma réplique à cette espèce d'objection, je dois être sur mes gardes. Je dois éviter de répondre à cette calomnie, quelque populaire qu'elle puisse être, dont nous chargent nos adversaires quand ils prétendent apercevoir dans l'Eglise catholique les traits hideux attribués aux ennemis du Christ dans l'Apocalypse et autres livres du Nouveau Testament ; et j'ai plusieurs raisons d'en agir de la sorte. Premièrement, pour ne pas profaner la sainteté de ce lieu en répétant les calomnies blasphématoires de nos ennemis, ni m'abaisser à rapporter des accusations telles que je croirais me dégrader de penser qu'elles ont pu venir d'une autre source que d'une pitoyable ignorance et d'une déplorable préoccupation ; secondement, parce que le plan que j'ai adopté ne me permet pas d'attaquer mes adversaires, mais m'oblige à suivre directement la ligne d'une démonstration positive; troisièmement, parce que je ne saurais me persuader que parmi vous qui continuez de prêter à ces conférences une attention si bienveillante, il puisse y avoir

(1) Voyez Horne, Introd., vol. I, p. 328 : « Nous n'ajouterons plus que deux faits en faveur de la preuve tirée des prophéties. Le premier est la longue apostasie et la corruption générale de ceux qui professent le christianisme, laquelle est si clairement prédite. »

quelqu'un qui s'imagine, en m'écoutant, entendre le défenseur de l'idolâtrie, ou l'avocat de l'Antechrist.

Mettons donc de côté ces sortes d'applications; prenons simplement et examinons cette proposition, savoir, qu'une défection générale de la vérité est prédite dans le Nouveau Testament, et que cette prédiction doit même être comptée au nombre des preuves du christianisme. Bon Dieu! est-il possible qu'aucun de ceux qui croient à la divinité de Notre-Seigneur avance une proposition si monstrueuse, et donne une pareille preuve de sa mission et de son autorité divine? Je vais vous proposer une parabole. Un roi vivait éloigné de ses enfants qu'il aimait tendrement; ceux-ci demeuraient sous une tente fragile et périssable qu'il avait longtemps et souvent promis de remplacer par une habitation solide et magnifique, digne de sa grandeur et de son affection pour eux. Longtemps après ils reçurent la visite d'un homme qui se disait envoyé par leur père pour élever ce superbe bâtiment. Ils lui demandèrent: *Quelle marque certaine ou quelle preuve pouvez-vous nous donner que le roi notre père vous a envoyé avec tous les titres et les moyens nécessaires pour bâtir un édifice qui puisse convenablement remplacer notre ancienne demeure, et nous servir désormais d'habitation?* Il leur répondit en ces termes: *J'élèverai un édifice somptueux, spacieux et magnifique; les murs en seront de marbre, et les toits de bois de cèdre, ses ornements seront d'or et de pierres précieuses; je n'épargnerai rien pour le rendre digne de celui qui m'a envoyé et de moi qui en suis l'architecte, au point que je sacrifierai même ma vie pour cet important chef-d'œuvre. Or une des preuves de la légitimité de ma mission pour cet ouvrage et de la capacité qu'on a trouvée en moi pour me charger de cette glorieuse entreprise, c'est qu'à peine cet édifice sera-t-il achevé que ses pierres précieuses perdront tout leur lustre, que l'éclat de son or se ternira, que ses ornements se souilleront de taches hideuses, que ses murs seront sillonnés de fentes et de crevasses, qu'enfin il s'en ira en ruine et tombera; et ainsi, après quelques générations seulement, tout cet édifice ne sera plus qu'un amas de décombres et ne présentera plus que l'aspect d'une affreuse désolation!* Que lui répondraient-ils alors? *Allez,* lui diraient-ils, *ou vous êtes un insensé, ou vous nous prenez pour tels; sont-ce là les preuves que vous nous donnez de votre habileté à bâtir une maison pour nous servir de demeure?*

Ainsi donc, mes frères, ne devons-nous pas regarder presque comme une impiété et un blasphème la supposition que notre Sauveur ait pu donner pour preuve de la divinité de sa mission pour l'établissement d'une religion et d'une Eglise, que cette œuvre ne se soutiendrait pas, que dans peu d'années elle serait défigurée par l'erreur et par le crime, et que dans quelques siècles seulement elle périrait entièrement, ou, ce qui est pis encore, qu'elle retomberait dans l'idolâtrie et la corruption (1)? Mais que ceux qui disent que toute l'Eglise est tombée dans l'idolâtrie se rappellent que ç'a été pour détruire cette honteuse usurpation de l'esprit de ténèbres, que Jésus-Christ est venu enseigner et prêcher, souffrir et mourir; oserons-nous dire qu'il n'a pas été victorieux? Serons-nous assez hardis pour avancer qu'après avoir été aux prises avec le monstre infernal, qu'après avoir dans cette lutte versé son sang infiniment précieux, qu'après avoir écrasé la tête de son ennemi et l'avoir laissé pour mort, cet ennemi s'est relevé tout aussitôt, plein de vie, pour attaquer et ravager son héritage et arracher la vigne qu'il avait plantée de ses propres mains? Quoi! l'ombre fragile et matérielle de sa vérité et de sa loi aurait eu plus de force autrefois que la vérité elle-même maintenant! En effet quand autrefois l'arche de son alliance fut placée même par les mains de ses ennemis dans le temple de Dagon, non seulement elle renversa l'idole, mais encore elle lui brisa tellement les pieds qu'elle ne put jamais être replacée sur son piédestal. Quoi! le faux prophète de l'Orient aurait eu plus de succès que Jésus-Christ! En effet le dogme de l'unité de Dieu a tant de puissance, que partout où les doctrines de l'islamisme ont été annoncées, l'idolâtrie a été bannie sans retour. Le christianisme se sera donc montré moins puissant. Seul donc il aura été forcé de céder au pouvoir de Satan! Jésus-Christ seul aura donc été le jouet de son ennemi, et impuissant à établir solidement ce qu'il est venu enseigner! Loin de nous ces pensées impies et injurieuses à la Divinité!

Mais s'il existait des prophéties de ce genre, chose que je ne balance pas à nier formellement, n'aurions-nous pas droit d'attendre quelque annonce du glorieux événement qui devrait apporter du remède à cette triste défection? Quand Dieu par ses prophètes prédit la captivité de son peuple, il eut toujours soin de lui montrer le baume avec la plaie et de le consoler par la perspective et l'assurance de la délivrance. Se peut-il qu'un événement aussi important que le retour de l'Eglise d'une idolâtrie universelle à la vraie foi, retour opéré par le moyen de la portion privilégiée de l'Eglise dans les îles d'Occident (1), qui enfin devait effectuer ce que le Christ et ses apôtres avaient en vain tenté d'accomplir, eût été omis dans les annales des prophéties? Que la conduite de Dieu envers son épouse, l'Eglise, se trouverait alors différente de sa manière d'agir avec la synagogue rebelle et indocile! L'Eglise est donc laissée

(1) De sorte que le clergé et les fidèles, les savants et les ignorants, tous les âges, tous les sexes, tous les divers degrés de la vie, hommes, femmes, enfants, dans toute la chrétienté (chose horrible et affreuse à penser), se sont trouvés tout à coup précipités dans une abominable idolâtrie, de tous les crimes le plus en horreur à Dieu et le plus préjudiciable à l'homme; et cela durant l'espace de 800 ans et plus, jusqu'à *la ruine et la subversion de toute bonne religion dans tout l'univers.* (Liv. d'homél., hom. 8, p. 261, edit. of soc. for propag. christ. knowl., où il est déclaré dans les art. 35 et 39, *que ce livre contient une doctrine pieuse et salutaire, et nécessaire pour tous les temps.*)

(1) Anastase, en louant le pape Célestin d'avoir délivré notre île du pélagianisme, s'exprime ainsi: « Quosdam inimicos gratiæ, solum suæ originis occupantes, etiam ab illo secreto exclusit Oceani. »

dans des ténèbres épaisses et sans consolation; il ne lui est donc annoncé que dégradation et souillure, sans un mot d'espérance que la divine miséricorde se montrera un jour en sa faveur! Mais non, mes frères, ne soyons pas assez inconséquents pour nous faire de semblables imaginations après les preuves claires et irréfragables que nous offrent et les prophéties de l'ancienne loi et les promesses de la nouvelle. Non, elle ne sera jamais abandonnée de Dieu, pas plus que la terre ne sera une seconde fois désolée par les eaux du déluge; et loin que les portes de l'enfer puissent ainsi prévaloir contre elle, Jésus-Christ et son Saint-Esprit, l'Esprit de vérité, enseigneront en elle et demeureront avec elle jusqu'à la fin des temps.

En finissant, j'appellerai votre attention sur un petit nombre de remarques très-simples et qui se présentent d'elles-mêmes. Qu'il me soit permis de faire observer que quiconque voudra examiner sans prévention la constitution de l'Eglise, telle que j'ai essayé de la décrire dans notre dernière réunion, et que je l'ai en partie, et, je l'espère, même d'une manière tout à fait satisfaisante, démontrée ce soir, elle lui paraîtra précisément telle que, d'après la nature même des choses, il doit s'attendre à la trouver. Car nous ne pouvons manquer d'observer que la méthode suivie par la divine Providence dans tous les autres cas où son intention est de disposer les hommes et de les former à une certaine liaison, où elle se propose de préparer leurs esprits à un état qui demande l'uniformité de dessein et d'action, c'est de les amener à ce but par le principe de l'autorité. A-t-elle institué la société domestique sur d'autres bases que la soumission et l'obéissance? N'est-ce pas un instinct inhérent à notre nature que l'enfant dont il faut faire l'éducation ne pourrait atteindre ce but sans une sorte de règle et de subordination existant dans la petite république de chaque famille? Que s'il n'était ainsi placé sous l'enseignement et la direction de ses parents ou de maîtres étrangers, et par eux formé et façonné aux vertus domestiques que l'ordre de la société domestique a pour but primitif d'inspirer et de perfectionner, l'expérience ne prouve-t-elle pas que son esprit resterait sauvage et ignorant, dépourvu des meilleures affections et livré à l'invasion de toutes les passions et à l'empire de tous les vices? Comme les vertus domestiques sont la souche sur laquelle sont greffées nos vertus sociales, nous ne saurions jamais espérer que l'on pût amener la jeunesse d'un pays à adopter la même morale, les mêmes sentiments sociaux et les mêmes études, en suivant un autre système que le système naturel de discipline et de subordination domestique par le moyen duquel l'esprit acquiert l'empire de soi-même et l'amour de la règle, qui seul peut le diriger dans la voie du bien.

N'en est-il pas également ainsi dans la marche suivie par la Providence pour le maintien de l'ordre social? Qui a jamais entendu parler d'une société dont tous les membres ne seraient pas unis entre eux par le principe et les liens d'une autorité et d'une juridiction légitime? Pouvons-nous concevoir des hommes jouissant de tous les avantages de l'état civil, agissant les uns envers les autres d'après des règles et des principes établis, unis ensemble pour les grands intérêts qui exigent le concours et la coopération de tous, comme la paix et la guerre, ou l'assistance mutuelle dans la vie privée, ou les besoins importants et plus généraux de la nature humaine, à moins que cette union ne résulte d'un système d'autorité et de juridiction propre à atteindre ce but? Et, de plus, ne doit-il pas y avoir parmi eux une autorité vivante parfaitement compétente à prévenir toute espèce d'infractions de la loi, et de mettre l'état à l'abri de la corruption qui résulte des opinions individuelles des hommes?

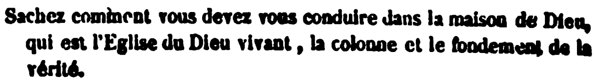
Quoique je puisse peut-être paraître m'écarter en cela de mon sujet, je ne saurais m'empêcher de faire une remarque qui se rattache à cette observation; c'est que telle est en particulier la nature de notre propre constitution. Une chose singulière, c'est que nous avons une lettre adressée par un des papes des premiers âges de l'Eglise à un souverain de ce royaume, qui, si on ne peut lui donner toute l'ancienneté qui lui est attribuée, doit du moins être regardée comme antérieure à la conquête, et dans laquelle il dit expressément que la constitution et le gouvernement de toutes les autres nations de l'Europe sont nécessairement moins parfaits que ceux de l'Angleterre, parce qu'ils sont basés sur le code Théodosien, qui est d'origine païenne, tandis que la constitution de l'Angleterre a tiré ses règles et ses institutions du christianisme, et reçu ses principes de l'Eglise. Il est digne de remarque qu'aucun autre pays peut-être n'a une législation aussi stable que ce royaume, ce qui est la conséquence de l'adoption dans cette législation d'un principe tout à fait analogue au code de lois non écrites ou traditionnelles de l'Eglise. En effet, outre *les actes du parlement* du royaume, nous avons aussi le *droit coutumier*, cette loi de coutume traditionnelle, à laquelle on a égard maintenant encore dans les arrêts des cours de justice, et autres documents légitimes et juridiques; de la même manière précisément que l'Eglise possède un recueil de lois traditionnelles transmises par voie de tradition d'âge en âge, écrites, il est vrai, maintenant dans les livres de ceux qui ont traité de la constitution et des préceptes de l'Eglise, et démontré chacune des parties du système qu'elle propose; mais qui diffèrent cependant de l'Ecriture, à peu près comme le droit coutumier diffère de la loi écrite.

C'est assez pour montrer combien le gouvernement de notre Eglise est loin d'être opposé à la raison, combien il est éloigné de toute espèce de tyrannie ou d'oppression, ou d'injuste asservissement des esprits, comme on l'en accuse si souvent. J'espère, mes frères, vous avoir ainsi montré combien la règle de foi adoptée par les catholiques, règle

qui consiste dans l'autorité de l'Eglise, est parfaitement d'accord avec la saine raison, et solidement appuyée sur les saintes Ecritures. J'espère aussi que vous aurez aperçu l'imposante harmonie qui règne entre toutes ses parties d'un bout à l'autre, et qui la doit faire considérer comme l'œuvre même de la main de Dieu. Quand on aperçoit au milieu d'un champ un arbre majestueux qui a jeté au loin dans la terre de profondes racines; qui étend tout à l'entour ses larges branches, et produit chaque année en abondance des feuilles, des fleurs et des fruits, on peut tout aussi bien s'imaginer que cet arbre est l'œuvre des mains de l'homme, une invention et une conception de son génie qu'il entretient et fait subsister lui-même, que de penser que le système que je viens d'exposer est l'œuvre de l'homme, système dont les racines, comme on l'a vu, se trouvent entrelacées dans toutes les institutions figuratives de l'ancienne loi; et qui, debout au milieu de la loi nouvelle, défie les tempêtes et la foudre, la sécheresse et les ardeurs brûlantes du soleil, pousse de nombreux rejetons, et, comme la vigne du prophète, étend ses rameaux jusqu'aux extrémités de la terre, rassemblant tout le genre humain sous son ombre et le nourrissant des fruits de sainteté les plus doux. Car il me reste encore à vous montrer un grand nombre de ses principales beautés et de ses plus puissantes influences. Oui, nous pouvons bien nous écrier avec saint Pierre dans l'Evangile de ce jour, au sujet de l'Eglise : *Seigneur, il nous est bon de demeurer ici.* Sous ses branches nous avons bien fait de nous construire un tabernacle où, avec Moïse et Elie, apparus comme témoins de la loi ancienne, et avec Jésus et ses apôtres privilégiés, qui sont pour nous les témoins de la loi nouvelle, nous nous reposons dans la paix et l'unité, dans la joie et l'allégresse, dans la sécurité de la foi, dans la confiance de l'espérance et dans les liens indissolubles de la charité.

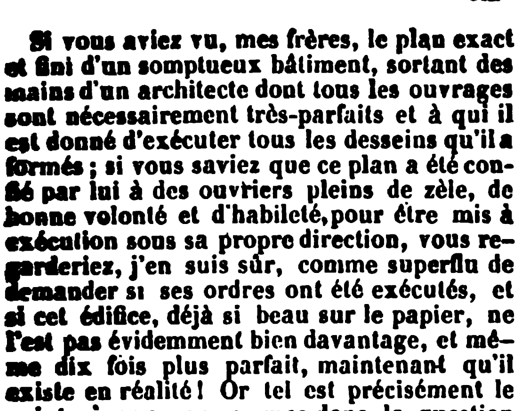
CONFERENCE V.

DÉMONSTRATION PLUS AMPLE DE LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE.



Sachez comment vous devez vous conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Eglise du Dieu vivant, la colonne et le fondement de la vérité.

(I *Timoth.*, III, 15.)



Si vous aviez vu, mes frères, le plan exact et fini d'un somptueux bâtiment, sortant des mains d'un architecte dont tous les ouvrages sont nécessairement très-parfaits et à qui il est donné d'exécuter tous les desseins qu'il a formés; si vous saviez que ce plan a été confié par lui à des ouvriers pleins de zèle, de bonne volonté et d'habileté, pour être mis à exécution sous sa propre direction, vous regarderiez, j'en suis sûr, comme superflu de demander si ses ordres ont été exécutés, et si cet édifice, déjà si beau sur le papier, ne l'est pas évidemment bien davantage, et même dix fois plus parfait, maintenant qu'il existe en réalité! Or tel est précisément le point où nous en sommes dans la question qui nous occupe. J'ai essayé de vous tracer de la manière la plus simple possible, en remontant jusqu'au premier commencement, le plan que la divine Providence a certainement suivi pour communiquer ses vérités au genre humain et en assurer à jamais la conservation.

Après avoir, dans mes conférences préliminaires, exposé à vos yeux les deux différents systèmes adoptés par nous et par les autres, par rapport à la règle de foi; après vous avoir montré la complication des difficultés qui naissent incessamment de la nature même de l'un, et la belle simplicité, et la touchante harmonie qui semble régner dans tout autre, j'ai essayé, en remontant au premier et au moins parfait des systèmes que Dieu a suivis dans ses communications aux hommes, de vous montrer ce qui doit être naturellement et nécessairement requis pour donner enfin une véritable consistance et une beauté parfaite à l'œuvre qu'il a commencée, et ce qui serait nécessaire pour donner de la solidité et de la réalité aux types et aux figures de la méthode suivie sous l'ancienne loi. J'ai essayé aussi, à l'aide des oracles clairs et précis des prophètes, de construire en quelque sorte, avant qu'il existât encore, l'édifice religieux que le Fils de Dieu est venu du ciel fonder sur la terre; et, ouvrant devant vous le volume sacré, j'ai essayé de tout mon pouvoir de découvrir les rapports et la correspondance exacte qui existent entre les deux Testaments, pour vous montrer que ce qui a été prédit avec tant de magnificence a été accompli avec plus de magnificence encore; d'où il faut conclure qu'il est impossible d'établir un autre système que celui qui est soutenu et enseigné par l'Eglise catholique, qui réponde parfaitement à la fois aux prophéties de l'Ancien Testament et aux institutions du Nouveau.

Après en avoir ainsi déduit la nature de l'œuvre placée dans les mains des apôtres, et de la mission confiée à leur sollicitude, et le fondement sur lequel ils devaient élever l'Eglise de Dieu, il serait, je n'en doute pas, presque inutile de chercher à s'assurer si ces serviteurs fidèles, ces disciples pleins de soumission ont mis à exécution le plan qui leur

a été remis à cet effet. Toutefois, mes frères, il ne sera pas sans intérêt ni sans utilité de suivre la route que j'ai commencé à parcourir ; et, avançant toujours avec simplicité, par forme d'enquête historique, de considérer l'accomplissement parfait et final de ce qui a été prédit et institué, et de montrer, dans la conduite des apôtres et de leurs premiers successeurs, des preuves claires et évidentes desquelles il résulte qu'il est absolument impossible qu'ils aient pu adopter une autre règle de foi que celle qui est maintenue jusqu'à présent par l'Eglise catholique. Or telle est l'enquête simple et facile dans laquelle je me propose de vous engager ce soir. Cette enquête consistera simplement à constater quelques faits historiques peu nombreux, et j'aurai soin de l'appuyer de témoignages dont l'autorité soit incontestable ; en un mot, de lui donner pour base des faits assez bien admis de tout le monde, pour qu'il ne reste plus, je l'espère, aucune prise à la discussion ou à la chicane.

Le Christ donc, pour l'accomplissement de l'œuvre qu'il avait commencée, donna ordre à ses apôtres d'aller prêcher son Evangile à toutes les nations, avec injonction de leur enseigner tout ce qu'il leur avait recommandé, et la promesse de les aider de son assistance, eux et leurs successeurs dans le même ministère, jusqu'à la fin du monde. Cette promesse, comme nous l'avons vu en comparant ces expressions du Nouveau Testament avec d'autres passages de l'Ecriture, ne laisse aucun lieu de douter que Dieu par là ne se soit engagé à conserver le dépôt de la vérité intact et sans altération dans l'Eglise du Christ jusqu'à la fin des temps.

En traitant des bases fondamentales de la règle de foi catholique, j'ai insisté principalement sur deux passages où se trouve formellement exprimée cette intervention surnaturelle de Dieu pour préserver son Eglise de toute erreur ; mais j'ai senti alors, comme je le sens encore maintenant, que j'ai été loin de donner à mon sujet tout le développement nécessaire ; et maintenant encore le plan dans lequel je me suis circonscrit, et qu'il me faut nécessairement suivre, m'empêche de suppléer ce qui manque ; toutefois ce n'est qu'à regret que je me vois forcé de passer sous silence une foule de témoignages décisifs qui seraient venus à l'appui de ma thèse, et auraient complété les observations que j'ai présentées dans mon dernier discours. J'aurais, par exemple, insisté sur diverses recommandations faites par notre Sauveur à ses apôtres, quand il les établit les pasteurs de son troupeau ; et que, sous différents emblèmes de l'autorité et de la puissance, comme la remise des clés de son royaume, et l'ordre qu'il leur donna de lier et de délier selon qu'ils le jugeraient convenable, il leur conféra, comme vous le verrez dans une autre occasion, une vaste juridiction et une grande autorité sur les hommes. J'aurais pu vous faire observer comment ce principe d'autorité ne forme pas seulement la base et le fondement de la foi dans l'Eglise chrétienne, mais pénètre jusque dans ses moindres divisions et descend, par une suite non interrompue de degrés, jusque dans les ordres les plus inférieurs ; comment, dès qu'un de ses membres vient à s'écarter de l'obéissance, il doit être assujetti à l'autorité qui réside dans les derniers rangs de la hiérarchie (*Matth* XVIII, 17-19) ; mais surtout j'aurais insisté tout au long sur ces passages importants où l'autorité suprême est donnée à un seul, et où par conséquent l'on voit solidement posée la base et la pierre fondamentale de l'autorité de l'Eglise. Ce point formera plus tard le sujet d'un discours spécial.

Je suis revenu sur ces exemples pour vous montrer que j'aurais pu entasser devant vous arguments sur arguments ; mais pour le moment je me contenterai de rappeler à votre souvenir quelques textes auxquels j'ai fait seulement allusion précédemment, et sur lesquels je n'ai appelé votre attention que pour un instant. Je veux parler des passages dans lesquels le Christ a manifestement transféré son autorité à ses apôtres, où il leur dit même : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie* (*Jean*, XX, 21) ; où il dit encore : *Qui vous écoute, m'écoute, et qui vous méprise, me méprise ; et qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé* (*Luc*, X, 16). Nul doute que les apôtres ne connussent bien et ne comprissent parfaitement que le Christ avait reçu de Dieu l'autorité et le pouvoir d'enseigner et de faire recevoir sa doctrine ; pouvoir qui avait sa sanction non seulement dans la déclaration de son Père, mais encore dans sa propre nature ; et ainsi quand nous le voyons les établir ses représentants sur la terre, et confier entre leurs mains le dépôt de toutes les vérités célestes ; quand nous les voyons eux-mêmes envoyés dans les mêmes termes pour prêcher et instruire, nous ne pouvons que penser qu'ils ont dû se sentir investis du droit d'enseigner, de décider et d'exiger l'hommage de la raison individuelle de l'homme à leur enseignement, à cause de la supériorité et de l'autorité dont Dieu les avait revêtus.

Comment donc les apôtres ont-ils procédé ? sur quel principe ont-ils réglé leur enseignement ? D'abord nous ne voyons pas qu'en aucune occasion ils aient parlé de la nécessité de l'examen individuel des doctrines du christianisme ; nous voyons qu'ils ont cherché à simplifier autant que possible leurs arguments, qu'ils les ont réduits à un seul point, qui est le témoignage rendu par eux à quelque preuve principale de leur vérité. Ainsi, par exemple, ils ont fait reposer les doctrines du christianisme sur la vérité de la résurrection du Christ, et nous voyons qu'ils se sont contentés d'attester qu'ils ont vu eux-mêmes le Christ après sa résurrection d'entre les morts (*Act.* II, 32 ; III, 15 ; V, 30, 32 ; XIII, 30 ; XVII, 31, *etc.*).

Et quoique l'on puisse dire que les miracles qu'ils opéraient furent les motifs qui portèrent les peuples à croire à leur témoignage, il n'en est pas moins vrai que les bases de leur croyance étaient en réalité l'autorité dont ils prouvaient par des miracles qu'ils

étaient investis pour enseigner. Il vous est nécessaire de conserver une idée distincte de quelques observations que je vous ai adressées dans ma première conférence ou discours d'ouverture sur cet important sujet. Car, quoique sans doute un grand nombre des premiers fidèles aient été attirés à croire à la prédication des apôtres, en vertu des miracles qu'ils opéraient, il est certain néanmoins que leur foi n'avait pas pour fondement leurs miracles, mais la vérité des doctrines qui leur étaient proposées par le christianisme. Après que ces motifs les avaient conduits à l'embrasser, ils durent y trouver une assurance certaine de la vérité de toutes les doctrines qui devaient leur être enseignées. Par cela même que les preuves du christianisme étaient placées et reçues dans un point aussi simple que la démonstration du fait de la résurrection, il est évident qu'il existait en elles un principe qui assurait l'assentiment des convertis à tout ce qui leur devait être enseigné. Ce principe ne pouvait être autre qu'une foi explicite à l'enseignement des prédicateurs de la religion, en d'autres termes, le principe catholique d'une autorité infaillible en matière d'enseignement.

Nous ne voyons pas, en second lieu, que dans leurs prédications ils aient insinué le moins du monde qu'il y eût un livre que tous les chrétiens doivent étudier et examiner pour en faire la base de leur foi. Nous les entendons en appeler à l'Ancien Testament toutes les fois qu'ils s'adressaient au peuple juif, parce qu'il y a dans ce livre des vérités clairement admises par les Juifs, et qui ont une liaison nécessaire avec l'Evangile où elles trouvent leur complément; de sorte qu'elles servent facilement de guide et d'introduction à la démonstration du christianisme. Mais nulle part nous ne trouvons le moindre indice que le récit de la vie de notre Sauveur, ou les doctrines qu'ils prêchaient, dussent nécessairement être mises par écrit et proposées ainsi à l'examen individuel des fidèles.

Au lieu de cela, nous découvrons un autre fait bien plus important, c'est que partout où ils allaient ils établissaient des pasteurs chargés d'instruire les sociétés ou congrégations qu'ils avaient formées. Il est on ne peut plus évident que ces pasteurs étaient revêtus de puissance et d'autorité, comme de moyens nécessaires pour enseigner et gouverner; il leur était recommandé de ne donner lieu à personne de les mépriser à cause de leur jeunesse; ils étaient autorisés à recevoir des accusations même contre des prêtres, et dès lors furent établies les conditions et les formes à suivre dans les jugements (I *Tim.*, IV, 12; V, 19). Ces choses, à la vérité, appartiennent principalement à la discipline; mais elles sont une preuve évidente que dès le commencement tout le système de la constitution de l'Eglise s'est trouvé essentiellement basé sur le principe de l'autorité, à la direction de laquelle il était soumis. Ce n'est pas assez: nous voyons les apôtres entrer dans les détails les plus minutieux dans les instructions adressées par eux à ces pasteurs et à leurs églises, non pas il est vrai pour les engager à lire la parole de Dieu dans le Nouveau Testament, une fois qu'il aurait été écrit (ce qui ne devait pas bien tarder); car on ne trouve pas même la moindre insinuation qu'il dût jamais y avoir de Nouveau Testament écrit, mais pour les rendre soigneux à conserver les doctrines dont le dépôt était confié entre leurs mains.

Saint Paul s'adresse en ces termes à Timothée, son disciple favori : *O Timothée, gardez le dépôt qui vous est confié, évitant les profanes nouveautés de paroles et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science, et quelques-uns qui en font profession se sont égarés de la foi* (I *Tim.*, VI, 20). C'est-à-dire souvenez-vous des doctrines que je vous ai transmises, et ne souffrez pas qu'elles soient altérées, même dans les mots qui les expriment; ayez soin de retenir la plus entière justesse d'expression en enseignant les vérités que je vous ai annoncées, de peur qu'elles ne reçoivent la moindre atteinte de tout ce que peut opposer une fausse science; en quoi saint Paul fait allusion aux erreurs des gnostiques, ou bien aux premières hérésies qui se sont élevées dans l'Eglise. Or, s'il eût pensé que les doctrines de la religion dussent être enseignées dans un livre, et que les expressions de ce livre dussent être le seul texte qui dut servir de base à la religion; bien plus s'il eût senti que dans cette même Epître, qu'il écrivait alors, il écrivait une partie de ce nouveau code, et que par conséquent il était en son pouvoir d'empêcher tout danger de perversion, assurément il ne lui eût pas été nécessaire d'inculquer avec tant de zèle le soin de conserver les expressions mêmes dont il se servait. Observez encore que ce n'est pas à chaque membre individuel de l'Eglise, ni à toute la congrégation en masse qu'il confie ses doctrines, mais à un seul homme qu'il avait évidemment chargé de la gouverner, comme ayant à rendre compte à Dieu des âmes du troupeau confié à ses soins.

Plus loin il lui dit encore : *Retenez la forme même des saines instructions que vous avez entendues de moi, touchant la foi et la charité qui est en Jésus-Christ. Gardez le précieux dépôt qui vous a été confié par l'Esprit saint qui habite en nous* (II *Tim.*, I, 13, 14). Voilà un frappant témoignage, une preuve évidente de l'inspiration de l'esprit de Dieu dans l'enseignement pratique des pasteurs de l'Eglise, et de l'assistance qui leur est donnée par notre Sauveur; et la conséquence en est que le disciple et le successeur immédiat de l'Apôtre est exhorté à conserver exactement la forme même des termes dans lesquels ses instructions sont exprimées. Il en est qui ont dit que *la forme des termes* dont il est ici question se rapportait au *Credo* ou Symbole des apôtres. Mais d'abord il faudrait en donner des preuves; ensuite il n'était pas nécessaire, alors plus qu'aujourd'hui, d'en inculquer avec tant d'énergie la conservation à un évêque; car plus il était enseigné et plus il

était mis entre les mains des fidèles, moins il y avait à craindre qu'il fût perdu ou altéré. Voici donc le premier pas dans le système de l'enseignement traditionnel, la prédication de la sainte doctrine faite de vive voix par un homme envoyé d'abord pour l'annoncer, à un autre homme qui est délégué par lui pour continuer son œuvre. Voyons maintenant le second anneau de la chaîne. Quelques versets plus loin l'Apôtre adresse à Timothée cette nouvelle exhortation : *Ce que vous avez appris de moi, devant plusieurs témoins, donnez-le en dépôt à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'en instruire d'autres* (II *Tim.*, II, 2). Or ici encore saint Paul ne dit pas : Conservez cette Epître comme une portion de la sainte parole de Dieu, et donnez-en des copies à ceux que vous êtes chargé d'instruire ; c'eût été là assurément le moyen le plus sûr de conserver les doctrines qu'il avait enseignées ; mais il dit à Timothée de choisir des hommes fidèles et dignes de confiance, et de mettre entre leurs mains le dépôt des doctrines qu'il avait reçues, afin qu'eux à leur tour pussent les transmettre à d'autres. N'est-ce pas là évidemment faire de l'enseignement oral la méthode qui devait être adoptée et suivie par l'Eglise du Christ ?

Avant de quitter les Epîtres de saint Paul à ses disciples favoris, je ne peux résister au désir d'appeler votre attention sur un ou deux textes qui me semblent une puissante confirmation de la règle catholique. D'abord il dit à Timothée : *J'ai désiré que vous restassiez à Ephèse, à mon départ pour la Macédoine, afin* que vous avertissiez quelques personnes de ne pas enseigner une doctrine différente, *et de ne point s'amuser à des fables et des généalogies sans fin, qui* servent à exciter des disputes *plutôt qu'à fonder l'édifice de Dieu dans la foi* (I *Tim.*, I, 3, 4). Aucun dissentiment n'est donc permis, rien qui puisse mener à des disputes et détourner l'esprit de la simplicité de la foi divine, dont l'édifice doit s'élever en nous ; et tel était le principal objet que saint Paul avait en vue lorsqu'il préposa Timothée au gouvernement de l'Eglise d'Ephèse. Or, supposez que ce soit là la mission donnée à tous les évêques, et que par conséquent Dieu ait placé entre leurs mains les moyens propres à la remplir, le simple témoignage de l'expérience ne nous montrera-t-il pas lequel des principes maintenant adoptés a dû être celui suivi par Timothée. Car assurément l'expérience a prouvé que si pour s'acquitter de l'obligation dont il était ainsi chargé d'empêcher les dissentiments, il n'avait pas eu d'autres principes ni d'autre autorité que ceux admis par les Eglises même épiscopales chez *les réformés*, ses moyens auraient été tristement impuissants à atteindre le but proposé (1). Au contraire une observation du même genre montrera que les évêques de l'Eglise catholique, par leur enseignement fondé sur l'autorité, sont réellement en état de conserver l'unité entre les fidèles confiés à leurs soins. En vain les premiers voudraient-ils *recommander* à leur clergé ou à leurs ouailles *de ne point enseigner une doctrine différente* ou d'éviter les sujets *qui ne servent qu'à exciter des disputes ;* tandis que les derniers ont l'assurance que leur mission est à l'abri du danger, et la remplissent sans trouble et sans dissension. Ainsi nous pouvons conjecturer d'une manière plausible quelle était la règle prescrite à Timothée.

Dans l'Epître à Tite, le langage de saint Paul est encore plus remarquable : *Fuyez,* dit-il, *celui qui est hérétique, après l'avoir repris une et deux fois ; sachant que quiconque est en cet état est perverti, et qu'il pèche étant condamné par son propre jugement* (*Tit.*, I, 10-11). Je n'insisterai pas sur la première partie de ce texte, pour justifier par là la conduite de l'Eglise catholique à l'égard de ceux qui débitent des erreurs et corrompent la pureté de la foi par des innovations dans la doctrine ; les arguments que l'on peut tirer de la sévérité de ce commandement, contre les changements de doctrine, je les abandonne à vos réflexions. C'est la dernière partie du texte qui me paraît de la plus grande importance. Saint Paul, dans ces temps primitifs, où c'est à peine s'il se trouvait quelqu'un qui eût pu naître ou être élevé dans l'hérésie ou l'erreur, entend nécessairement par le mot *hérétique* un homme qui, après avoir professé la véritable religion, y renonce pour embrasser des opinions nouvelles, sans pour cela retomber dans l'idolâtrie ; car alors il eût dit un *apostat* et non un *hérétique*. Or l'Apôtre dit d'un tel homme qu'*il pèche* évidemment, *étant condamné par son propre jugement*. Mais si de nos jours quelqu'un passe d'une communion protestante dans une autre, bien loin alors de juger cette action criminelle ou portant nécessairement en elle-même sa propre condamnation, on pense qu'il peut être et qu'il est en effet généralement *justifié par son propre jugement ;* car c'est son jugement qui lui sert et qui lui doit servir de guide en matière de religion ; d'où par conséquent le principe du protestantisme se trouve en opposition totale avec la doctrine imposante de l'Apôtre. L'Apôtre en effet suppose l'existence d'un principe intérieur qui condamne nécessairement, au jugement de sa propre conscience, l'homme qui abandonne la vérité. Mais ce doit être nécessairement un principe qui vous donne une pleine assurance que vous possédez la vérité ; un principe qui vous convainque que toutes vos croyances sont exemptes d'erreur ; car il n'y a qu'un principe de ce genre dont l'abandon puisse vous forcer à vous reconnaître coupable en changeant de religion. La doctrine de saint Paul à cet égard est précisément celle de l'Eglise catholique ; excepté le cas d'ignorance involontaire, aucun catholique qui possède en lui-même les principes et la règle de foi, au moyen desquels il est uni à son Eglise, ne peut blesser, en se rendant coupable d'hérésie, aucune de

(1) Les dissensions qui ont éclaté d'une manière si flagrante devant le public dans la secte des méthodistes wesleyens, fourniraient matière à d'intéressantes réflexions sur la nécessité d'une règle et d'une autorité en religion.

ses doctrines, sans que son propre jugement ne le condamne comme violateur de ces principes fondamentaux et ne le convainque d'un crime énorme.

Des instructions données par l'Apôtre des Gentils aux pasteurs qu'il avait préposés au gouvernement de ses Eglises naissantes, passons aux exhortations qu'il adresse à ces Eglises. Voici en quels termes il écrit aux Thessaloniciens : *C'est pourquoi, mes frères, demeurez fermes, et conservez les traditions que vous avez apprises soit par nos paroles, soit par notre lettre* (II *Thess.*, II, 14). Ici encore nous voyons deux espèces de doctrines, les unes écrites, les autres non écrites, et toutes les deux sont mises au même rang, de sorte qu'elles doivent être les unes et les autres reçues avec le même respect par l'Eglise, et être transmises aux successeurs des apôtres. En lisant ces témoignages, en voyant le principe d'un enseignement oral ainsi recommandé avec autorité, et voyant aussi en même temps le silence absolu qui est gardé sur tout ce qui pourrait avoir l'air d'insinuer qu'il dût y avoir un code de doctrine chrétienne publié par écrit et substitué à cet enseignement oral, peut-on rester un moment indécis sur la méthode suivie par les apôtres, et les bases qu'ils donnaient pour fondement à leur Eglise? Ne devons-nous pas conclure qu'il leur avait été communiqué une autorité pour enseigner, laquelle autorité ils ont transmise à leurs successeurs avec un corps de doctrines non écrites, en sorte que ce qu'ils ont écrit depuis n'a été qu'une rédaction faite dans le but de fixer d'une manière stable une partie des doctrines dont l'Eglise était déjà en possession, et d'en conserver le souvenir?

Mais pénétrons un peu plus avant dans cette considération. J'ai dit que nous n'apercevions dans le Nouveau Testament ni insinuation, ni indication qui pût faire croire que le code de la doctrine chrétienne dût être un code écrit; nous voyons au contraire les apôtres prêcher l'Evangile, enseigner les vérités du christianisme à un grand nombre de nations étrangères, et, suivant l'histoire ecclésiastique, non seulement dans toute l'Europe, mais jusqu'aux extrémités les plus reculées de l'Orient. Saint Thomas, par exemple, a prêché, dit-on, dans la péninsule de l'Inde; saint Barthélemy porta la foi dans des régions de la Scythie; saint Thaddée en Mésopotamie, et d'autres apôtres dans l'intérieur de l'Afrique. Il a été écrit parmi nous de savants ouvrages, un entre autres par l'évêque actuel de Salisbury, pour prouver que saint Paul a prêché dans cette île et a converti les Bretons.

Il doit être intéressant de connaître le principe que les apôtres ont suivi dans la conversion et l'instruction de ces nations lointaines. [illegible] doute qu'ils n'aient basé leurs doctrines [illegible] vraie règle de foi, et pris les moyens [né]cessaires pour les enseigner comme il faut [et] assurer leur conservation dans leurs égli[ses] respectives. L'Ecriture, la parole de Dieu [illegible] était-elle donc cette règle, cette base, [illegible] gage de sécurité? S'il en était ainsi, nous devrions assurément trouver des traductions de ce livre sacré dans les différentes langues parlées par ces nations. Dans quelques-unes d'entre elles, la langue indienne, par exemple, il existe encore des ouvrages écrits avant la venue de Notre-Sauveur : or, est-il croyable que le premier soin des apôtres n'eût pas été de traduire les Ecritures dans ces langues, eux surtout qui avaient reçu le don des langues, et qui pouvaient accomplir cette tâche sans difficulté comme sans erreur? Si présenter la Bible à tous les hommes et à chaque individu en particulier est le premier pas vers le christianisme, et son principe le plus vital; si le fondement de la foi est l'examen personnel de chacun des articles du Symbole, nul doute que l'unique moyen d'assurer ces conditions n'aurait pas été négligé. Cependant les seules versions du Nouveau Testament qui nous soient parvenues sont, une version latine en usage dans l'Occident, appelée *Vulgate*, et la version syriaque (1). Or nous ne connaissons pas l'origine de la Vulgate latine; il est probable qu'elle a été faite dans le premier ou le second siècle; mais nous avons les plus fortes raisons de croire que durant les deux premiers siècles, elle demeura exclusivement renfermée dans les bornes de l'Afrique (2); en sorte que l'Italie, les Gaules et l'Espagne, pays où l'on parlait le latin, ne faisaient point usage de l'Ecriture, sinon du texte original grec du Nouveau Testament, et de la version grecque de l'Ancien; pas un texte dans la langue vulgaire que le pauvre pût entendre, pas un texte que la grande masse des chrétiens fût à portée de lire. De même, la version syriaque n'était connue que d'une très-petite portion des pays conquis à la foi par les apôtres; et même nous n'avons aucune preuve de son existence avant le troisième siècle, de sorte que deux siècles se sont peut-être écoulés sans que la Bible, ou même le Nouveau Testament aient été placés entre les mains des chrétiens de l'Orient.

Mais que dirons-nous de notre propre pays, qui était en quelque sorte séparé du reste du monde? On nous dit que dès le commencement, l'Eglise de ce pays, loin d'être en communion avec le siége de Rome, n'en voulait rien recevoir, qu'elle se tint toujours dans une courageuse défiance et dans une opposition directe à ses ordres, que l'Eglise britannique était apostolique, pure et libre de toutes les erreurs et de toutes les corruptions que les derniers temps avaient introduites dans l'Eglise de Rome. Où donc avait-elle puisé cette connaissance des pures doctrines du christianisme? Il n'y avait pas de version des Ecritures en langue bretonne, rien qu'il fût possible au peuple de lire; d'où nous devons conclure que toutes ces pures doctrines que l'on suppose avoir existé dans la primi-

(1) Je ne parle pas de la version cophte ou sahidique, comme étant moins importante et probablement moins ancienne que les deux autres.

(2) Voyez deux lettres sur une partie de la controverse relative à la 1re Ep. de S. Jean, V, 7, par Mgr. Wiseman Rome, 1835, lett. 2, p. 45, 46. Ces lettres se trouvent dans notre tome XVI, col. 257-304. M.

tive Eglise de cette île, doivent avoir été transmises par la tradition. Or cette circonstance n'exclut-elle pas l'idée de considérer les Ecritures comme le seul fondement sur lequel les apôtres ont bâti l'Eglise?

Avant de quitter l'époque qui nous occupe, voyons en quels termes un des plus anciens Pères de l'Eglise vient à l'appui de ce que j'ai dit. Je parle de saint Irénée, l'illustre évêque et martyr de Lyon, qui vécut dans le troisième siècle. Parlant de la nécessité ou de la non-nécessité de la Bible comme règle de foi, il s'exprime ainsi : *Si les apôtres ne nous eussent rien laissé d'écrit, n'eussions-nous pas dû en ce cas suivre la règle de doctrine qu'ils ont donnée à ceux auxquels ils ont confié leurs Eglises? Bien des nations barbares qui, privées du secours des lettres, ont les paroles du salut écrites dans leurs cœurs, et conservent avec beaucoup de soin la doctrine qui leur a été enseignée, se soumettent à cette règle* (*Adv. hæres. lib.* III, *cap.* 4, *p.* 205). Ainsi, même au troisième siècle, d'après cette autorité vénérable, il y avait beaucoup d'Eglises qui croyaient toutes les doctrines des apôtres, sans que la parole de Dieu leur eût jamais été présentée sous une forme écrite qu'ils pussent lire et comprendre.

Nous ne devons pas terminer cette partie de notre sujet sans examiner un moment quel peut avoir été le principe suivi par les apôtres lorsqu'ils recevaient les convertis dans la religion du Christ. Il est parlé, dans le livre des Actes, de trois, puis de cinq mille personnes converties en un seul jour, et admises dans le sein de l'Eglise par le baptême (*Act.*, II, 41; IV, 4). Ce fait peut-il nous permettre de penser qu'elles fussent toutes instruites en détail des mystères de la religion? Par le baptême, on entrait en parfaite communion avec les fidèles; telle était l'idée qu'on avait de ce sacrement; peut-on conclure de là que tous ceux que les apôtres baptisaient à la fois eussent le temps de se livrer à un examen minutieux de toutes les doctrines proposées à leur acceptation? Les paroles mêmes de l'Ecriture combattent cette supposition, puisqu'elle présente ces conversions comme ayant été subites. Mais il dut y avoir un principe général, une règle fondamentale en vertu de laquelle ils étaient reçus dans le christianisme, et qui emportait de leur part, une fois qu'ils en auraient été instruits, l'adoption de toutes les doctrines qui leur seraient enseignées par ceux qui les avaient convertis; on dut exiger d'eux une profession de foi générale et complète, en gage de leur adhésion subséquente à toutes les doctrines qui leur seraient proposées; sans cela, ce n'aurait été qu'une profanation du rite sacré et du sacrement du baptême, que d'admettre de nouveaux membres dans le sein de l'Eglise chrétienne, tout en leur laissant la liberté de s'en retirer s'ils ne pouvaient se convaincre de la vérité de chacune des doctrines qu'elle professe. Or imaginez tout ce qu'il vous plaira, faites toutes les hypothèses que vous voudrez, vous ne donnerez point de solution entièrement satisfaisante, à moins de supposer une foi implicite dans l'enseignement des pasteurs de l'Eglise (1), ce qui, en matière de religion, équivaut à une véritable foi à l'infaillibilité de l'autorité enseignante; d'où vous devez conclure que c'était une chose convenue, qu'ils devaient adopter volontiers toutes les doctrines qui leur seraient proposées dans la suite par ceux qui étaient chargés de les instruire. Et ne voyons-nous pas, en effet, qu'il en a été ainsi dans la pratique : car, lorsque dans la suite, les apôtres firent des décrets et publièrent des lois touchant la pratique de l'Eglise, lorsqu'ils en vinrent à porter des décisions en matière de dogme et de discipline, tous les fidèles se soumirent à ces décrets; tous les fidèles les révérèrent non-seulement comme des maîtres, mais encore comme des supérieurs à l'autorité desquels ils étaient obligés de se soumettre. Cette manière d'admettre les nouveaux convertis dans l'Eglise explique tout d'abord la difficulté, et montre le principe d'après lequel on agissait dans ces premiers temps. Ils étaient reçus, non parce qu'ils avaient fait un examen minutieux et individuel des doctrines du christianisme, mais bien parce qu'ils donnaient des marques et des assurances satisfaisantes de leur disposition à les embrasser; et que, convaincus de la rectitude de leur première démarche, la croyance à l'autorité dont les apôtres étaient investis, ils étaient dans la volonté, et se croyaient obligés à recevoir implicitement tous les enseignements qui leur devaient être ensuite adressés de leur part.

Faisons l'application de ces principes aux deux règles de foi; supposons qu'un missionnaire arrive dans un pays étranger où le nom du Christ ne soit pas connu, et qu'il avance comme règle fondamentale de la doctrine qu'il se propose d'enseigner, que tous les hommes sont nécessairement tenus de lire la Bible, et de s'assurer, chacun par lui-même, des choses qu'il doit croire. Je ne vous demande pas si, en suivant ce principe, il est possible de dire, à proprement parler, que des milliers de personnes aient été converties par un seul discours; mais si, supposé qu'il fût bien convaincu de ce principe et l'enseignât aux autres, ce missionnaire pourrait-il dans un seul jour admettre par le rit sacramentel du baptême, ces milliers de personnes dans la religion du Christ? Pourrait-il se rendre le témoignage d'avoir fait de vraies conversions, et que ces nouveaux convertis ne renonceront pas à la foi qu'ils ont tout à coup embrassée? Je puis assurer que quiconque est au courant de ce qui se passe dans les missions modernes, sera convaincu qu'il n'y a point d'autres missionnaires que ceux de l'Eglise catholique qui puissent recevoir

(1) Cette méthode a été suivie non-seulement par les apôtres envoyés de Dieu, mais encore également par ceux qui ont reçu d'eux leur mission, et qui ne participent pas aux sublimes prérogatives et aux pouvoirs particuliers de l'apostolat; tel fut Philippe (Act. VIII, 12), qui n'était que diacre. Cette observation est importante : elle montre que cette méthode avait pour base un système, et non simplement la confiance à l'infaillibilité personnelle des apôtres.

dans le sein de la religion des personnes aussi peu instruites, ou croire à leur persévérance dans la foi qu'elles ont reçue. Les missionnaires catholiques peuvent le faire aujourd'hui comme on l'a fait dans tous les temps; car saint François Xavier, comme les apôtres, a converti et baptisé aussi en un même jour des milliers de personnes qui sont restées fermes et inébranlables dans la foi et la loi du Christ. En effet, on peut ainsi admettre tout à coup dans la religion catholique tous ceux qui, renonçant à toute attache à leur propre jugement individuel, adoptent ce principe, que tout ce que leur enseignera l'Eglise catholique sera nécessairement conforme à la vérité.

Ainsi donc, autant qu'il nous est possible de connaître la conduite des apôtres d'après l'histoire et leurs propres écrits, nous ne trouvons pas la plus légère preuve que l'Ecriture, le Nouveau Testament, dût servir de règle de foi; au contraire, la méthode suivie par eux suppose nécessairement le principe catholique d'autorité et d'enseignement infaillible dans l'Eglise de Dieu. Maintenant nous allons descendre à une époque postérieure et examiner jusqu'à quel point l'Eglise a continué dans ses temps primitifs, qui ont été ses plus beaux jours, d'agir d'après le même principe. Je ne vais pas, pour vous épouvanter, vous apporter l'autorité de la tradition en faveur du système que j'ai entrepris d'expliquer et de démontrer; je ne vais pas citer des autorités à l'appui de ce que j'ai avancé, je ne vais simplement envisager la question que sous le point de vue historique; et, supposant que ceux qui ont été les successeurs immédiats des apôtres ont naturellement suivi les méthodes qui leur avaient été prescrites, et qu'ils ont pris leur manière d'enseigner de ceux mêmes qui les avaient instruits dans la foi, nous aurons dans leur manière d'agir, non seulement la confirmation de toutes mes assertions, mais encore elle nous fera faire un pas important dans la question qui nous occupe; nous y verrons jusqu'à quel point les méthodes suivies par les apôtres dépendaient de leurs privilèges particuliers et de leur autorité personnelle, ou bien si elles étaient le résultat d'un principe institué d'une manière permanente dans l'Eglise; car, si nous voyons que leurs successeurs aient exigé le même hommage à leur autorité dans l'enseignement, et que cet hommage leur ait été volontairement payé par les fidèles, nous devons assurément conclure que ce principe était regardé comme une partie intégrante du christianisme, et que cette base n'était pas un fondement temporaire appuyé sur le caractère apostolique, mais un principe vital, nécessaire à son existence.

Etudions les second et troisième siècles de l'Eglise, les siècles des martyrs et des confesseurs; car alors assurément elle n'était marquée d'aucune tache ni d'aucune souillure, et l'on ne peut jeter aucun soupçon sur la pureté de sa morale ou l'intégrité de ses doctrines.

Si donc, fixant nos regards sur ces siècles primitifs, nous examinons, soit la méthode d'enseignement qui était alors suivie, soit la croyance généralement répandue relativement aux bases sur lesquelles l'Ecriture était alors reçue; soit enfin l'idée qu'on avait de l'autorité de l'Eglise, nous trouverons précisément les mêmes idées, précisément la même méthode.

I. D'abord, pour commencer par la première considération, c'est un fait bien avéré que, pendant les quatre premiers siècles de l'Eglise, il n'était pas d'usage d'instruire les nouveaux convertis des doctrines du christianisme avant leur baptême, c'est-à-dire qu'il y avait une certaine discipline, vulgairement connue sous le nom de *discipline du secret*, en vertu de laquelle les plus importantes doctrines du christianisme étaient réservées pour ceux qui avaient reçu le baptême. Ceux qui se destinaient à entrer dans l'Eglise chrétienne étaient gardés généralement au moins deux ans dans un état de probation. Durant ce temps-là, on leur permettait d'assister dans l'église à une certaine partie du service divin; mais lorsque le moment où allaient s'accomplir les parties les plus importantes de la liturgie s'approchait, ils étaient obligés de se retirer et de se tenir à l'extérieur; de cette manière, on les tenait jusqu'au moment de leur baptême dans l'ignorance des dogmes les plus importants du christianisme. Il y a, à la vérité, quelque dissentiment par rapport à l'étendue donnée à cette réserve; beaucoup supposent que les doctrines de la trinité et de l'incarnation leur étaient communiquées avant le baptême; d'autres soutiennent que ces dogmes eux-mêmes étaient soigneusement cachés aux nouveaux convertis jusqu'à leur entrée dans l'Eglise par le baptême, de sorte qu'on n'exigeait préalablement d'eux qu'une foi implicite au christianisme. Je ne prétends pas dire que ce soit là mon opinion; mais je vous montrerai bientôt que c'est l'opinion de savants théologiens protestants.

Considérons maintenant les raisons qui ont donné lieu à cette discipline. On suppose qu'elle avait pour fondement plusieurs passages de l'Ecriture; celui, par exemple, où notre Sauveur avertit ses apôtres *de ne pas jeter des perles devant les pourceaux*, de ne pas communiquer les précieux mystères de la religion à ceux qui en étaient indignes. On trouve aussi plusieurs indices de ce système dans les Epîtres de saint Paul, où cet apôtre parle de quelques doctrines comme d'une nourriture pour les forts, tandis que d'autres sont comparées au lait, que l'on peut donner à ceux qui sont encore enfants dans la foi. Or les convertis non encore baptisés, dans le langage de la primitive Eglise, étaient appelés enfants, par comparaison aux fidèles adultes et parfaits. On crut donc expédient, et pour ainsi dire nécessaire de cacher les véritables doctrines du christianisme aux persécuteurs païens, non, à la vérité, dans la crainte d'en être traités avec plus de sévérité, mais bien plutôt pour empêcher que ces mystères ne fussent profanés et exposés à un in-

décent mépris ou à une impudente curiosité.

Tel étant le but qu'il fallait atteindre, sur quel principe pouvait-on s'appuyer pour mettre le système à exécution? Supposez pour un moment que le principe de foi suivi parmi les premiers chrétiens fût l'examen des doctrines proposées par ceux qui leur étaient donnés pour pasteurs, dans la parole de Dieu écrite, et que cet examen dût être fait par chaque individu en particulier, qui devait se répondre à lui-même qu'il ne croyait que ce dont il pouvait trouver les preuves dans la parole de Dieu; supposez, dis-je, que ce fût là le principe de la foi, comment le concilier avec le but où tendait le système? Ce but était de mettre les sacrés mystères à l'abri des dangers auxquels ils étaient exposés par l'indiscrétion de ceux que l'on instruisait de la religion. Mais, si nous supposons que le principe dont nous venons de parler ait été suivi par l'Eglise, on voit qu'elle s'exposait inutilement à des risques déplorables. Au lieu donc de proposer tout d'un coup ses doctrines à l'examen des candidats du baptême, en les laissant libres d'y renoncer s'ils n'en étaient pas satisfaits, nous devons supposer qu'elle préférait les recevoir d'abord dans sa communion, et leur laisser le choix de s'en retirer; non seulement cela, mais les mettre même dans la nécessité de le faire, si dans la suite ils ne pouvaient se convaincre de la vérité des doctrines qui leur seraient proposées. C'eût été manquer directement le but que l'on avait en vue; car, à moins d'avoir une assurance certaine qu'après la réception du baptême il ne pouvait plus y avoir ni crainte, ni danger, ni possibilité, humainement parlant, qu'ils rejetassent aucune des doctrines qui devaient leur être communiquées, et par conséquent qu'ils se sentissent portés à abjurer le christianisme; à moins, dis-je, qu'une telle assurance pût être, et ne fût en effet exigée, la discipline dont il est question eût complétement manqué son objet. Bien plus, c'eût été un acte de la plus haute injustice; c'eût été engager des hommes dans un système à eux inconnu, et exiger d'eux, dès le premier pas, ce que tout moraliste doit regarder, dans les cas ordinaires, comme essentiellement injuste, leur adhésion à des doctrines ou à des pratiques qui ne leur auraient pas été expliquées, et de la vérité desquelles il ne leur était pas donné de juger. A moins donc que les catéchumènes, c'est ainsi qu'ils étaient appelés, n'embrassassent avant de recevoir le baptême, un principe qui fût une garantie pour ceux qui les admettaient dans l'Eglise, de l'impossibilité où ils se trouveraient de retourner en arrière, quelque doctrine, quelque discipline ou quelques pratiques qui leur fussent imposées dans la suite; quelque sublimes ou incompréhensibles que dussent être les dogmes qu'il leur faudrait croire, quelque rigoureux sacrifice qu'ils dussent faire de leurs sentiments et de leurs opinions; à moins, dis-je, qu'ils ne fournissent avant leur baptême une assurance ou une garantie aussi étendue que celle-là, il eût été injuste au suprême degré, il eût été immoral de les y admettre. Ce n'est pas assez, c'eût été un sacrilége, c'eût été agir de connivence pour faire administrer les sacrements à des sujets qui n'auraient pas eu, même virtuellement, la mesure entière de foi nécessaire, mais qui, au contraire, auraient eu encore à remplir l'importante et difficile obligation d'étudier leur croyance, et de s'assurer s'ils devaient ou ne devaient pas accepter comme fondées sur les Ecritures, les doctrines enseignées par l'Eglise dont ils recevaient le baptême, et qu'elle devait leur proposer plus tard.

Il n'y a qu'un seul principe qui puisse justifier et expliquer cette discipline et cette pratique, savoir, la conviction qu'avaient ces néophytes qu'ils seraient conduits par une autorité qui ne saurait les induire en erreur; qu'en s'en rapportant pour leurs croyances futures à ceux qui les instruisaient, c'était à Dieu même qu'ils se confiaient; de manière qu'ils reconnaissaient préalablement une sanction suprême et divine à tous les mystères de la religion qui leur seraient dans la suite enseignés. Ce n'est que ce principe qui pouvait fournir une assurance certaine qu'après leur baptême ces nouveaux chrétiens ne renonceraient pas à la foi; et par conséquent, ce n'est que par l'adoption de ce principe comme fondement de la vérité chrétienne, que nous pouvons supposer que l'ancienne discipline s'est conservée dans l'Eglise, ou soutenir et justifier la pratique en usage, d'admettre au baptême des personnes si peu instruites.

Je vais vous citer une autorité à l'appui de tout ce que j'ai dit. C'est le témoignage d'un auteur très-récent et qui, dans l'Eglise anglicane, doit passer pour essentiellement orthodoxe. Il est tiré d'un ouvrage publié par M. Newman, d'Oxford, il n'y a que deux ans, qui a pour titre : *Les Ariens du quatrième siècle ;* ouvrage qui, je le pense, a paru sous la sanction du dernier professeur royal d'Oxford, et a été, à ma connaissance, grandement recommandé et admiré par beaucoup de personnages qui ont une grande réputation de savoir dans les doctrines de cette Eglise. Le passage est d'autant plus important, qu'il va plus loin que moi et confirme ce que j'ai avancé au commencement de mes observations sur cette discipline du secret, savoir que les grandes et essentielles doctrines du christianisme n'étaient pas d'abord révélées aux catéchumènes. A la page 49, il dit en parlant d'eux : *Même jusqu'au dernier moment, il ne leur était donné qu'une connaissance générale et superficielle des articles de la foi chrétienne; les doctrines exactes et pleinement développées de la trinité et de l'incarnation, et plus encore la doctrine de l'expiation accomplie une fois sur la croix, et dont l'eucharistie est la commémoration et l'application, demeuraient la propriété exclusive des chrétiens fermes et éprouvés. D'un autre côté, les principaux sujets des catéchismes, comme nous l'apprenons de Cyrille, étaient les doctrines de la pénitence et du pardon,* de la nécessité des bonnes œuvres, *de la nature et des effets du baptême, et de l'immortalité de l'âme*

ainsi qu'il avait été réglé par les apôtres. D'où il résulte, selon l'autorité de cet écrivain, que l'immortalité de l'âme, la nécessité des bonnes œuvres, les effets du baptême, de la pénitence et du pardon étaient les seules doctrines enseignées avant le baptême On ne donnait aux catéchumènes qu'une idée générale du christianisme; tandis que les doctrines importantes, et je pourrais dire dans un certain sens, les doctrines les plus importantes (car elles doivent être ainsi regardées par tous les chrétiens, quelque nom qu'ils portent), c'est-à-dire celles de la trinité et de l'incarnation, et par-dessus tout ce dogme qui de nos jours est considéré comme le plus essentiel de tous, l'expiation sur la croix, n'étaient pas le moins du monde insinués, beaucoup moins encore communiqués aux néophytes avant leur baptême. Mais cette assertion donne lieu à une objection, dont vous entendrez la réponse. *Or on peut demander d'abord : Comment la doctrine du secret était-elle praticable, les Ecritures étant ouvertes à quiconque voulait les consulter?* C'est-à-dire si la Bible ou l'Ecriture était entre les mains des fidèles, et que l'on supposât qu'ils la lussent, ou qu'on leur recommandât de la lire, pour y chercher un appui à leurs convictions, comment était-il possible de dérober ces doctrines à leurs regards? Maintenant écoutez la réponse : *Ceci peut étonner ceux qui ne connaissent que les écrits populaires qui se publient de nos jours; je crois cependant qu'une considération bien approfondie du sujet nous conduira à reconnaître comme une vérité générale que les doctrines en question n'ont jamais été puisées dans l'Ecriture exclusivement. Assurément, le volume sacré n'a jamais eu pour but de nous enseigner* notre croyance *et n'a jamais été adopté pour cette fin; quoiqu'il soit certain qu'il peut nous servir à* prouver *notre symbole, une fois qu'il nous a été enseigné, et malgré les exceptions individuelles à la règle générale, qu'on pourrait produire. D'abord, dès le principe, ç'a été, comme matière de fait, une règle suivie par l'Eglise, d'enseigner la vérité, puis d'en appeler à l'Ecriture en confirmation de son enseignement; et dès le principe aussi ç'a été l'erreur des hérétiques de négliger les instructions qu'elle leur fournissait, et d'entreprendre par eux-mêmes un ouvrage au-dessus de leurs forces, c'est-à-dire de former un système de doctrine en rassemblant les éléments épars de vérité renfermés dans l'Ecriture. De tels hommes jouent dans les graves et imposants intérêts religieux le rôle de ce physicien présomptueux qui rejetterait obstinément la théorie de la gravitation de Newton, et chercherait, avec des talents qui ne sont pas à la hauteur de son entreprise, à forger par lui-même une nouvelle théorie du mouvement. L'insuffisance d'une étude simplement individuelle de l'Ecriture pour arriver à la découverte de toutes les vérités qu'elle contient réellement, est clairement démontrée par ce fait que les symboles et les pasteurs chargés de les enseigner ont toujours été établis par Dieu, par la discordance aussi d'opinions qui ne manque pas d'exister toutes les fois que ce secours surnaturel vient à manquer, et enfin également par la manière même dont la Bible est composée. Les choses en étant ainsi, il s'ensuit que les néophytes et tous ceux qui demandaient à entrer dans l'Eglise, lorsqu'ils consultaient les livres inspirés pour s'y instruire des préceptes de la morale et des éléments de la foi avaient encore besoin de l'enseignement de l'Eglise, qui leur servait comme de clé pour l'intelligence des passages qui ont rapport aux mystères de l'Evangile; passages qui sont obscurs à cause de la nécessité où l'on est de les faire concorder ensemble et de les recevoir tous.*

Ainsi donc, mes frères, il a été reconnu, il n'y a que deux ans, par un savant théologien de l'Eglise établie, que les chrétiens des premiers siècles n'étaient initiés aux dogmes importants de la religion qu'après leur baptême; et ce théologien écarte la difficulté qui naît de cette assertion, que les Ecritures étaient la règle sur laquelle on leur enseignait à baser leur foi, en déclarant que l'Eglise se servait des Ecritures pour *confirmer* la foi dont elle les instruisait, mais que jamais on ne les a regardées comme l'unique fondement sur lequel devait s'appuyer leur foi. Ceci est plus que suffisant pour atteindre mon but; car on n'admet pas seulement les prémisses que j'ai posées, mais on va aussi loin que je peux le désirer dans les conséquences que l'on en déduit.

II. C'est assez dit sur la méthode spéciale d'enseignement suivie dans les trois premiers siècles : elle était dirigée précisément d'après le même principe que j'ai posé dans mon dernier discours. La question qui se présente maintenant à traiter, c'est de savoir sur quels motifs les chrétiens de ces premiers siècles recevaient la parole de Dieu. Considéraient-ils l'Ecriture comme le fondement unique de la foi, ou bien la regardaient-ils avec nous comme un livre qui devait être reçu et interprété d'après l'autorité de l'Eglise? Vous en jugerez par quelques passages que je vais vous citer de leurs ouvrages; parce que je vous retiendrais beaucoup trop longtemps si j'entreprenais de traiter à fond cette partie de ma thèse. Il existe un mot bien remarquable du grand saint Augustin, lorsque parlant de la manière dont il fut amené à la connaissance du christianisme, et disputant avec un manichéen, un de cette classe d'hérétiques auxquels il s'était associé dans sa jeunesse, il dit expressément, autant que l'originalité du style permet de le rendre : *Je n'aurais pas cru à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise catholique ne m'y avait pas déterminé* (1). Cette courte sentence contient en entier le principe sur lequel reposait sa foi. Cette grande lumière du siècle dans lequel il a vécu déclare qu'il n'a pu recevoir l'Ecriture que sur l'autorité de l'Eglise catholique.

(1) Contra epist. fundam. op. t. VI, p. 46. Edit. Paris 1614. « Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas. » Héraldus fait observer qu'il y a un *africanisme* dans le texte, et que *crederem* est mis

Voyez aussi comment saint Irénée, ce Père de l'Église que je vous ai déjà cité, parle sur ce point. *Celui qui croit qu'il y a un Dieu et qui obéit à un chef qui est le Christ, cet homme trouvera tout clair et facile, s'il lit avec soin l'Ecriture, avec l'aide de ceux qui sont prêtres dans l'Église, et dans les mains desquels, comme nous l'avons montré, la doctrine des apôtres est conservée en dépôt* (*S. Iren., lib.* IV, *cap.* 52, *p.* 355). C'est-à-dire qu'on peut lire l'Écriture, et qu'elle paraîtra simple et facile à celui qui la lira avec l'assistance de ceux auxquels les apôtres ont transmis le code de doctrines non écrites comme la clé à sa véritable interprétation.

Un autre écrivain du même siècle s'exprime en termes plus clairs encore; mais avant de citer ses paroles, je vais dire quelques mots touchant la nature particulière de son ouvrage. Je veux parler de Tertullien, le premier auteur qui ait écrit en latin sur le christianisme, et le Père, par conséquent, qui est le plus à portée de nous faire connaître la méthode suivie en matière de foi et de discipline dans l'Eglise d'Occident, à l'époque la plus reculée. Il a écrit un ouvrage très-instructif, par rapport aux temps actuels, qui a pour titre : Des Prescriptions contre les hérétiques (*De Præscriptionibus adversus hæreticos*), c'est-à-dire, De la méthode à suivre pour juger et convaincre ceux qui se séparent de l'Eglise universelle. Toute la force de son argumentation consiste à montrer qu'ils n'ont aucunement le droit d'en appeler à l'Ecriture, parce qu'elle n'a pas d'autre autorité comme livre inspiré, que celle qu'elle reçoit de la sanction de l'Eglise infaillible; et que, par conséquent, on doit les arrêter dès le premier pas, et ne pas leur permettre de passer outre dans leur raisonnement. Ils n'ont pas de droit à la *parole*, elle ne leur appartient pas; ils n'ont pas le droit d'en appeler à son autorité, s'ils rejettent celle de l'Eglise qui peut seule lui servir de preuve et d'appui; que s'ils admettent l'autorité de l'Eglise, ils doivent en même temps adopter toutes les autres choses qu'elle enseigne. Allez, leur dit-il, consultez les Eglises apostoliques de Corinthe ou d'Ephèse; ou bien, si vous êtes dans l'Occident, Rome est tout près, cette autorité à laquelle il nous est facile d'en appeler; et elles vous apprendront ce que vous devez croire.

Je vais vous citer un passage que je pourrai avec satisfaction donner en entier, et vous n'y trouverez point une doctrine différente de celle que j'ai émise sur ce sujet. *Que gagnerez-vous*, demande-t-il, *à recourir aux Ecritures, quand l'un nie ce que l'autre affirme? Apprenez plutôt qui est celui qui possède la foi du Christ, celui à qui les Ecritures appartiennent, de qui, par qui et quand est venue cette foi qui nous a faits chrétiens. Là en effet où se trouvera la vraie foi, seront les véritables Ecritures et leur véritable interprétation*, ainsi que toutes les traditions chrétiennes. *Le Christ s'est choisi des apôtres, et les a envoyés prêcher l'Evangile à toutes les nations. Ils ont annoncé ses doctrines et fondé des Eglises; et de ces Eglises d'autres ont tiré la semence de la même doctrine, comme cela continue de se pratiquer chaque jour. Ainsi, ces nouvelles Eglises, comme filles des Eglises apostoliques, sont elles-mêmes réputées apostoliques. Maintenant, pour savoir ce que les apôtres ont enseigné, c'est-à-dire ce que le Christ leur a révélé, il faut avoir recours aux Eglises qu'ils ont fondées, et qu'ils ont instruites de vive voix et par leurs Epîtres. Car il est clair que toute croyance qui est conforme à la foi de ces Eglises mères, est véritable; c'est celle qu'elles ont reçue des apôtres, que les apôtres ont reçue du Christ, et le Christ de Dieu; et toutes les autres opinions sont nouvelles et fausses.* (*De Præscr. adv. Hæret.*, *p.* 334, *edit.* 1662.)

N'est-ce pas là, mes frères, précisément la règle aujourd'hui proposée par l'Eglise catholique? N'y trouvez-vous pas tous les principes que j'ai tâché dans plusieurs discours successifs d'expliquer et de démontrer? Or la doctrine de Tertullien ne se trouve nullement en désaccord avec celle des autres Pères. Après lui, en effet, nous voyons une multitude d'écrivains, tant dans l'Eglise latine que dans l'Eglise grecque, dont le témoignage nous est une preuve qu'elles procédaient absolument de la même manière; je me contenterai de citer deux passages, un pris dans chaque Eglise.

Le premier est d'Origène, un des hommes les plus savants qui aient existé dans les premiers âges du christianisme, un des esprits les plus philosophiques que l'on ait vus, et pleinement capable de découvrir toute espèce de vice de raisonnement s'il y en avait eu quelqu'un dans le système d'argumentation proposé comme nécessaire pour arriver à la connaissance du christianisme. *Comme il y en a beaucoup*, dit-il, *qui s'imaginent croire ce que le Christ a enseigné, et que quelques-uns d'entre eux cependant professent une doctrine différente des autres, il devient nécessaire que tous professent la doctrine qui est venue des apôtres et qui maintenant encore subsiste dans* l'Eglise. *Il n'y a de vraie doctrine que celle qui ne diffère en rien de la tradition ecclésiastique et apostolique.* (*Præf. l.* I *Periarchon, t.* I, *p.* 47, *edit. PP. S. Mauri, Paris.* 1733.) Ailleurs il dit : *Que celui qui, enflé d'arrogance, méprise les paroles apostoliques, y fasse attention. Pour moi, il m'est bon de m'attacher aux hommes apostoliques, comme à Dieu lui-même et à son Christ, et d'entendre les saintes Ecritures*, selon l'interprétation qu'ils en ont donnée. *Si nous ne suivons que la lettre des Ecritures, et que nous interprétions la loi comme les Juifs l'expliquent communément, je rougirais d'avouer que de telles lois aient pu avoir Dieu pour auteur. Que si nous entendons la loi de Dieu comme l'enseigne l'Eglise, alors vraiment elle est supérieure à toutes les lois humaines, et digne de celui qui l'a donnée.* (*Hom.* 7 *in Levit.*

pour *credidissem*. Voyez Desiderii Heraldi Animadv. ad Arnobium, lib. IV, p. 54.

t. II, pp. 224-226.) Dans un autre endroit il dit encore : *Toutes les fois que les hérétiques produisent les Ecritures canoniques auxquelles tous les chrétiens s'accordent à croire, ils semblent dire : Voyez ! avec nous est la vérité ! Mais nous ne pouvons avoir confiance en eux (les hérétiques), ni nous écarter de la tradition primitive et ecclésiastique : nous ne pouvons croire que ce que les Eglises de Dieu ont enseigné.* (*Tract.* 29 *in Matth., t.* III, *p.* 864.)

J'ajouterai un court passage de saint Cyprien, et je terminerai cette partie de mon raisonnement. Dans son traité sur l'Unité de l'Eglise, traité qui a pour but direct de prouver que cette unité ou simplicité de foi est le caractère essentiel de l'Eglise ; et que l'unité de foi, l'unité de gouvernement et l'unité de communion doivent être maintenues par l'unité de règle, il s'exprime ainsi : *Les hommes sont sujets à l'erreur, parce qu'ils ne tournent pas les yeux vers la fontaine de la vérité ; ils ne cherchent pas la source véritable, et ne s'attachent pas à la doctrine du Père céleste. Pour peu que l'on vienne à y faire une sérieuse attention, il ne sera pas besoin de plus longues recherches. La preuve en est facile. Le Christ s'adressant à Pierre, lui dit :* Je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle..... *Celui donc qui n'admet pas cette unité de l'Eglise, peut-il penser qu'il possède la foi ? Celui qui s'oppose à l'Eglise et lui résiste, peut-il croire qu'il est dans l'Eglise* (*De Unit. Eccl., pp.* 194, 195) ? L'Eglise dont il est ici question est celle qui est en communion avec saint Pierre ; cette Eglise en un mot, comme il est évident par plusieurs passages des écrits de ce Père, qui est en communion avec le siége de Rome.

Ainsi donc le principe suivi dans l'Eglise, soit dans les instructions privées, soit dans l'enseignement général, au moins lorsqu'elle discutait ou expliquait les bases sur lesquelles repose sa foi aux Ecritures, était évidemment le même que nous admettons aujourd'hui, c'est-à-dire l'autorité infaillible de l'Eglise, assistée de Dieu.

III. Il est un autre point étroitement lié au précédent, et qui appartient plus directement à l'enseignement public de l'Eglise, c'est la méthode qu'elle suit quand elle s'est réunie en concile pour prononcer en matière de foi. Or c'est un fait on ne peut plus certain que quand il s'est élevé dans l'Eglise des opinions regardées comme erronées, la seule méthode que l'on a suivie a été de recueillir les témoignages des siècles précédents pour en faire la base d'une définition ou d'un décret de foi ; et les adversaires du dogme, sans qu'il leur fût permis de définir, de discuter ou de défendre leurs opinions, étaient sommés de souscrire à une formule de foi, contradictoire de leurs erreurs. Le premier et le plus frappant exemple de ce genre a été le premier concile général tenu après les apôtres, et qui fut convoqué pour condamner les erreurs d'Arius. C'est une chose tout à fait digne de remarque que quand le concile fait des canons ou règles de discipline, il les fait toujours précéder de ces paroles qui y servent comme de préface : *Il nous a paru à propos de décréter ce qui suit.* Mais du moment qu'il en vient à porter des décrets en matière de foi, il s'exprime ainsi : *L'Eglise de Dieu enseigne,* etc. Ce n'est pas la parole de Dieu, ce ne sont pas les Ecritures qui enseignent cette doctrine, c'est l'Eglise de Dieu ; et parce que c'est l'Eglise de Dieu qui l'enseigne, tous les assistants et tous les évêques du monde doivent y souscrire.

Personne, je m'imagine, ne saurait croire que ce concile de toute l'Eglise se soit assemblé dans d'autres sentiments que la conviction intime dont il était pénétré qu'il avait le pouvoir de porter un jugement définitif et sans appel. Nous ne saurions un seul instant nous imaginer que trois cent dix-huit évêques de l'Orient et de l'Occident, parmi lesquels il y avait des vieillards qui avaient bu dans le calice du Seigneur, ayant enduré dans les années qui venaient de s'écouler les tourments de la persécution, se soient assemblés avec tant de frais et de fatigues, pour aucune autre fin que d'émettre une opinion qui devait être dans la suite soumise au jugement individuel de chaque particulier ; ou bien qu'ils ne se soient crus réunis que pour un objet que chacun des membres de l'Eglise était tout aussi compétent à remplir, ou pour une œuvre que chaque particulier ne serait pas encore obligé d'effectuer. Telles sont cependant les assertions incohérentes où se trouvent poussés les théologiens qui nient l'infaillibilité de l'Eglise et soutiennent les droits du jugement individuel, constituant par là chacun des membres de l'Eglise juge des décisions de toute l'Eglise réunie. C'est ce qui a lieu présentement ; et, comme modèle de cette manière de raisonner, je vais vous citer l'historien de l'Eglise protestante, Milner. Après avoir rendu compte du concile général de Nicée, il poursuit en ces termes : *Il convient à tout homme qui est désireux de connaître avec simplicité la volonté de Dieu d'après sa propre parole, de déterminer par lui-même jusqu'à quel point l'interprétation de l'Ecriture donnée par le concile est légitime.* (*Hist. de l'Eglise du Christ, vol.* II, *p.* 59.) Ainsi tout homme avait le droit de juger si le concile avait raison ou tort (ce qu'il aurait tout aussi bien pu faire quand même le concile ne se serait pas assemblé), en s'assurant par une étude personnelle des saintes Ecritures, s'il devait adopter ou rejeter les doctrines d'Arius ! Assurément une telle théorie semblerait étrange, si on l'appliquait à une assemblée de la législature suprême d'un Etat.

Le principe suivi en cette occasion a continué de l'être dans tous les conciles qui ont eu lieu depuis, et dont il est fait mention dans l'histoire ecclésiastique, principe et méthode qui, encore une fois, supposent les mêmes bases fondamentales que toutes nos recherches précédentes nous ont fait voir. Ils posent en principe que du moment que toutes les Eglises s'accordent sur l'explication d'un point de doctrine en matière de foi, là doit

nécessairement se trouver la vérité sans qu'il soit permis d'en appeler jamais, et sans qu'on puisse admettre aucun argument qui paraisse tendre à renverser cette base de l'autorité.

Aussi est-ce un fait incontestable que parmi ceux qui dans les premiers siècles ont osé se séparer de l'Eglise universelle, il en est très-peu qui n'aient tenté de prouver qu'ils avaient la tradition en leur faveur, et que les Pères des siècles précédents pensaient comme eux. Dans les quatrième et cinquième siècles, la grande ère de la littérature ecclésiastique, nous voyons les Pères se donner la peine de vérifier, de recueillir et de conserver les opinions de ceux qui étaient venus avant eux.

On pourrait apporter une foule innombrable de passages de ces écrivains sacrés, pour prouver que cette règle était universellement admise. Telles sont, par exemple, les paroles de saint Jean Chrysostome, lorsque, commentant les paroles de saint Paul aux Thessaloniciens, il s'exprime ainsi : *De là*, dit-il, *il est évident que tout n'a pas été publié par écrit, mais que beaucoup de choses ont été transmises d'une autre manière, et ces choses doivent être également crues. C'est pourquoi, demeurons fortement attachés aux traditions de l'Eglise : c'est la tradition, que cela nous suffise.* (*Hom.* 4 *in* II *Thessal.*) Saint Epiphane s'exprime aussi de la même manière : *Nos limites sont fixées, la base de la foi est posée, et son édifice est élevé. Nous avons les traditions des apôtres, les saintes Ecritures, et une succession de doctrine et de vérité répandue de toutes parts* (*Hær.* IV, *t.* I, *p.* 471). Mais passant sous silence ces textes détachés, et négligeant même de nous arrêter aux écrits si victorieusement catholiques de Vincent de Lérins sur cette même matière, je veux seulement appeler votre attention sur un principe posé par saint Augustin et d'autres Pères encore, qui ne laisse aucun doute au sujet de leur manière de penser à cet égard. Ce principe est que, loin de penser qu'il soit nécessaire que l'on puisse suivre la trace de chaque point de doctrine jusqu'au temps des apôtres, ces Pères posent en principe que, s'il y a aujourd'hui dans l'Eglise quelque doctrine qui y ait également existé dans les temps passés, et dont cependant on ne puisse découvrir l'origine, on doit croire qu'elle vient des apôtres. Voici les paroles mêmes de saint Augustin : *Ce qui est observé par toute l'Eglise, ce qui cependant n'a pas été décrété par les conciles, quoique la tradition l'ait toujours conservé, on doit juger avec raison qu'il est d'origine apostolique* (*De Baptismo contra Donat.*, *lib.* IV, *c.* 24). Ce principe assurément implique la conviction que l'Eglise ne peut jamais tomber dans l'erreur.

C'est ainsi que nous voyons qu'en partant du temps des apôtres, l'Eglise, soit en particulier et considérée dans ses membres individuels, soit en public et réunie en concile, n'a jamais suivi d'autre principe dans l'interprétation des Ecritures et la définition des matières de foi, que celui que nous admettons, *une autorité infaillible dans l'Eglise du Christ.*

De cette époque nous passons à une autre qui est extrêmement remarquable, étant généralement regardée comme une époque de ténèbres, d'erreur et de superstition; époque où beaucoup s'imaginent que toutes les doctrines du christianisme étaient déjà corrompues, et que l'Eglise n'avait plus droit de prétendre réclamer aucune part dans la promesse de notre adorable Rédempteur à ses apôtres. Mais cette époque est remarquable comme la grande ère des conversions. Quiconque, en effet, a lu l'histoire ecclésiastique, sait que dans l'intervalle du septième au treizième siècle, la majeure partie de l'Europe septentrionale et des portions considérables de l'Asie se sont converties au christianisme, et que tous ces pays, à une ou deux exceptions près, ont été convertis par des missionnaires envoyés par l'Eglise de Rome.

Ici il serait bien intéressant, et en même temps bien important d'examiner la règle de foi, en considérant quelle est l'Eglise où s'est accomplie la mission imposée par le Christ d'enseigner toutes les nations; en d'autres termes, quelle est l'Eglise sur laquelle s'est reposée la bénédiction de Dieu par rapport à une partie importante de l'œuvre confiée aux apôtres. Car nous aurions, je pense, quelque raison de conclure que cette Eglise, dans laquelle l'ordre donné d'enseigner toutes les nations a été le mieux exécuté et avec le plus de succès, est aussi celle où s'est le mieux conservée la promesse de l'assistance divine et d'un enseignement orthodoxe. En effet, puisqu'il n'est annoncé qu'une seule et même bénédiction, qu'il n'est fait qu'une seule et même promesse pour deux charges à remplir, et que sans cela on ne saurait accomplir ni l'une ni l'autre; si l'on peut démontrer que ces avantages soient devenus le partage de l'une, on peut affirmer, sans crainte de se tromper, que l'autre en est également en possession. Cette considération est d'une grande importance, et je pense qu'elle comporte tant d'intéressants détails que je vais la mettre présentement de côté, et réserver pour vendredi et dimanche soir l'examen approfondi des méthodes employées par les deux Eglises dans la conversion des peuples, c'est-à-dire par l'Eglise catholique, et par la réunion des différentes Eglises ou sectes comprises sous la dénomination de *protestants*; et du succès obtenu par chacune d'elles.

Je passe donc sur-le-champ à des considérations que je crois nécessaires pour développer et expliquer à fond le sujet qui m'occupe ce soir. Jusqu'ici on peut dire que j'ai traité des méthodes suivies dans la primitive Eglise pour l'instruction des fidèles et la conservation de la foi; mais peut-être s'élève-t-il dans l'esprit de quelques-uns cette question importante : Ces méthodes n'ont-elles pas été entièrement sans succès? Il se peut bien, il est vrai, que l'Eglise dans ses commencements ait fait profession de suivre ce principe; peut-être aussi que, dans ces premiers temps, il importait peu que ce prin-

cipe fût légitime ou non, parce qu'alors les semences de christianisme répandues par les apôtres avaient encore assez de force et de vigueur pour produire du fruit, malgré l'influence des principes corrompus; mais n'en est-il pas résulté que, dans le cours du temps, les erreurs les plus grossières se sont introduites dans l'Eglise du Christ? N'est-il pas vrai que l'Eglise de Rome en particulier est déchue de la vérité pour tomber dans un état d'effroyable apostasie, et qu'elle a déshonoré le christianisme par un grand nombre de doctrines absurdes et impies? Telles sont les allégations reproduites sous une multitude de formes dans les livres à l'usage du peuple.

J'ai eu soin, dans mon discours d'ouverture, de vous prémunir contre un pareil système de raisonnement. J'ai voulu vous faire sentir la nécessité de discuter les principes et non les faits qui, après tout, doivent se rapporter aux principes; je vous ai prouvé que c'est mettre en principe ce qui est en question que de soutenir, d'après les motifs sur lesquels on s'appuie pour les représenter ainsi, que les choses qui sont communément regardées comme des abus en sont réellement. Qu'il me soit ici permis d'observer d'abord que rien ne prête davantage à être présenté sous un faux jour que cette partie de la question que nous traitons. Tous ceux en effet qui parlent et écrivent de la sorte omettent généralement une distinction importante à faire entre le dogme et la discipline. On prend pour des articles de foi grand nombre de pratiques que l'Eglise peut avoir établies à certaines époques, et qu'elle peut changer demain si elle le juge à propos; on prétend que l'Eglise en prend la défense non comme d'usages introduits par l'exigence des circonstances, mais comme venant des apôtres ou de tradition divine. Cette distinction devrait venir à l'esprit toutes les fois qu'on entend parler des prétendues corruptions de l'Eglise catholique. Quand vous entendrez de pareilles assertions, exigez d'abord la preuve que ce sont là des dogmes de foi de l'Eglise catholique; exigez la preuve que l'Eglise, dans son enseignement, place ces choses au même rang que les dogmes de la trinité, de la divinité du Christ et de l'incarnation; que si l'on ne vous en donne pas de preuves formelles et expresses, ne souffrez pas qu'on en tire aucune déduction à l'effet de prouver que l'Eglise a perdu une partie du sacré dépôt de la foi qui lui avait été primitivement confié.

En second lieu, comme je l'ai fait remarquer plus haut, on met en principe le point en litige. Par exemple, quelle est la méthode généralement suivie et adoptée quand il est question de la doctrine de la confession auriculaire? On dit qu'elle ne se trouve pas dans l'Ecriture; que l'Eglise par conséquent a erré en adoptant une doctrine contraire à la foi. Mais n'est-ce pas là poser comme base d'un raisonnement l'objet même de la discussion? Vous voulez prouver que la tradition n'est pas une règle suffisante, parce qu'en la suivant on a laissé se glisser des erreurs dans l'Eglise. On vous demande de spécifier quelqu'une de ces erreurs, et vous citez un exemple; or, qu'on vous presse de prouver, ce qui est essentiel à votre thèse, que le point dont il s'agit est une erreur, vous le prouvez en disant qu'il n'est point appuyé sur d'autres bases que la tradition! Peut-il y avoir un raisonnement plus vicieux que celui-là? Le fait est que toutes les questions de controverse entre nous et les autres Eglises doivent porter sur ce point unique, doivent tourner sur ce seul pivot : le Christ a-t-il institué dans son Eglise une autorité chargée d'enseigner, et a-t-il garanti la conservation de la vérité dans cette autorité jusqu'à la fin des temps? Ce point une fois démontré, nous devons croire que tout ce que l'Eglise dans le cours des siècles a enseigné, doit être reçu comme la vérité même; et, par conséquent, on ne peut alléguer aucune raison pour se justifier de s'être séparé de sa communion. Si, au contraire, vous trouvez la règle opposée aussi expresse et aussi claire que celle que j'ai démontrée, et les textes sur lesquels on s'appuie pour rejeter l'autorité de l'Eglise, et faire de l'Ecriture la seule règle de foi, aussi forts et aussi clairs dans l'Ecriture que ceux que j'ai cités; alors il vous est permis de supposer qu'il y a de notre part corruption dans tous les articles de foi qui ne sont pas clairement définis dans la parole écrite. Mais toutefois c'est sur ce point que doit rouler toute la controverse : si nous prouvons la vérité du principe sur lequel nous nous appuyons, quiconque diffère de nous, quelque extraordinaires que soient les doctrines que nous enseignons, en les rejetant, rejette l'autorité du Christ.

Approfondissons encore davantage cette matière. L'Eglise de Rome, dit-on, est tombée dans une affreuse corruption; il était nécessaire de la réformer, peut-être même de s'en séparer. Ici se présente une considération importante. Il semble que le christianisme ait dû être pourvu des moyens nécessaires pour subvenir à ses besoins les plus essentiels. Vous avez vu comment, dans l'ancienne loi, il y a eu une suite de prophètes qui se sont succédé depuis le temps de Moïse; car Dieu avait expressément déclaré que de temps en temps il enverrait des prophètes pour réformer et corriger les erreurs, et donner à son peuple des règles de conduite. C'est ainsi qu'il avait pourvu aux moyens d'empêcher l'erreur de prévaloir, et de réformer tous les abus graves et importants qui auraient pu insensiblement se glisser dans son royaume. Mais si vous rejetez le principe d'une autorité infaillible dans l'Eglise du Christ; si, en d'autres termes, vous rejetez le système d'argumentation que j'ai suivi pour démontrer que ce principe catholique, *le Christ enseigne par la bouche de son Eglise*, correspond exactement à l'institution de l'enseignement prophétique, et que vous n'admettiez point qu'il ait été pourvu par une autre institution aux moyens d'en écarter toute espèce d'erreur, vous placez nécessairement le christianisme dans un plus bas

nécessairement se trouver la vérité sans qu'il soit permis d'en appeler jamais, et sans qu'on puisse admettre aucun argument qui paraisse tendre à renverser cette base de l'autorité.

Aussi est-ce un fait incontestable que parmi ceux qui dans les premiers siècles ont osé se séparer de l'Eglise universelle, il en est très-peu qui n'aient tenté de prouver qu'ils avaient la tradition en leur faveur, et que les Pères des siècles précédents pensaient comme eux. Dans les quatrième et cinquième siècles, la grande ère de la littérature ecclésiastique, nous voyons les Pères se donner la peine de vérifier, de recueillir et de conserver les opinions de ceux qui étaient venus avant eux.

On pourrait apporter une foule innombrable de passages de ces écrivains sacrés, pour prouver que cette règle était universellement admise. Telles sont, par exemple, les paroles de saint Jean Chrysostome, lorsque, commentant les paroles de saint Paul aux Thessaloniciens, il s'exprime ainsi : *De là, dit-il, il est évident que tout n'a pas été publié par écrit, mais que beaucoup de choses ont été transmises d'une autre manière, et ces choses doivent être également crues. C'est pourquoi, demeurons fortement attachés aux traditions de l'Eglise : c'est la tradition, que cela nous suffise.* (*Hom.* 4 *in* II *Thessal.*) Saint Epiphane s'exprime aussi de la même manière : *Nos limites sont fixées, la base de la foi est posée, et son édifice est élevé. Nous avons les traditions des apôtres, les saintes Ecritures, et une succession de doctrine et de vérité répandue de toutes parts* (*Hær.* IV, *t.* I, *p.* 471). Mais passant sous silence ces textes détachés, et négligeant même de nous arrêter aux écrits si victorieusement catholiques de Vincent de Lérins sur cette même matière, je veux seulement appeler votre attention sur un principe posé par saint Augustin et d'autres Pères encore, qui ne laisse aucun doute au sujet de leur manière de penser à cet égard. Ce principe est que, loin de penser qu'il soit nécessaire que l'on puisse suivre la trace de chaque point de doctrine jusqu'au temps des apôtres, ces Pères posent en principe que, s'il y a aujourd'hui dans l'Eglise quelque doctrine qui y ait également existé dans les temps passés, et dont cependant on ne puisse découvrir l'origine, on doit croire qu'elle vient des apôtres. Voici les paroles mêmes de saint Augustin : *Ce qui est observé par toute l'Eglise, ce qui cependant n'a pas été décrété par les conciles, quoique la tradition l'ait toujours conservé, on doit juger avec raison qu'il est d'origine apostolique* (*De Baptismo contra Donat.*, *lib.* IV, *c.* 24). Ce principe assurément implique la conviction que l'Eglise ne peut jamais tomber dans l'erreur.

C'est ainsi que nous voyons qu'en partant du temps des apôtres, l'Eglise, soit en particulier et considérée dans ses membres individuels, soit en public et réunie en concile, n'a jamais suivi d'autre principe dans l'interprétation des Ecritures et la définition des matières de foi, que celui que nous admettons, *une autorité infaillible dans l'Eglise du Christ.*

De cette époque nous passons à une autre qui est extrêmement remarquable, étant généralement regardée comme une époque de ténèbres, d'erreur et de superstition; époque où beaucoup s'imaginent que toutes les doctrines du christianisme étaient déjà corrompues, et que l'Eglise n'avait plus droit de prétendre réclamer aucune part dans la promesse de notre adorable Rédempteur à ses apôtres. Mais cette époque est remarquable comme la grande ère des conversions. Quiconque, en effet, a lu l'histoire ecclésiastique, sait que dans l'intervalle du septième au treizième siècle, la majeure partie de l'Europe septentrionale et des portions considérables de l'Asie se sont converties au christianisme, et que tous ces pays, à une ou deux exceptions près, ont été convertis par des missionnaires envoyés par l'Eglise de Rome.

Ici il serait bien intéressant, et en même temps bien important d'examiner la règle de foi, en considérant quelle est l'Eglise où s'est accomplie la mission imposée par le Christ d'enseigner toutes les nations; en d'autres termes, quelle est l'Eglise sur laquelle s'est reposée la bénédiction de Dieu par rapport à une partie importante de l'œuvre confiée aux apôtres. Car nous aurions, je pense, quelque raison de conclure que cette Eglise, dans laquelle l'ordre donné d'enseigner toutes les nations a été le mieux exécuté et avec le plus de succès, est aussi celle où s'est le mieux conservée la promesse de l'assistance divine et d'un enseignement orthodoxe. En effet, puisqu'il n'est annoncé qu'une seule et même bénédiction, qu'il n'est fait qu'une seule et même promesse pour deux charges à remplir, et que sans cela on ne saurait accomplir ni l'une ni l'autre; si l'on peut démontrer que ces avantages soient devenus le partage de l'une, on peut affirmer, sans crainte de se tromper, que l'autre en est également en possession. Cette considération est d'une grande importance, et je pense qu'elle comporte tant d'intéressants détails que je vais la mettre présentement de côté, et réserver pour vendredi et dimanche soir l'examen approfondi des méthodes employées par les deux Eglises dans la conversion des peuples, c'est-à-dire par l'Eglise catholique, et par la réunion des différentes Eglises ou sectes comprises sous la dénomination de *protestants*; et du succès obtenu par chacune d'elles.

Je passe donc sur-le-champ à des considérations que je crois nécessaires pour développer et expliquer à fond le sujet qui m'occupe ce soir. Jusqu'ici on peut dire que j'ai traité des méthodes suivies dans la primitive Eglise pour l'instruction des fidèles et la conservation de la foi; mais peut-être s'élève-t-il dans l'esprit de quelques-uns cette question importante : Ces méthodes n'ont-elles pas été entièrement sans succès? Il se peut bien, il est vrai, que l'Eglise dans ses commencements ait fait profession de suivre ce principe; peut-être aussi que, dans ces premiers temps, il importait peu que ce prin-

cipe fût légitime ou non, parce qu'alors les semences de christianisme répandues par les apôtres avaient encore assez de force et de vigueur pour produire du fruit, malgré l'influence des principes corrompus; mais n'en est-il pas résulté que, dans le cours du temps, les erreurs les plus grossières se sont introduites dans l'Eglise du Christ? N'est-il pas vrai que l'Eglise de Rome en particulier est déchue de la vérité pour tomber dans un état d'effroyable apostasie, et qu'elle a déshonoré le christianisme par un grand nombre de doctrines absurdes et impies? Telles sont les allégations reproduites sous une multitude de formes dans les livres à l'usage du peuple.

J'ai eu soin, dans mon discours d'ouverture, de vous prémunir contre un pareil système de raisonnement. J'ai voulu vous faire sentir la nécessité de discuter les principes et non les faits qui, après tout, doivent se rapporter aux principes; je vous ai prouvé que c'est mettre en principe ce qui est en question que de soutenir, d'après les motifs sur lesquels on s'appuie pour les représenter ainsi, que les choses qui sont communément regardées comme des abus en sont réellement. Qu'il me soit ici permis d'observer d'abord que rien ne prête davantage à être présenté sous un faux jour que cette partie de la question que nous traitons. Tous ceux en effet qui parlent et écrivent de la sorte omettent généralement une distinction importante à faire entre le dogme et la discipline. On prend pour des articles de foi grand nombre de pratiques que l'Eglise peut avoir établies à certaines époques, et qu'elle peut changer demain si elle le juge à propos; on prétend que l'Eglise en prend la défense non comme d'usages introduits par l'exigence des circonstances, mais comme venant des apôtres ou de tradition divine. Cette distinction devrait venir à l'esprit toutes les fois qu'on entend parler des prétendues corruptions de l'Eglise catholique. Quand vous entendrez de pareilles assertions, exigez d'abord la preuve que ce sont là des dogmes de foi de l'Eglise catholique; exigez la preuve que l'Eglise, dans son enseignement, place ces choses au même rang que les dogmes de la trinité, de la divinité du Christ et de l'incarnation; que si l'on ne vous en donne pas de preuves formelles et expresses, ne souffrez pas qu'on en tire aucune déduction à l'effet de prouver que l'Eglise a perdu une partie du sacré dépôt de la foi qui lui avait été primitivement confié.

En second lieu, comme je l'ai fait remarquer plus haut, on met en principe le point en litige. Par exemple, quelle est la méthode généralement suivie et adoptée quand il est question de la doctrine de la confession auriculaire? On dit qu'elle ne se trouve pas dans l'Ecriture; que l'Eglise par conséquent a erré en adoptant une doctrine contraire à la foi. Mais n'est-ce pas là poser comme base d'un raisonnement l'objet même de la discussion? Vous voulez prouver que la tradition n'est pas une règle suffisante, parce qu'en la suivant on a laissé se glisser des erreurs dans l'Eglise. On vous demande de spécifier quelqu'une de ces erreurs, et vous citez un exemple; or, qu'on vous presse de prouver, ce qui est essentiel à votre thèse, que le point dont il s'agit est une erreur, vous le prouvez en disant qu'il n'est point appuyé sur d'autres bases que la tradition! Peut-il y avoir un raisonnement plus vicieux que celui-là? Le fait est que toutes les questions de controverse entre nous et les autres Eglises doivent porter sur ce point unique, doivent tourner sur ce seul pivot : le Christ a-t-il institué dans son Eglise une autorité chargée d'enseigner, et a-t-il garanti la conservation de la vérité dans cette autorité jusqu'à la fin des temps? Ce point une fois démontré, nous devons croire que tout ce que l'Eglise dans le cours des siècles a enseigné, doit être reçu comme la vérité même; et, par conséquent, on ne peut alléguer aucune raison pour se justifier de s'être séparé de sa communion. Si, au contraire, vous trouvez la règle opposée aussi expresse et aussi claire que celle que j'ai démontrée, et les textes sur lesquels on s'appuie pour rejeter l'autorité de l'Eglise, et faire de l'Ecriture la seule règle de foi, aussi forts et aussi clairs dans l'Ecriture que ceux que j'ai cités; alors il vous est permis de supposer qu'il y a de notre part corruption dans tous les articles de foi qui ne sont pas clairement définis dans la parole écrite. Mais toutefois c'est sur ce point que doit rouler toute la controverse : si nous prouvons la vérité du principe sur lequel nous nous appuyons, quiconque diffère de nous, quelque extraordinaires que soient les doctrines que nous enseignons, en les rejetant, rejette l'autorité du Christ.

Approfondissons encore davantage cette matière. L'Eglise de Rome, dit-on, est tombée dans une affreuse corruption; il était nécessaire de la réformer, peut-être même de s'en séparer. Ici se présente une considération importante. Il semble que le christianisme ait dû être pourvu des moyens nécessaires pour subvenir à ses besoins les plus essentiels. Vous avez vu comment, dans l'ancienne loi, il y a eu une suite de prophètes qui se sont succédé depuis le temps de Moïse; car Dieu avait expressément déclaré que de temps en temps il enverrait des prophètes pour réformer et corriger les erreurs, et donner à son peuple des règles de conduite. C'est ainsi qu'il avait pourvu aux moyens d'empêcher l'erreur de prévaloir, et de réformer tous les abus graves et importants qui auraient pu insensiblement se glisser dans son royaume. Mais si vous rejetez le principe d'une autorité infaillible dans l'Eglise du Christ; si, en d'autres termes, vous rejetez le système d'argumentation que j'ai suivi pour démontrer que ce principe catholique, *le Christ enseigne par la bouche de son Eglise*, correspond exactement à l'institution de l'enseignement prophétique, et que vous n'admettiez point qu'il ait été pourvu par une autre institution aux moyens d'en écarter toute espèce d'erreur, vous placez nécessairement le christianisme dans un plus bas

degré de perfection que l'ancienne loi; vous le dépouillez de ce qui a jadis été nécessaire, et qui doit encore également l'être présentement. Peut-on concevoir que le Tout-Puissant établisse une religion qui doit être l'unique et dernière révélation que l'homme dût recevoir jusqu'à la fin des temps, et que cependant il ne prenne aucune précaution et n'avise point aux moyens d'écarter l'erreur, si jamais elle venait à s'insinuer au sein du dépôt de la vérité? Peut-on concevoir que, dans les desseins de sa providence, tout le système chrétien fût condamné à tomber dans un état de corruption totale, et que Dieu n'ait jamais cependant indiqué le moyen de guérir cette corruption, et de garantir chacun des fidèles de cette chute funeste? Que si vous cherchez dans tout le Nouveau Testament, pourrez-vous me dire en quel endroit il a été pourvu à un objet si important? Et si l'Eglise devait demeurer si longtemps dans l'état de dégradation et de corruption morale décrit par un si grand nombre d'écrivains, peut-on regarder comme une chose possible qu'il ne lui soit resté aucune ressource, qu'il ne lui ait été indiqué aucune méthode à suivre dans cette dernière extrémité pour s'arracher à une si déplorable position? Il n'y a pas un mot, pas le moindre indice même d'un tel remède; le cas n'est pas regardé comme possible. Ainsi donc, il nous faut penser que les plus sages précautions ayant été prises dans l'ancienne loi, ces précautions, doublement nécessaires dans la constitution de la loi nouvelle, y ont néanmoins été complétement oubliées.

Que si vous dites que l'Eglise est tombée dans de graves erreurs en matière de foi et en morale, à une époque ou à une autre, je vous prierai de déterminer l'époque précise où la chose a dû avoir lieu. Il n'y a que deux opinions à cet égard qui aient en elles quelque apparence de logique et de raison. La première que j'ai quelquefois entendu mettre en avant, est que ç'a été précisément au concile de Nicée, dans lequel la divinité de Jésus-Christ a été solennellement définie, que l'Eglise a commencé à s'écarter de la foi. On a appuyé cette hypothèse sur un raisonnement logique; on a prétendu qu'alors, comme depuis, les dogmes de foi ont été définis sur l'autorité de la tradition, et que par là on a introduit dans l'Eglise une règle de foi différente de l'Ecriture. Ainsi, trois cents ans après le Christ, l'Eglise est tombée dans un état complet d'erreur et de fatale corruption, où elle est restée ensevelie pendant douze ou treize siècles qui se sont écoulés avant que Luther et Calvin aient réparé les maux causés par les trois cent dix-huit pères de ce concile vénérable, et que la réforme ait rétabli la vraie règle de foi! Peut-on croire à une semblable hypothèse? Quelqu'un se persuadera-t-il qu'au moment même où Dieu a couronné son Eglise de gloire et lui a fait goûter la paix, après trois cents ans de persécutions, elle ne lui ait marqué sa reconnaissance qu'en abandonnant sa loi, et lui substituant les corruptions des hommes? que la première fois qu'elle s'est assemblée pour venger la gloire de son Fils et proclamer hautement sa divinité, elle l'ait par le fait même abandonné et renié, et corrompu le dépôt des vérités vitales et fondamentales confiées à sa garde?

D'autres placent cette époque à l'autre extrémité de la chaîne, et prétendent que l'on ne peut fixer d'une manière précise l'époque de la corruption ou de l'apostasie de l'Eglise de Rome plus tôt que le concile de Trente, c'est-à-dire lorsque la réforme avait déjà commencé son œuvre : ainsi, quelles qu'aient été avant cette époque ses erreurs ou sa corruption, elle était encore à ce moment la véritable Eglise du Christ. Or il n'est personne, quelque ennemi qu'il puisse être de nos dogmes, qui ne soit obligé de reconnaître qu'il n'a point été introduit de nouvelles doctrines dans l'Eglise entre le douzième et le quinzième siècle; d'où il suit que l'Eglise a dû, pendant au moins trois ou quatre siècles, rester plongée dans un état complet d'égarement et d'erreur fatale, et qu'il n'y avait plus en elle assez d'énergie et de force pour s'arracher à cette situation. Que si cette force lui est revenue trois siècles après, sur quoi reposait-elle? Etait-ce sur un nouveau développement du principe de foi donné par notre Sauveur, avec l'efficacité nécessaire pour dissiper les erreurs et les corruptions humaines? Si l'Eglise possédait en propre le pouvoir et la vertu de revenir d'elle-même à son antique pureté, comment se fait-il qu'il se soit écoulé trois ou quatre siècles sans qu'elle ait pu exercer ce pouvoir? Est-ce que la divine Providence n'avait pas lâché le ressort qui devait donner l'impulsion et le mouvement à cette vertu? Mais si la masse de corruption était déjà montée à son comble, pourquoi cette force et cette énergie n'étaient-elles pas mises en action? Nécessairement il n'y a pu avoir dans l'Eglise de vertu cachée, si elle est restée si longtemps endormie lorsque le besoin en était si grand. Assurément elle a dû, à cet instant particulier, être favorisée d'un pouvoir extraordinaire; et quand on vient dire après cela que rien de ce qui n'est pas expressément mentionné dans la Bible n'est essentiel à l'Eglise, je suis en droit de demander un autre genre de preuves. Car toutes les fois que des hommes reçoivent une mission qui est en dehors du cours ordinaire de la Providence, il leur est toujours fourni les moyens de prouver leur mission. Or, s'il y a des hommes à qui il ait été donné à cette époque une autorité particulière et spéciale, je désire savoir sur quelle base elle était appuyée.

Ainsi vous voyez comme ces deux opinions concourent mutuellement à tourner toute la preuve en notre faveur. Car d'un côté il en est qui prétendent que le premier concile œcuménique qui s'est tenu depuis le temps des apôtres, a été le premier à corrompre et abandonner la règle et l'étendard de la religion. Ils disent donc aux autres : Si vous ne vous accordez pas avec nous à placer la défection de l'Eglise à l'époque du premier con

cile général; si vous ne reconnaissez pas que le premier pas qui fut fait alors dans l'application du principe d'autorité a été fatal, où vous arrêterez-vous? Si vous admettez l'autorité de l'Eglise et le droit de définir des articles de foi dans le premier concile, pouvez-vous la refuser au second ou au troisième? Et de cette sorte les catholiques peuvent passer d'un concile à l'autre jusqu'à celui de Trente, qui, ayant été convoqué absolument de la même manière que les autres, ne peut, par aucune raison légitime et logique, être condamné ou rejeté.

Les autres alors répondent qu'il est trop horrible d'admettre que l'épouse du Christ ait si tôt fait divorce avec lui; que les âges qui ont suivi, que le siècle des Augustin, des Jérôme, des Chrysostome et des Basile, aient été des âges de crime et d'erreur; que l'Eglise visible ait si promptement cessé d'exister, et que les grâces du salut aient été de si bonne heure retirées de dessus la terre, et cela au moment même où Dieu semblait préparé à donner aux voies de sa providence une plus vaste carrière. Ne trouvant pas cependant d'espace intermédiaire où ils puissent s'arrêter, ils décident que l'Eglise qui est en communion avec Rome a été la véritable Eglise, malgré les erreurs et la corruption qui étaient dans son sein, jusqu'au moment où elle a sanctionné ses doctrines dans le concile de Trente.

Mais avant de laisser cette opinion, je dois faire encore une observation. C'est une théorie qui depuis peu est devenue tout à fait à la mode, que d'abandonner entièrement le système, suivi jusqu'alors, d'accuser l'Eglise catholique d'être corrompue et antichrétienne depuis tant de siècles, et de reconnaître qu'elle est demeurée la véritable Eglise jusqu'au moment où la sanction du dernier concile a fixé et consacré les erreurs prétendues, qui jusqu'alors n'avaient fait que flotter dans son sein; et ils disent pour cette raison que ceux qui ont adhéré au concile se sont eux-mêmes séparés de l'Eglise et sont devenus schismatiques (1). Mais ceux qui font cet argument oublient que les dogmes qu'ils regardent comme fatalement définis au concile de Trente avaient été déjà pour la plupart définis et sanctionnés dans les autres conciles; que les livres qu'ils rangent au nombre des écrits apocryphes, les sept sacrements et beaucoup d'autres points de ce genre, avaient été clairement définis à Florence en 1439; la confession au concile de Latran; la présence réelle du Christ dans l'eucharistie aux synodes tenus contre Bérenger, et d'autres doctrines dans la fameuse Epître du pape Nicolas Ier aux Bulgares, laquelle a été reçue par l'Eglise. Donc, si la définition de ces doctrines constitue la prétendue apostasie de l'Eglise catholique, relativement à ceux qui n'ont pas accepté sa définition, c'est-à-dire relativement à un petit nombre d'Eglises qui existent au nord de l'Europe, il s'ensuit que toute l'Eglise avait apostasié dans sa décision précédente, sans être remplacée par aucune autre, puisque tous les chrétiens s'étaient soumis à ses décrets; de sorte que l'Eglise avait totalement failli; et c'est là la difficulté à laquelle désirent d'échapper les partisans de cette hypothèse.

Ainsi, quelque opinion que vous embrassiez, vous vous trouvez jeté dans des difficultés qui, pour les partisans de l'une ou de l'autre de ces hypothèses, sont inconciliables avec la vérité. Le fait est qu'il n'y a qu'un seul moyen de tout concilier : c'est de croire que le principe même adopté par les apôtres a subsisté sans interruption jusqu'à ce jour dans l'Eglise; que l'Esprit saint, l'Esprit de vérité habite et règne en elle, avec l'enseignement du Christ, dans la personne de leurs successeurs, et que par là il ne peut arriver qu'elle tombe dans une erreur fatale.

Si un chrétien, quelle que soit d'ailleurs l'opinion à laquelle il appartient, entreprenait de tracer, sur le désir qui lui en aurait été manifesté par quelqu'un qui ne croit pas encore, une esquisse historique du christianisme, dans le but de le convaincre qu'un Dieu infiniment sage a toujours veillé à sa garde, comme étant un objet cher à son amour et digne des soins de sa sagesse et de sa puissance, j'ai peine à croire que ce chrétien puisse se résoudre à faire de l'état de sa religion un tableau aussi pauvre et aussi misérable que celui qui doit résulter du système opposé au nôtre. Il pourrait, il est vrai, décrire, sans avoir à en rougir, la vie de son divin fondateur; comment dans son enfance il a souffert le froid, la pauvreté, toutes sortes de privations, et a été obligé de fuir devant ceux qui en voulaient à sa vie; comment il a mené une vie obscure, remplie de peines et de misères; comment à la fin il a été moqué, méprisé, torturé et crucifié; car toutes ces souffrances ont été abondamment compensées par la gloire de sa résurrection, par la majesté de son ascension et l'éclat de sa position présente. Par toutes ces choses il a prouvé qu'il était le *saint* et le *juste* par excellence; et, en retour de toutes ces souffrances, Dieu lui a fait voir une longue génération et un héritage heureux et prospère. Mais assurément il n'oserait tenter d'établir un parallèle entre la vie du Christ et l'histoire de l'Eglise son épouse, et de raconter comment elle a été comme lui aussi dans les commencements, petite, pauvre, persécutée, négligée; comment les princes ont eu soif de son sang et l'ont en partie versé; comment aussi les prophètes l'ont portée entre leurs bras, et les saints ont soupiré après son entière manifestation; puis comment aussitôt qu'elle a eu pris de l'accroissement, elle s'est

(1) Voyez la fin du livre de Newman, intitulé, *Ariens du quatrième siècle*. Le Rév. M. O'Sullivan, il y a quelques jours, a prêché un sermon anticatholique dans l'église de S. Clement's Danes, qui avait pour but de prouver que le papisme ou la *religion romaine* n'a été introduit dans l'Eglise que par le symbole de Pie IV. Cette doctrine doit paraître consolante et édifiante aux protestants d'aujourd'hui, lorsqu'ils considèrent qu'ils ont eu les oreilles assourdies des clameurs proférées contre la corruption totale de l'Eglise dans les siècles qui ont précédé et contre le pape qu'on traitait d'*antechrist*, ou lorsqu'ils la comparent aux allégations du livre des Homélies.

plongée dans tous les excès du crime, dans la prostitution et le meurtre; comment elle s'est couverte de toutes les abominations qui ont toujours déshonoré les nations idolâtres; comment enfin, après plusieurs siècles d'opprobres et d'abominations de ce genre, elle s'est relevée, non, comme son auteur, avec des membres doués d'une nouvelle souplesse, d'une nouvelle vigueur et d'une beauté nouvelle, avec une tête couronnée d'une gloire nouvelle et qui ne doit jamais se flétrir, avec une jeunesse renouvelée comme celle de l'aigle; mais plutôt comme ces rejetons bâtards qui croissent de ces arbres privés de toute fraîcheur, que l'on aperçoit sur les bords des rivières d'Afrique, comme si quelques branches avaient repris une nouvelle vie, toute différente de la première, tandis que tout le tronc serait demeuré jusqu'à ce jour une masse de corruption et de pourriture. Il ne la représenterait pas non plus comme un de ces fleuves qui au premier abord paraissent être un large et majestueux courant sorti d'une source pure et sans souillure, s'avançant avec majesté et prenant sans cesse de nouvelles forces, renversant par la puissance calme de son cours tranquille les légers obstacles que la nature ou l'homme ont élevés dans sa route, transportant sur ses ondes d'un peuple à l'autre les arts de la paix et du bonheur, et établissant des liens de communication entre beaucoup de pays qui ne se connaissent les uns les autres que par son intermédiaire; mais qui va tout à coup s'engloutir dans un désert aride et altéré, et se trouve changé, pendant longtemps, en des marais contagieux et des étangs insalubres, jusqu'à ce qu'enfin il sorte de ces marais un chétif petit ruisseau qui a la prétention de se croire la continuation du superbe fleuve, parce qu'il traverse dans son cours insignifiant quelques parties restreintes du globe habitable.

Mais plutôt il aimerait à la représenter sous les traits d'un noble édifice richement orné, comme un temple digne de Dieu. Le lustre de ses ornements dorés peut avoir quelque temps perdu de son éclat, par la négligence de ceux qui devaient veiller à sa conservation; ses décorations ont pu souffrir de la rouille et du temps; mais ses fondements sont appuyés sur les collines éternelles, et ne sauraient être ébranlés ni par les tempêtes, ni par les tremblements de terre.

C'est ainsi que nous l'avons considérée dans tous les siècles, comme la grande Eglise universelle qui, élevée comme une tour, domine tous les objets qui l'environnent; telles que dans ce royaume on peut voir les magnifiques cathédrales de l'antique Eglise s'élever avec majesté au milieu des édifices mesquins, sacrés ou profanes, qui ont été bâtis et rebâtis et sont retombés de nouveau en poussière autour d'elles; tandis qu'elles, au contraire, restent toujours debout sans avoir éprouvé d'altération ni de changement, et offrent, dans tous les lieux où elles se trouvent, une imposante et délicieuse perspective.

Oui certainement, si nous avons recours aux résultats de l'expérience, il nous sera facile de prononcer quel est le système de foi qui s'accorde le mieux avec l'institution divine; si c'est celui où l'homme est abandonné sans guide à son propre jugement sujet à tant d'erreurs, ou bien celui où l'on suppose que les doctrines du Christ sont conservées à l'aide d'un système permanent et durable, revêtues comme elles le sont de formes extérieures qui leur donnent pour ainsi dire un corps, sous la garde salutaire d'une Eglise vivante et indéfectible. En effet, quand on veut conserver longtemps une odeur précieuse, on ne l'expose pas au contact de l'air dans la pureté de son essence éthérée, sachant bien que de cette manière elle s'évaporerait bientôt et se dissiperait entièrement; mais, au contraire, on l'allie à quelque chose d'une nature plus matérielle et plus terrestre qui lui donne pour ainsi dire un corps, d'où elle continue longtemps encore d'exhaler son parfum et d'embaumer tout ce qui en approche. C'est ainsi précisément qu'il en doit être d'une institution religieuse : car au moins l'expérience ne nous a-t-elle pas appris que les tentatives faites pour spiritualiser entièrement la religion, en la dépouillant de ses formes extérieures et en renonçant au principe d'autorité, doivent finir par l'affaiblir peu à peu et la conduire à une ruine totale?

Ne connaissons-nous pas tous une Eglise qui a dans ses mains tous les instruments de la force matérielle, qui possède tant de temples magnifiques, merveilleusement destinés à être les théâtres d'une influence sans bornes sur des multitudes innombrables de peuple? Il en fut ainsi autrefois; mais aujourd'hui ces temples sont vides et déserts tout le jour, et semblent être les superbes sépulcres d'un culte mort, plutôt que les temples d'un culte vivant. Et comment donc ce triste changement s'est-il opéré? La religion qui les a bâtis dans les siècles passés était une de cette nombreuse famille de sœurs qui toutes obéissaient et étaient soumises à la même mère commune. Pendant des siècles elle régna par l'autorité spirituelle et ecclésiastique, et son règne fut pacifique et glorieux; mais il s'est élevé en elle un esprit de rébellion, et dans l'orgueil de son cœur elle s'est écriée : « Je n'ai pas besoin que les hommes m'honorent, me révèrent et m'obéissent, ni qu'ils environnent de leurs respects ces marques de l'autorité et de la règle qui sont aussi en même temps les signes de ma dépendance, ma beauté seule recevra des hommages. Je ne veux plus autour de moi tous ces touchants souvenirs, les tombes des martyrs, ou la beauté rivale des saintes images, que m'importent-ils? Qu'ai-je à faire du souvenir des jours passés? Je méprise l'éclat des vêtements somptueux, la pompe brillante des processions des ministres sacrés, les nuages de leur encens et l'éclat de leurs cierges. Je m'assiérai seule au milieu de ma demeure nue et sans ornements, comme une vierge vêtue de blanc; et les hommes m'aimeront, me serviront et m'honoreront uniquement

pour moi-même. » C'est ce qui a eu lieu pendant un certain temps; tant qu'ont vécu ceux qui se souvenaient des jours de sa gloire, et qui l'aimaient comme un reste et un vestige de ce qu'elle avait été autrefois.

Mais, après eux, est venue une génération qui ne connaissait point ces jours déjà passés, des hommes qui avaient les bras croisés sur leur poitrine, et dont le front sourcilleux ne se déridait jamais. Quand ils se présentèrent devant elle, elle vit qu'ils avaient appris par son exemple à se révolter, et qu'ils avaient recueilli de ses lèvres les termes de mépris et d'ignominie par lesquels elle avait déshonoré sa mère. Ils la renversèrent, la foulèrent aux pieds dans la poussière, et la réduisirent à se manger le cœur de douleur. Alors, il est vrai, elle se releva encore à l'aide des bras du pouvoir, mais ce ne fut que pour subir une mort plus cruelle et plus lente, pour voir d'année en année ses disciples diminuer, ses temples moins fréquentés, le pouvoir de ses nombreuses rivales s'augmenter et leur nombre s'accroître de plus en plus. Et aujourd'hui même ses dépouilles ne sont-elles pas comme mises au sort, et les hommes ne discutent-ils pas entre eux sur les moyens de se les mieux partager? N'en parlent-ils pas avec irrévérence, et ne pèsent-ils pas son utilité dans des balances de fer, et n'évaluent-ils pas en pièces d'argent les âmes qu'elle conserve encore? N'est-elle pas traitée avec ignominie par ceux qui se disent ses enfants? Son existence même n'est-elle pas réduite par eux à une question d'utilité politique et temporelle?

Quand on voit le service divin des cathédrales concentré dans le chœur, destiné dans l'origine au ministère privé et journalier des ministres spéciaux du Seigneur, ou quand on aperçoit la congrégation tout entière disséminée sur une petite partie du sanctuaire réparé à cet effet, tandis que le reste de l'édifice n'est qu'une ruine majestueuse, comme j'en ai été, il y a très-peu de temps témoin, assurément on doit se sentir plus porté à pleurer qu'à se féliciter du changement qui a eu lieu depuis que ces immortels monuments ont été érigés. Qui peut visiter cette magnifique église (1), restaurée il y a très-peu de temps, qui s'élève de l'autre côté du fleuve, et considérer attentivement la superbe architecture qui en couronne l'autel, avec ses nombreuses niches et ses sculptures si délicates, et ne pas sentir que le grand objet dont toutes ces merveilles n'étaient que les accessoires, en a été enlevé; que les hommes n'auraient pas travaillé ainsi, consacré leur temps et leurs talents pour ne préparer qu'un lieu propre à recevoir une table ordinaire, à laquelle tous ceux qui adorent en ce lieu tournent le dos: mais qu'il y eut là autrefois un autel que les hommes aimaient et révéraient, et qu'ils tenaient à très-grand honneur d'honorer. Qui peut assister au service divin célébré dans une cathédrale protestante, et voir tant de traces encore qui rappellent les anciennes pratiques, tant d'objets qui ont perdu toute leur puissance par l'absence des sentiments et des motifs qui leur ont donné l'existence? Qui peut songer à ce désir, toutefois si évidemment inefficace, auquel on se borne maintenant de remplir d'une religieuse majesté ce superbe édifice, plus par la voix de l'orgue, que par les emblèmes de la présence de Dieu, ou cette parfaite conformité de sentiments qui produit une si touchante harmonie dans les cœurs de la multitude (chez les catholiques), et ne pas verser des larmes, à la seule pensée qu'une nation a pu être dépouillée de ce qu'il y avait de plus beau et de plus touchant dans la religion, et se glorifie de n'en conserver que les débris et les tristes fragments?

Assurément, à un tel spectacle, et lorsque j'entends admirer la liturgie anglicane, comme une œuvre sublime et incomparable, sans réfléchir qu'elle est toute prise de la nôtre que l'on a abolie; que ce qui en a été conservé par les anglicans et forme la partie essentielle de leur culte, n'est chez nous qu'une partie secondaire et qui sert de préparation à un rit plus solennel; que leurs sublimes collectes, ainsi que l'Epître et l'Evangile ne sont chez nous que comme une introduction et une préface à une action plus sublime; quand je vois cette Eglise recueillir ainsi et préserver de la destruction les accessoires de notre culte, et estimer à un si haut prix le cadre même qui ne fait que renfermer notre liturgie, je ne peux que la regarder comme une mère frappée de la main de Dieu, en qui la lumière de la raison s'est obscurcie, bien que les sentiments du cœur ne soient pas encore éteints, qui presse contre son sein et caresse le cadre maintenant vide qui entourait autrefois l'image de tout ce qu'elle aimait sur la terre, et continue encore à remuer le berceau de son enfant qui n'est plus!

Mais si, détournant les yeux de cette scène d'inconstance, de changement et de ruine, nous cherchons un contraste, il ne me sera pas bien difficile d'en trouver un. Oh! que ne puis-je vous transporter, sur les ailes de mes affections, dans cette cité sainte, où tout ce qui est chrétien et catholique est empreint du sceau de l'immortalité! C'est vers ce point que le catholique doit fixer ses regards pour y découvrir la preuve la plus certaine de l'efficacité et de l'universalité du principe de foi qui anime et dirige sa religion. Là je pourrais vous démontrer jusqu'à l'évidence la ténacité que l'Eglise catholique a toujours fait paraître pour chacune de ses doctrines, par cette raison qu'elle a pris tant de soin et s'est donné tant de peine pour conserver les moindres édifices ou monuments capables de rappeler le passé à son souvenir, ou qui portent l'empreinte de quelque doctrine ou de quelque discipline, ancien reste d'un âge plus cher et plus heureux. Je pourrais vous montrer plusieurs églises encore debout, qui ne ressemblent pas, il est vrai, à ces monu-

(1) S.-Marie d'Overburg, ou S.-Sauveur.

ments antiques, élevés et magnifiques que nous voyons dans ce pays-ci, mais qui sont humbles et pauvres, quoique intactes et parfaitement conservées, disséminées dans des contrées qui furent peut-être autrefois les lieux les plus peuplés de la terre, et qui étaient couvertes des plus somptueux édifices, mais qui sont devenues d'arides déserts et des monceaux de ruines; vous les verriez seules debout et agrandies par la solitude qui les environne; ce furent les premiers temples du christianisme naissant. Peut-être me demanderez-vous pourquoi ces églises des premiers chrétiens sont encore conservées dans des lieux où il n'y a plus de fidèles pour les fréquenter? Vous verriez bientôt en effet que les édifices religieux que vous rencontrez dans les quartiers les plus populeux et les plus fréquentés de cette capitale ne sont pas plus rapprochés les uns des autres que ceux des quartiers aujourd'hui inhabités de l'antique Rome. Vous pourriez me demander encore ce qui les a sauvés de la ruine qui a rendu les cités désertes, vidé les palais des rois, et réduit en poussière les monuments des empires? Car vous vous étonneriez comment ces édifices, bâtis avec les matériaux les plus précieux et les plus durables, et dont les fondements étaient, pour ainsi dire, fixés dans le roc sur lequel ils étaient plantés; qui enfin étaient garnis et couverts de fer et d'airain, sont cependant tombés en ruines; tandis que ces autres, qui étaient formés de matériaux fragiles et périssables ont soutenu le choc destructeur. A cela je vous répondrais que la religion les a embaumés avec le doux parfum de sa sainteté et les a garantis des attaques de la rouille et des vers; que quand les barbares exercèrent leur rage et leurs ravages dans leurs environs, elle marqua leurs portes du sang des martyrs, et les destructeurs courbèrent leurs têtes en passant auprès, et les laissèrent comme un refuge pour le malheur à cette époque si affreuse de sang et de carnage.

Et vous verriez qu'à partir de ce temps-là on a pris le plus grand soin de conserver ces monuments dans leur plus parfaite intégrité, que l'on peut encore observer aujourd'hui dans ces églises vénérables les dispositions particulières qui supposent un genre et un ordre de discipline différente de celle que nous suivons maintenant; vous verriez l'endroit où se tenaient les catéchumènes sous les portiques, et où les pénitents des différentes classes étaient en attente, implorant les prières des fidèles, les pupitres où l'Evangile était lu par les saints, la chaire même épiscopale où le grand docteur saint Grégoire avait coutume de prêcher, enfin l'église entière encore debout, telle qu'elle fut autrefois, avec la majesté calme et solennelle qui l'environne, et nous reporte aux sentiments de paix et d'unité qui dans l'origine servirent de base à la formation du plan de ces édifices. Or quel est le principe que ces lieux rappellent? Ils ne nous racontent pas seulement les événements des temps antiques; ils ne servent pas seulement à faire revivre dans nos cœurs les sentiments d'attachement qui nous rapprochent d'une époque meilleure et plus heureuse, mais ils sont un gage, une garantie que le même esprit qui les a conservés intacts, conservera bien mieux encore les doctrines qui y furent autrefois enseignées et qui sont pour ainsi dire incorporées à leur plan et à leur constitution.

Remarquez ensuite, outre la force de durée qu'il renferme, quelle vigueur et quelle élasticité ce même principe n'a-t-il pas pour rétablir ce qui a été détruit. Vous avez vu que l'Eglise de ce royaume porte déjà des symptômes d'une triste décadence, et qu'elle cède à la force corrosive du principe de désunion et d'affaiblissement adopté par elle. Eh bien ! maintenant tournez vos regards vers cette contrée et cette cité où je vous ai transportés en esprit, et souvenez-vous qu'il s'est à peine écoulé vingt ans depuis qu'elle a cessé d'être sous la verge de ces hommes d'insulte et de pillage qui ont dépouillé la religion de toute sa splendeur et enchaîné ses pasteurs dans des chaînes de fer. Mais elle avait déjà fait trop souvent l'expérience de ces sortes de scènes pour en redouter les conséquences. Toutefois elle fut pendant plusieurs siècles exposée aux irruptions périodiques des barbares ennemis, et toujours elle vit que, semblables aux inondations du Nil, elles ne firent que renouveler sa fécondité; et le limon qu'elles laissèrent après elles, devint un sol choisi propre à recevoir la semence de sa doctrine. Voyez avec quelle promptitude les châsses enlevées ont été remises à leurs places, les monuments défigurés ont été restaurés, et les églises à demi-ruinées presque rebâties ! Voyez du matin au soir ses temples magnifiques ouverts, sans distinction, aux grands et aux petits, et une foule innombrable assister aux offices de chaque jour, comme si de leur temps il ne s'était rien passé qui pût troubler leur foi ou leur en ravir les instruments? Et d'où vient cette différence? De cela seul assurément, que la religion catholique, exerçant un contrôle absolu sur les jugements et les croyances de ses membres, parle à leurs sens, à leurs sentiments et à leurs cœurs. Car c'est là, mes frères, une cité accoutumée depuis longtemps à la règle, mais à une règle qui s'exerce par l'amour. Se croyant donc, et je le dis avec confiance, se croyant avec raison investie, en vertu des promesses divines, du pouvoir d'enseigner toutes les nations, elle a usé de son autorité pour retenir tous les hommes dans l'unité de foi, donnant aux Américains et aux Chinois le même Evangile qu'elle avait donné aux Africains et aux Bretons. Mais en même temps qu'elle porte son sceptre avec une inaltérable équité, elle ne craint pas de l'orner de pierres précieuses : elle sait que l'or et l'argent, ainsi que les parfums précieux, appartiennent au Seigneur, et que sa main les a donnés à la maison où il habite; aussi elle les a prodigués à son service, elle a aimé tous les arts vivants.

elle s'est environnée de toutes les splendeurs et s'est parée de toutes les beautés; c'est ainsi qu'elle s'est fait aimer des petits et respecter des grands, et qu'appuyée *sur le roc d'une promesse éternelle*, elle ne craint ni les changements de la terre ni la malice de l'enfer; elle est à l'abri des premiers en accomplissant, dans sa constitution extérieure, les types et les figures de l'ancienne loi, moins spirituelle, qui fut le temps de l'espérance; et à l'abri de l'autre, comme étant le symbole et l'image du royaume fortuné de l'éternel amour.

CONFÉRENCE VI.

DES SUCCÈS OBTENUS PAR LA RÈGLE DE FOI PROTESTANTE DANS LA CONVERSION DES NATIONS PAIENNES.

Allez dans tout l'univers, et prêchez l'Evangile à toute créature.
(S. *Marc*, XVI, 15.)

Telle est, mes frères, l'importante mission donnée par notre Sauveur aux apôtres ! elle est étroitement liée à cet autre commandement sur lequel j'ai eu déjà occasion de m'étendre fort au long; commandement par lequel il ordonna à ses apôtres d'*enseigner toutes les nations, leur apprenant à observer toutes les choses qu'il leur avait prescrites*, et promit d'être avec eux tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. A cette occasion, j'essayai de vous démontrer, par la construction même du texte, qu'il y avait une promesse de succès annexée à la mission donnée; en sorte que le Christ devait lui-même mettre ses apôtres et leurs successeurs dans son Eglise en état d'exécuter tous les ordres qu'il leur prescrivait. Ce doit donc être un moyen important de connaître quelle est la vraie religion du Christ, ou bien, en d'autres termes, quelles sont les bases sur lesquelles il a voulu que sa foi fût fondée, que d'examiner quelle est l'Eglise sur laquelle se sont reposées les bénédictions du Seigneur; quelle est l'Eglise en faveur de laquelle s'exécute cette promesse de succès, accompagnée de son assistance continuelle, et dans laquelle on peut démontrer par les effets réels qui s'y produisent, qu'elle s'est perpétuée selon les paroles de notre adorable Rédempteur.

Nous ne pouvons douter que les apôtres, en vertu de cette promesse, non-seulement allèrent prêcher aux nations, mais les convertirent réellement. Ç'a été en vertu de cette même promesse que leurs successeurs dans l'Eglise ont continué à s'acquitter de ce même devoir d'annoncer le Christ, et le Christ crucifié, aux nations qui n'avaient jamais entendu son nom; et il ne saurait y avoir de doute qu'ils furent redevables de leurs succès à l'accomplissement de la promesse qui leur avait été faite, et par conséquent au soin qu'ils ont eu de baser l'enseignement évangélique sur les fondements auxquels la promesse était annexée. En d'autres termes, ce doit être un moyen extrêmement important de découvrir la véritable règle de foi enseignée par notre divin Sauveur à son Eglise, que d'examiner s'il se trouve une règle suivie dans la prédication de l'Evangile qui ait obtenu les bénédictions ou succès promis, qui sont la marque certaine de l'assistance divine du Christ; ou si l'absence totale de ces bénédictions ou succès n'est pas une preuve que cette règle n'a pas rempli les conditions requises.

Tel est, mes frères, sous quelques rapports, le sujet dans lequel je vais entrer. Mon dessein est de vous mettre sous les yeux, dans ce discours et le suivant, les succès qui ont accompagné la prédication de l'Evangile du Christ, selon les deux règles de foi différentes que j'ai essayé d'expliquer. Je commencerai d'abord, et ceci nous occupera ce soir, par examiner l'histoire des diverses institutions formées dans ce pays et les autres pays protestants, dans le but de répandre la lumière de l'Evangile parmi les nations qui sont assises dans les ténèbres et à l'ombre de la mort. Dans ce but, mon intention est, autant que possible, de ne me servir que d'autorités que personne n'osera attaquer; je me propose, peut-être, à une ou deux exceptions près, de ne citer pas une seule autorité catholique; en un mot, je tâcherai, autant que je le pourrai, de me borner au témoignage de ceux qui sont actuellement engagés dans ces missions, ou bien aux rapports des sociétés qui dirigent et appuient leurs efforts.

L'œuvre des conversions a toujours été en progrès de siècle en siècle depuis le temps des apôtres; pas un siècle, surtout dans les temps communément appelés âges de ténèbres et de superstition, pas un demi-siècle ne s'est écoulé qui n'ait été marqué par la conversion d'une nation ou d'une autre à la foi du Christ. Par conversion je n'entends pas simplement que ces peuples restaient placés sous la direction et le patronage de missionnaires envoyés d'un autre pays, mais qu'ils étaient si bien établis dans la religion, dans l'espace d'un très-petit nombre d'années, qu'ils pouvaient avoir une existence indépendante. Ces peuples nouvellement convertis restaient toujours, comme personne n'en doute, unis et en communion avec l'Eglise-mère, dont ils avaient reçu la foi; mais ils n'en avaient pas moins leur hiérarchie na-

tionale, qui gouvernait un grand nombre de congrégations et d'églises régulièrement organisées, tellement que partout où les doctrines du Christ avaient une fois été annoncées, l'erreur était complétement extirpée, pour ne plus jamais reparaître; et ainsi toute la population, dans un très-court espace de temps, faisait partie de l'Eglise du Christ. C'est là nécessairement l'idée et la plus simple et la plus naturelle qu'on puisse se former de ce qu'on appelle conversion; telle était dans ces temps-là la manière dont toutes les missions étaient dirigées, et tels étaient les résultats qu'elles produisaient invariablement. Or, bien loin que le zèle pour la conversion des peuples se soit ralenti dans ces derniers temps, on remarque au contraire qu'à l'époque même de la réforme, il s'est ouvert un nouveau champ qu'il a cultivé avec succès parmi les peuples de l'Amérique et dans la péninsule de l'Inde.

Aussi, quand la nouvelle religion prit possession de ce royaume et de quelques contrées du continent, les fondateurs des nouvelles Eglises crurent qu'il était de leur devoir et qu'il leur importait extrêmement de se montrer les héritiers de la promesse faite par Jésus-Christ; et, non contents de se donner la prétention d'avoir reçu une nouvelle lumière, ils résolurent d'en répandre les rayons chez les nations qui n'avaient pas été favorisées du même bonheur. Ainsi, pas plus tard que l'an 1536, l'Eglise de Genève institua une mission, pour la conversion des païens qui n'avaient encore aucune connaissance du christianisme. Je ne peux rien dire de l'histoire de cette mission; mais il est reconnu généralement qu'elle avorta complétement et fut bientôt abandonnée à cause de son insuccès. Je peux donc faire dater les travaux apostoliques des protestants du commencement du siècle dernier. En l'année 1706, Frédéric IV, roi de Danemarck, établit une mission qui jouit encore d'une grande célébrité, et sur laquelle j'entrerai plus tard dans quelques détails. Elle fut surtout florissante après le milieu du dernier siècle, sous la direction de Ziegenbalg, Schultze et Schwartz · elle paraît être la première mission qui ait obtenu quelque apparence de succès.

Ce fut en 1701 que se forma, dans ce royaume-ci, la première société des missions, autorisée par une charte royale: c'est la *Société pour la diffusion de la science chrétienne*. Vers le même temps, la *Société pour la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers* fut aussi complétement organisée et mise en activité. Depuis cette époque jusque vers la fin du siècle dernier, il n'a été rien fait qui mérite d'être remarqué en institutions de ce genre. Ce fut en 1792 que la *Société des missions anabaptistes*, devenue depuis si célèbre par le grand nombre de versions de l'Ecriture en langues orientales, publiées par elle à Sérampore, son quartier-général, fut primitivement instituée et consolidée; et, en 1795, se forma aussi la *Société des missions de Londres*, qui appartient à la congrégation des indépendants, suivie, l'année d'après, par la *Société écossaise des missions*. En 1800, la *Société des missions de l'Eglise* se mit à l'œuvre. Depuis, il s'est élevé un grand nombre de sociétés secondaires; il en a aussi été formé beaucoup par des membres de différentes sectes dans ce royaume, comme les Wesleyens et d'autres qu'il n'est pas nécessaire d'énumérer. Outre ces sociétés formées dans notre pays, il y en a encore d'autres semblables en Amérique, quelques-unes en Allemagne et en France, qui toutes ont dirigé leurs travaux vers le même but important. En d'autres termes, je peux dire que les nations les plus riches et les plus éclairées de la terre, selon la chair, se sont dévouées avec un zèle et une diligence extraordinaires, pour obtenir ce but si important, qui est d'amener les païens à la connaissance du christianisme.

Ici nous pouvons demander quels sont les moyens dont elles peuvent disposer? Ils sont tels que, depuis le temps des apôtres, il n'en a point été employé d'aussi considérables, je ne dis pas pour soutenir l'œuvre des conversions, mais pour l'exécution de quelque important projet dans l'ordre moral. N'ayant pas eu toujours l'occasion de consulter les documents les plus récents sur cette matière, j'ai été obligé de me contenter de ceux qui étaient à ma portée. Je fais mention de cette circonstance par précaution, afin que, si je ne cite pas les renseignements obtenus cette année et la précédente, on ne puisse pas supposer que j'aie été entraîné par le désir d'écarter ce qui pouvait paraître contraire à mes assertions. C'est avec le plus grand plaisir que j'aurais examiné l'histoire de toutes les missions jusqu'au jour présent, si mes autres occupations me l'eussent permis, ou s'il m'eût été possible de me procurer les documents nécessaires pour cela. J'ai pu cependant me procurer assez au complet ceux fournis il y a deux ou trois ans; c'est pourquoi j'emprunterai à cette époque les faits que je citerai. L'exposé que je serai à même de faire sera assez exact pour diriger votre attention, principalement vers l'efficacité d'un principe, c'est-à-dire pour faire connaître les résultats obtenus par la méthode que l'on a suivie; car on peut arriver à ce but, que l'on prenne le moyen proportionnel d'un plus petit ou d'un plus grand nombre d'années. Si nous apercevons, en effet, que l'insuccès de ces tentatives est dû non au manque de temps, mais à l'impuissance des moyens employés, on arrivera à une estimation juste de la légitimité du principe qui les a dirigées.

Je trouve dans des documents authentiques publiés dans le *Christian register* pour 1830, que cinq de ces sociétés, dans lesquelles ne sont pas comprises quelques-unes des plus riches (1), ont amassé, seulement dans ce royaume, un capital de 198,151 livres

(1) La Société pour la propagation de la science chrétienne, et la Société écossaise des missions n'y sont pas comprises.

sterling ; et si les autres sociétés ont reçu à proportion de celles-là, la somme a dû atteindre presque le double de ce capital (1). Ici il ne faut pas oublier d'ajouter encore la coopération des sociétés étrangères, principalement celles d'Amérique, dont les contributions aussi ont été très-considérables.

Nous pouvons établir ce calcul d'une autre manière. En 1824, on s'est vanté de dépenser 1000 livres sterling (25,000 francs) par jour à l'œuvre des missions, ce qui nous donnerait un total de 365,000 livres sterling (9,125,000 fr.) par an, consacrées à cette œuvre (*Quarterly Review, juin* 1825, *p.* 29). Or vous verrez tout à l'heure que ce total même est au-dessous de la vérité par rapport au temps actuel.

Mais, de plus, il y aurait de l'injustice à passer sous silence les secours immenses que reçoivent ces sociétés de celle qui est généralement considérée comme la plus importante et la plus intéressante dans ce royaume, la *Société biblique*. Car une grande partie des fonds de cette société passe indirectement aux autres, en ce qu'elle leur fournit des exemplaires de l'Ecriture, l'instrument, dans leur idée, le plus important et le plus essentiel pour atteindre leur but. Le trente et unième rapport annuel, le dernier publié, fixe le total net des recettes pour l'année 1835, jusqu'au premier mars, à 125,721 liv. 14 s. (3, 143, 042 fr. 50) (XXXIe *Rapport, Londres*, 1835, *p.* 156). D'après le même rapport, nous apprenons que les dépenses de la société, pendant ses trente et une années d'existence, se sont élevées à 2,121,640 liv., 18 s., 11 d. (53,041,023 fr. 75) (*Ibid., p.* 142). Il paraît, en outre, que cette société seule a fait imprimer *neuf millions, cent quatre-vingt-douze mille, neuf cent cinquante Bibles ou Nouveaux Testaments*, auxquels, si nous ajoutons les publications d'autres sociétés en Europe et en Amérique, qui se montent à 6,140,378, nous avons l'énorme total de *quinze millions, trois cent trente-trois mille, trois cent trente-huit exemplaires de l'Ecriture* (2). Cet exposé, à toute autre époque, aurait paru incroyable ; et, si le vrai moyen de convertir les peuples était la propagation des saintes Ecritures, on pourrait assurément espérer une moisson abondante de nos jours, car la semence n'a pas été répandue d'une main avare.

Mais en ajoutant le revenu de cette société à celui des associations pour les missions dont j'ai fait mention, nous n'aurons pas encore atteint la somme totale de leurs ressources, à cause sans doute de quelques omissions dans la liste que je vous ai donnée. Le *Missionary register* présente un tableau de l'accroissement progressif du revenu dont ont joui les sociétés religieuses protestantes depuis 1823 jusqu'en 1835, où nous voyons une augmentation fixe de 367,373 liv. sterl. à 778,035 liv. sterl. par an, résultat obtenu l'année dernière (1).

Dans cette grande somme ne sont pas compris les dons faits par le gouvernement ou par les administrations locales. Dans l'Inde, par exemple, il existe un établissement ecclésiastique d'évêques, d'archidiacres et de chapelains, dont l'existence n'est pas abandonnée aux éventualités, mais qui sont abondamment fournis de tout, et peuvent consacrer leur temps et leurs soins à l'œuvre des missions. Dans les Nouvelles-Galles du Sud, l'autorité locale, d'après les ordres reçus de ce royaume, fournit 500 liv. sterl. (12,500 fr.) par an aux deux missionnaires nommés par la Société des missions de l'Eglise, pour entreprendre la conversion des naturels de ce pays (2). De semblables dotations ont lieu, je le crois, dans les autres colonies, comme dans le Canada ; et les missions d'Afrique pour les esclaves mis en liberté reçoivent des secours de ce genre : ainsi je peux dire que tout le pouvoir que peuvent donner des moyens presque illimités pour l'œuvre des missions est entre les mains de ces sociétés.

Ces fonds sont naturellement destinés à l'entretien des personnes qui acceptent la charge de ministres ; c'est pourquoi on les envoie dans toutes les directions ; mais les renseignements qu'il m'a été possible de me procurer sur le nombre des personnes employées à cette œuvre sont si contradictoires, qu'il n'est pas facile d'établir quelque chose de positif. Je sais qu'un journal scientifique, il y a quelques années, en portait le nombre à cinq mille (*Nouveau journal asiatique*,

(1) Voici les détails particuliers :

Missions Wesleyennes.	53,565	livres sterl.
Missions de l'Eglise.	47,328	
Mission des Indépendants de Londres.	48,226	
Anabaptistes.	17,185	
Société pour la propagation de l'Evangile.	29,847	
Total :	196,151	livres sterl.
Non comprises la société pour la propagation de la science chrétienne, dont on peut porter au moins le montant à	50,000	
Et la société écossaise des missions à	45,000	
Total.	293,151	livres sterl.
Ce qui fait en monnaie de France.	7,328,775	francs.

(2) Pages 142, 145. Je ne sais pas si les exemplaires achetés au dehors pour la société, et comptés dans les neuf millions, ne doivent pas être déduits des publications étrangères.

(1) Citation du rév. E. Bickersteth, dans ses *Remarques sur les progrès du papisme*, p. 66.

(2) Documents parlementaires sur les tribus aborigènes, imprimés par ordre de la chambre des communes, 14 août 1834, p. 148. Les instructions données par cette société à un des missionnaires sonnent d'une manière tout à fait antiapostolique à des oreilles catholiques. Elles commencent ainsi : « Instructions du comité de la Société des *missions de l'Eglise* au rév. W. Watson et à madame Watson, au sujet de la mission qu'ils vont remplir dans les Nouvelles-Galles du Sud, auprès des aborigènes de la Nouvelle-Hollande. Nos bien-aimés dans le Seigneur, le comité s'adresse à vous, monsieur et madame Watson, avec une *paternelle* sollicitude. » (p. 151.) La société a-t-elle donc une juridiction épiscopale ou d'une autre nature, qui ait des droits *paternels* sur les ministres de l'Evangile qui ont reçu l'ordination ; ou bien ces missionnaires sont-ils envoyés par la société ?

1828, *vol.* II, *p.* 32). Peut-être y a-t-il en cela quelque exagération; toutefois, si l'on en peut juger d'après la proportion des revenus possédés et consacrés, sans doute, à cet usage, le nombre en doit être considérable. Dès 1824, la Société des missions de l'Eglise avait à elle seule 419 agents, et la Société wesleyenne passait pour en avoir 623 (*Quarterly Review, ut sup.*, *p.* 29). Ainsi ces deux sociétés nous offrent un effectif de 1042 missionnaires. Si, prenant ces deux sociétés pour terme de comparaison, nous jugeons du nombre des agents employés par les autres d'après le revenu dont elles jouissent, nous excéderons le chiffre de 3,000, sans compter les missionnaires américains et tous les autres missionnaires étrangers, qui sont très-nombreux. Quoi qu'il en soit, je n'hésite pas à dire qu'ils sont trois ou quatre fois plus nombreux que les missionnaires employés par l'Eglise catholique.

Ces missionnaires protestants sont envoyés, munis de tout ce qui peut être nécessaire pour l'œuvre dont ils sont chargés, ils n'ont pas à craindre d'être laissés dans le dénûment; non-seulement ils ont de quoi suffire à leur subsistance, mais même assez pour leur donner, dans les localités où se trouve la mission, une position qui leur assure un certain poids et une certaine influence, aussi grande qu'en peut donner une position quelconque. L'allocation donnée aux divers missionnaires varie, selon les lieux où ils sont envoyés : pour quelques uns, ceux d'Amérique, par exemple, l'allocation donnée est de 100 liv. sterl. (2,500 fr.) par an; dans d'autres missions, particulièrement en Asie, elle monte à 240 liv. sterl. (6,000 fr.), avec une augmentation de 40 liv. sterl. (1000 fr.) si le missionnaire est marié, et de 20 liv. sterl. (500 fr.) pour chacun de ses enfants. Au Cap de Bonne-Espérance, la dotation d'un missionnaire est de 300 liv. sterl. (7,500 fr.), et dans la mission d'Australie, dont je viens de parler, il y avait deux missionnaires avec une allocation de 500 liv. sterl. (12,500 fr.) par an. Il demeure prouvé par là que les missionnaires protestants ne doivent pas avoir à s'occuper ni à s'inquiéter des besoins journaliers, et qu'ils peuvent se consacrer exclusivement à la grande œuvre dont ils sont chargés. Je ferai encore remarquer, par incident, parce que la prochaine fois je dois traiter ce sujet plus au long, que les missionnaires envoyés par le siége de Rome ou par une congrégation vouée à cette œuvre, ne reçoivent pas plus de 25 à 30 liv. sterl. (625 à 750 fr.) par an.

C'est ainsi que les missions protestantes réunissent tous les éléments qui peuvent être nécessaires pour opérer de grands effets; et l'on doit certainement en attendre tous les résultats que peuvent donner l'éducation, des moyens abondants et des ressources efficaces; enfin nous pouvons dire en toute vérité que jamais il n'y eut d'hommes destinés à l'œuvre importante de la conversion des peuples, qui soient partis aussi abondamment fournis, et, humainement parlant, aussi complétement équipés que les missionnaires qui partent de ce royaume.

Je vais encore vous citer, par voie de confirmation, les remarques du docteur Buchanan, relativement à l'Inde, l'un des théâtres les plus importants des travaux des missionnaires de nos jours. Il avait résidé pendant plusieurs années dans ce pays, et c'est à ses représentations actives et énergiques que l'établissement d'un siége épiscopal dans l'Inde est principalement dû. *Aucune nation chrétienne*, selon lui, *ne posséda jamais un champ aussi vaste pour la propagation de la foi chrétienne, que celui qui nous est offert par notre influence sur les cent millions d'indigènes qui peuplent l'Indostan. Jamais aucune autre nation n'a joui d'aussi grandes ressources pour faciliter l'extension de sa foi que celles que nous fournit l'autorité que nous exerçons sur un peuple passif, qui courbe la tête avec soumission sous le joug si léger de notre puissance, révère nos principes, et regarde notre domination comme une bénédiction* (1). Ainsi les missionnaires modernes ne vont pas, comme les apôtres, porter la foi dans des contrées barbares et indomptées; ils ne se jettent pas tout à coup au milieu de peuplades sauvages et féroces, comme des agneaux au milieu des loups, sans autre défense que leur innocence et la confiance en Dieu, et prêchant un Evangile entièrement opposé à toutes les idées, les intérêts et les coutumes de ceux auxquels ils l'annoncent; mais le plus ordinairement ils s'avancent environnés de tous les genres possibles de protection et de toutes les ressources qui peuvent leur faciliter l'œuvre qu'ils ont entreprise.

Maintenant donc, passons à l'examen des résultats obtenus par ces immenses préparatifs. Je dois nécessairement entrer à ce sujet dans des détails : je commencerai par l'Inde, et je prendrai ensuite successivement les autres contrées qui paraissent dignes d'une attention spéciale. Ici je suis obligé de laisser de côté un point de vue sous lequel il eût été, je crois, intéressant d'envisager notre sujet. J'avais recueilli un certain nombre de passages tirés des divers rapports des sociétés des missions pendant plusieurs années, pour montrer comment, par une singulière coïncidence, toujours ils parlent d'espérances, de promesses, d'attentes, de ce qui doit être fait, de ce que l'on verra dans quelques années, et jamais ils ne disent un mot de ce qui a été fait, des conversions opérées, et des personnes qui ont été amenées à embrasser la foi du Christ. Cette investigation nous eût fait parcourir presque en entier le champ des missions en culture, et nous eût fourni partout les mêmes résultats. Je suis obligé néanmoins de passer cette considération sous silence, à cause de l'immense intervalle qui nous reste à traverser.

Dans l'Inde il y a plusieurs sociétés, Egli-

(1) Mémoire sur l'utilité d'un établissement ecclésiastique dans l'Inde anglaise, 2e éd., p. 48.

ses ou religions, qui se consacrent à la propagation de la foi chrétienne et à la conversion des indigènes idolâtres. La première, qui mérite naturellement notre attention, est l'Eglise annexée à l'établissement religieux de ce pays, celle qui jouit de toutes les ressources que les richesses, ou au moins un établissement épiscopal abondamment pourvu de tout, peuvent donner. Or, pour nous rendre compte de ce qui a été fait dans cette mission, il n'est pas besoin de sortir des rapports que nous fournit un des évêques les plus actifs et les plus zélés de Calcutta, le docteur Héber. Il a visité une grande partie de l'Inde pour observer l'état de la religion, et les perspectives de succès offertes aux travaux des missions. Il parle, il est vrai, çà et là de gens convertis à la foi, de membres de l'Eglise établie qu'il a rencontrés en différents endroits. A Bénarès, par exemple, qui contient une population de 582,000 âmes, il a confirmé quatorze personnes, et le nombre des chrétiens s'y montait alors, selon son évaluation, à une centaine. On serait porté, au premier abord, à supposer que c'étaient des indigènes convertis, à proprement parler, par suite des sermons et autres instructions des missionnaires, dans lesquels les doctrines du christianisme leur auraient été exposées; le témoignage de ce docteur ne tarde pas à nous détromper à cet égard. En effet, en parlant de Chumar il dit: *Les travaux des missionnaires, après tout, se sont bornés principalement aux femmes des soldats anglais, qui étaient déjà sorties de leur caste par le mariage, ou bien à des musulmans ou Indous qui, de leur propre aveu, entraînés par la curiosité ou par un motif meilleur, sont venus à leurs écoles ou à leurs églises.* Ne supposons pas cependant qu'il veuille ici parler de gens actuellement convertis; car voici ce qu'il en dit: *Le nombre de ceux qui cherchent ainsi la vérité est, je le sais, aujourd'hui même assez considérable, et il s'accroît de jour en jour. Mais je dois dire qu'en fait de gens actuellement convertis, je n'en ai rencontré que très-peu, hormis les femmes des soldats; encore ces conversions ont-elles été faites, à ce que je pense, par l'archidiacre (M. Corrie)* (1). Ainsi lorsqu'il est question d'un vaste district renfermant des villes populeuses, les conversions ne sont qu'au nombre de 100 sur une population de 582,000 indigènes; et ces nouveaux convertis sont presque tous, sans exception, des personnes déjà sorties de leur caste par leur mariage avec des Européens, et qui ont naturellement été attirées par cette circonstance à embrasser la religion de leurs maris, plutôt que par le zèle des missionnaires.

Dans un autre endroit cet évêque s'exprime en ces termes: « *Ces chrétiens indigènes, qui sont membres de l'église anglicane dans la présidence (Bengale), s'élèvent tout au plus au nombre de 500 adultes, qui se trouvent dans les districts de Bénarès, Chumar, Buxar et Agra, et* les femmes des soldats européens en forment une grande partie. » (*Vol.* III, *p.* 338.) C'est là, certes, un aveu très-important: car nous voyons ici le nombre de chrétiens indigènes, sur l'immense population de plusieurs millions d'habitants, réduit à cinq cents adultes, dont la principale partie appartient à ceux dont je viens de parler; non pas que je veuille ici les accuser en aucune manière; car ces femmes n'en valent pas moins assurément pour avoir perdu leur caste parmi leurs compatriotes idolâtres, ou pour s'être unies à des Européens; loin de là, j'estime au contraire que l'âme du dernier et du plus pauvre Indien, dans la caste la plus infime, est égale, aux yeux de Dieu, à celle du rajpoot ou du brame le plus distingué chez ce peuple; mais quand il s'agit de l'efficacité d'un système, nous sommes obligés de l'apprécier d'après l'influence qui lui est propre. Or il est évident que cet évêque n'attribue pas tant les conversions opérées aux discours et aux enseignements des missionnaires, qu'à la circonstance du mariage de ces femmes indigènes avec des Européens, et à ce qu'elles ont été rejetées par leur propre nation.

J'ai mis quelque soin à recueillir des notes sur les conversions dont il est parlé çà et là dans la relation de cette tournée épiscopale, et j'en ai retiré la confirmation pleine et entière de deux points importants, savoir: que le nombre des convertis était petit, et consistait en des personnes déjà rejetées du sein de leur religion. Ainsi à Buxar il est fait mention d'une personne convertie par M. Corrie, *laquelle était la veuve d'un sergent*, et d'une autre conversion du même caractère (*vol.* II, *p.* 334), opérée par M. Palmer. Puis à Agra, nous voyons une petite congrégation composée d'une vingtaine de personnes environ, formée aussi par l'archidiacre (*ibid.*, *p.* 339); et quelques pages plus loin, tous les chrétiens indigènes de ce district nous sont représentés comme *descendants d'Européens* (*ibid.*, *p.* 342). Dans un endroit, il parle de deux conversions (*ibid.*, *p.* 10); dans un autre il dit: *C'est le* troisième *ou* quatrième *chrétien dont j'aie entendu parler qui se trouve dispersé dans les provinces montueuses* (*ibid.*, *p.* 257).

Il n'est pas difficile de recueillir de cet écrivain, témoin oculaire des faits qu'il raconte, assez de témoignages évidents d'un échec complet dans les missions de l'Eglise de l'Inde. Dans un endroit il écrit à sir W. Horton que *les exemples de conversions réelles au christianisme sont très-rares* (*vol.* III, *p.* 253). Puis, dans une lettre à Mad. Douglas, il dit que *très-peu de gens assurément ont jusqu'ici embrassé le christianisme* (*ibid.*, *p.* 261): et, dans une autre circonstance, il avoue qu'il ne s'est converti d'Indiens et de musulmans au christianisme que tout juste assez pour montrer que leur conversion est possible (*ibid.*, *p.* 284).

Mais on a remarqué que l'évêque Héber regardait le midi comme le grand siége du protestantisme dans l'Inde, et avait coutume

(1) Relation d'un voyage dans les provinces supérieures de l'Inde. 2e éd., vol I, p. 295.

de dire, ainsi que le rapporte son chapelain: *C'est là qu'est la force de la cause protestante* (*Rapport de la Soc. P. C. K.*, 1827, *p.* 25). Il était tellement confirmé dans cette idée avant d'avoir visité cette contrée, qu'il envoya en Angleterre des rapports à ce sujet, qui doivent être qualifiés d'*excessivement exagérés*. Par exemple, voici ce qu'il écrivait: *Vous connaissez tous le nombre considérable de chrétiens protestants* (*environ, ce me semble*, 40,000) *qui se trouvent dans les diverses parties de la présidence, tous enfants spirituels de Schwartz et de ses successeurs* (*vol.* III, *p.* 444). Maintenant remarquez cet autre passage tiré d'une lettre écrite onze jours après: *Le nombre* (des chrétiens) *s'augmente graduellement, et il y a maintenant, dans le midi de l'Inde, environ deux cents congrégations protestantes dont l'effectif a été quelquefois vaguement porté à* 40,000. *Je doute qu'il atteigne* 15,000, *et ce nombre, tout considéré, est certainement considérable* (*ibid.*, *p.* 460).

Oui, ce nombre est certainement considérable, et, je le dis sans hésiter, beaucoup trop considérable, ainsi que je vais vous le montrer tout à l'heure. Ces missions ont été fondées en 1706, et avaient par conséquent plus d'un siècle d'existence; mais faisons-les dater seulement du temps de Schwartz, il leur reste encore cinquante-six ans au moins, temps que l'on peut regarder comme leur époque la plus florissante. Schwartz eut des ressources toutes particulières : il devint favori du prince régnant, le rajah de Tanjore, dont il instruisit le neveu et successeur Maha-Rajah-Sambogi, actuellement régnant, bien que ce prince n'ait jamais embrassé le christianisme. Il lui servit souvent de médiateur auprès du gouvernement anglais : deux fois il sauva Tanjore; en plusieurs occasions il contraignit des provinces rebelles à payer le tribut; et, comme il était un homme d'un caractère excellent et d'une vie exemplaire, le prince avait coutume de lui dire qu'il désirait qu'il fît des chrétiens de tous ses sujets pour réformer ainsi, si cela se pouvait, leur conduite criminelle (*Buchanan, p.* 77. *Mém. du rév. H. Martyn*, 1825, *p.* 327). C'étaient là de très-grands avantages, et l'évêque les reconnaît lui-même, puisqu'il dit que Schwartz a fait plus que qui que ce soit dans l'Inde. Quels ont donc été ses succès? On dit qu'il a converti sept mille indigènes (*Héber, ibid.*); et comme vous verrez, je l'espère, que ces missions ont été dans un état de dépérissement plutôt que de progrès depuis sa mort, vous comprendrez ce qu'il faut encore diminuer de ce nombre de quinze mille chrétiens.

L'évêque Héber se rendit sur la fin de sa vie (car il mourut pendant la visite des missions) dans cette partie de l'Inde, et nous a laissé un compte exact des chrétiens qu'il y trouva. Il alla donc à Tanjore, le quartier-général de Schwartz, où jamais on n'avait vu d'évêque jusqu'alors, et y confirma tous ceux qui avaient été préparés pour cette cérémonie. Leur nombre était de *cinquante*, et celui des communiants, dans toute la congrégation, fut de *cinquante-sept* (*Lettre par Kohloff le missionnaire, ibid., vol.* III, *p.* 495). De là il passa à Trichinopoli, autre mission très-importante, et le nombre de ceux qui se présentèrent pour recevoir la confirmation fut de *onze!* (*P.* 499. Le chapelain en fait monter le nombre à quinze. *Relation ut supra, p.* 24.) Au lieu donc de 40,000, au lieu de 15,000, somme à laquelle fut ensuite réduit ce nombre dans les deux places les plus populeuses où Schwartz avait travaillé lui-même en personne, et eut pour successeurs les principaux ouvriers de la mission, on trouva dans l'une onze chrétiens pour la confirmation, et dans l'autre cinquante! Maintenant évaluez la population comme il vous plaira, estimez par proportion le nombre des chrétiens qui se trouvent dans les autres places, et il vous sera difficile de supposer qu'ils fussent au nombre de 15,000. L'évêque reconnaît lui-même que, bien loin que ces missions fussent en progrès, bien loin que le nombre des chrétiens s'y accrût de jour en jour, bien loin de regarder ce lieu comme celui sur lequel on devait fonder les espérances de la religion protestante, ces missions sont dans un état de dilapidation et de décadence. *Les missions cependant*, écrit-il, *sont dans un état qui exige beaucoup de secours et une complète restauration; leurs fonds, qui étaient considérables, ont été excessivement dilapidés, depuis le temps de Schwartz, par les hommes pieux à la vérité, mais complétement ignorants des choses de ce monde, qui lui ont succédé; et quoique je trouve en eux une grande piété et une bonne volonté, je pourrais désirer un peu plus d'énergie dans leur manière d'agir présentement* (*vol.* III, *p.* 455).

Nous avons encore sur ce sujet un autre document très-important, qui est le rapport même d'une commission envoyée pour examiner l'état de ces missions. Ce rapport est signé par Kohloff et Sperschneider, qui furent à la tête de la mission depuis l'an 1820 jusqu'à l'an 1823. Le rapport constate qu'il y a douze congrégations indigènes, et que chacune de ces congrégations se compose de cinq à douze villages, de sorte que nous y voyons l'état de la religion dans cent onze villages. Or que pensez-vous que soit le nombre des chrétiens dans ces cent onze villages? Eh bien, en 1823, ils sont portés à 1,388! de sorte que le nombre des chrétiens dans ce pays, fixé d'abord à 40,000, puis abaissé à 15,000, est réduit ici par le rapport des missionnaires eux-mêmes à 1,388! Or ces missions, observez-le bien, ont été fondées entre 1730 et 1744. Toutefois il paraît, d'après ces rapports, qu'entre 1820 et 1823 il y a eu un accroissement de 83, et qu'ainsi il y a eu au moins quelque progrès. Mais en comparant le nombre des baptêmes et des décès durant cet espace de temps, on trouve un excédant de 74 naissances sur le nombre des décès; et ainsi le nombre des membres dont s'est augmentée la congrégation pendant quatre ans a été de 9 seulement. En effet, le même rapport, dans un autre passage, parle de

neuf baptêmes d'adultes durant cet intervalle (1). Voilà donc une mission que l'évêque a regardée comme la partie principale de la puissance protestante dans l'Inde, qui existait depuis plus de cent ans, qui avait été florissante pendant cinquante ou soixante ans, à dater de l'époque d'un homme qui avait opéré des merveilles dignes des temps apostoliques, et le résultat de tout cela, à la fin de cette période, c'est une congrégation composée d'un peu plus de 1,300 chrétiens, dans une population de cent onze villages, avec un excédant de 74 naissances sur le nombre des décès en quatre ans, tandis que son augmentation, en fait de gens convertis du paganisme, n'est que sur le taux de 9 en quatre ans, ce qui fait deux par an! Je vous le demande, y a-t-il en cela un tableau flatteur des espérances des protestants pour l'avenir, ou plutôt des progrès de l'Evangile, prêché de la manière qu'il l'a été en ce pays-là? Toutefois je ne dois pas terminer ce que j'ai à dire de cette mission sans faire observer que les visiteurs manifestèrent en même temps leur regret de voir la mission dans un si triste état de décadence.

Ils reconnaissent que le nombre des conversions pendant ces quatre années a été en effet très-petit; mais que, considérant les difficultés et les désagréments auxquels les chrétiens de ce pays-là sont exposés, cet accroissement est digne de remarque (*ibid.*, *p.* 103). Ils se plaignent aussi d'abus très-graves; faisant observer qu'à Vatistergoody les enfants sont si excessivement mal instruits qu'il faut renoncer à tout espoir d'y voir des chrétiens dignes de ce nom, jusqu'à ce qu'il y ait eu une véritable réforme; qu'en outre il s'y trouve quelques chrétiens qui vivent encore dans la polygamie; qu'à Serfajeerasahpooram ils observent des pratiques idolâtres; qu'à Manichramam ils sont dans le dernier degré d'ignorance en fait de religion; qu'à Tarasaram et Kawastalam l'indifférence pour la religion est si scandaleuse, qu'il a été jugé nécessaire d'excommunier plusieurs familles (2). Je pourrais apporter beaucoup d'autres témoignages en confirmation de ce que j'ai dit de l'état déplorable de ces missions; mais je vous prie simplement de vous en référer au 20ᵉ rapport du *Missionary Register*, qui nous présente des désappointements plus amers encore. Un missionnaire, à Tranquebar, exprime son désir de pouvoir offrir un exemple de conversion opérée par la grâce de Dieu, et son regret à la vue de la *lenteur des progrès offerts jusqu'à ce jour par les anciennes et vénérables missions des côtes de Coromandel* (*p.* 153). Un autre se plaint, de Travancore, que le résultat réel des travaux des missionnaires, pendant l'année qui a précédé, n'a été que très-modique (*p.* 165).

Mais ici même je dois modifier encore davantage le nombre de conversions dont j'ai parlé, parce que, d'après le témoignage d'un homme dont l'autorité est de grand poids, et comme j'ai tout lieu de le penser, ces conversions de Schwartz et de ses successeurs ont eu principalement pour objet des personnes de *demi-caste*, c'est-à-dire des descendants d'Européens. Martyn, le même missionnaire auquel j'ai fait allusion plus haut, homme pour le caractère duquel tous doivent sentir la plus haute estime, et qui parle toujours avec tant de générosité des autres, et de ses propres échecs avec tant de simplicité et de candeur, qu'on doit regarder son témoignage comme à l'abri de tout soupçon, s'exprime ainsi dans son journal particulier: *Schwartz, Kohloff et Joneke tinrent une école pour les enfants de demi-caste, à un mille et demi environ de Tanjore, et venaient tous les soirs à l'église de Tanjore pour se réunir à soixante ou soixante-dix militaires du régiment du roi, qui avaient coutume de s'assembler en ce lieu pour des œuvres de dévotion; après quoi il* (Schwartz probablement) *officiait en portugais pour leurs femmes et leurs enfants* (*p.* 354). Voilà donc le résultat des travaux de ce missionnaire: qu'il est différent de celui mentionné dans le premier rapport! Je ne dirai point qu'on ait eu le dessein de tromper; mais il est évident que, d'une manière ou d'une autre, les tableaux les plus exagérés des succès des missions de l'Inde et de tous les autres lieux du monde ont été publiés en Angleterre.

Au reste, l'évêque Héber a quelques passages vraiment frappants touchant les perspectives de succès de ces missions, et ce que l'on en peut attendre dans la situation présente de l'Inde; et ceux mêmes qui ne voudraient pas avouer que ses vues sont appuyées sur des bases solides sont forcés de reconnaître qu'elles reposent sur des faits dont il a été témoin. Quand il parle de la conversion de l'Inde comme d'une chose presque impossible, c'est sur l'expérience du passé qu'il doit avoir motivé sa conclusion. Voici comme il s'exprime au sujet d'un imposteur mahométan qui voyageait dans cette contrée: « *Mais quel long espace de temps ne doit-il pas s'écouler avant qu'aucun prédicateur dans l'Inde puisse espérer d'être ainsi aimé et honoré! Oui, assurément, le succès qu'obtiennent ces gens-là dans l'Inde est une sorte d'encouragement pour les travaux des ministres de la religion chrétienne; car, puis-*

(1) Rapport de la Soc. P. C. K., Londres, 1825, p. 110. Le nombre des chrétiens est établi ainsi qu'il suit:

En 1820:	1305
1823:	1388
Accroissement en quatre ans:	83
Enfants baptisés pendant cette époque.	223
Décès:	149
Excédant des naissances:	74

Les neuf nouveaux convertis sont ainsi répartis: En 1820, 3; en 1821, 1; en 1822, 1; en 1823, 4. Le nombre des baptêmes qui s'y trouvent mentionnés donnerait, d'après les règles ordinaires du calcul, à peu près le même résultat quant au nombre des membres dont se composent les congrégations, c'est-à-dire environ 1650.

(2) Ibid., p. 48. L'évêque Héber se plaint également des dissensions existant entre les pasteurs et leurs troupeaux, et de la conduite tyrannique et fanatique des premiers, tom. III, p. 444.

que les autres peuvent réussir à s'y faire écouter favorablement, le temps viendra probablement, par la grâce de Dieu, que nos efforts aussi porteront leur fruit, et que notre Eglise, jusqu'ici stérile, s'établira enfin et deviendra une mère pleine de joie dans le nombre de ses enfants » (*tom.* III, *p.* 337). Ensuite dans un autre passage : *Quant à la conversion des naturels du pays, il y a un commencement; et quoique ce ne soit qu'un commencement, je pense qu'il promet beaucoup pour la suite.*

C'est assez assurément pour vous montrer quels étaient ses sentiments par rapport à la stérilité ou à la fécondité de l'Eglise qu'il représentait; mais nous trouvons encore plusieurs documents importants relativement aux missions indiennes de l'église anglicane dans les rapports de diverses années. Ainsi, par exemple, à la date de 1827, dans le rapport de la Société pour la propagation de l'Evangile, il y a un extrait d'une lettre du professeur Craven, où il dit qu'en fait de conversions, on n'a encore jusqu'ici obtenu aucun résultat qui réponde à un zèle sans bornes, qui, appliqué à son objet, ne calcule pas les obstacles qui lui sont opposés. Cela ne devait pas surprendre la société qu'il avait l'honneur de servir; mais tout ce qu'il était possible de faire, avec la grâce de Dieu, était actuellement tenté par M. Christian, l'un des missionnaires de la société (*p.* 144). L'année suivante il parut un autre rapport; et à la page 49 de ce rapport, le même écrivain parle de la mission ouverte par M. Christian parmi les habitants des montagnes, qui semblaient présenter les plus belles espérances, par la raison que les indigènes n'y sont pas sous l'empire des préjugés de caste; *préjugés*, dit-il, *qui jusqu'alors ont paru insurmontables à tous les efforts des missionnaires les plus zélés et les plus exemplaires.* Voilà donc un obstacle reconnu insurmontable par les plus zélés et les plus privilégiés des missionnaires de l'église anglicane.

L'évêque Héber fait encore cette remarque : *A l'exception de Calcutta et de ses alentours, il n'y a pas actuellement d'autre secte que l'église anglicane qui mérite d'être nommée* (*p.* 377). Il est clair que c'est des protestants qu'il parle : car je vous ferai voir dans notre prochaine réunion qu'il existe dans quelques districts des congrégations très-considérables d'indigènes catholiques, et vous verrez, je l'espère, qu'il y a un plus grand nombre de catholiques dans quelques villes seulement que de protestants dans toute la présidence elle-même, ainsi que nous l'apprennent les missionnaires de cette secte, nécessairement intéressés au moins à ne pas diminuer le nombre de leurs conversions. Mais il est une autre classe de protestants excessivement actifs et zélés, je veux dire les anabaptistes, de l'établissement desquels j'ai déjà parlé, et qui se sont particulièrement distingués par le zèle qu'ils ont mis à faire et propager des traductions des saintes Ecritures. Or, il y a quelques années, l'abbé Dubois (1), qui a résidé pendant trente ans dans l'Inde, affirma publiquement que les missionnaires protestants n'avaient pas opéré une seule conversion. Il lui fut répondu, particulièrement de la part de plusieurs missionnaires protestants qui avaient aussi résidé en ce pays, et je vous en citerai d'abord un qui s'est grandement fait remarquer par son zèle pour la défense des établissements des missionnaires dans l'Inde : c'est M. Hough. Il parle des missions anglaises : c'était par conséquent l'occasion naturellement et nécessairement de produire quelques exemples de conversions, pour réfuter par là une assertion aussi hardie; écoutez donc comment en premier lieu il l'aborde : *Mais tandis que j'expose ainsi les moyens employés par les missionnaires protestants pour la conversion des naturels de l'Indoustan, et que je soutiens, en opposition à l'assertion contraire de l'abbé Dubois, qu'ils ont plus de chances probables d'atteindre ce but que tous ceux qu'ont employés les jésuites, qu'il me soit néanmoins permis de déclarer que, sans la grâce de Dieu, aucun de ces moyens n'offre une assurance certaine de succès. En réalité, je me trouve d'accord avec lui à penser, comme il le fait, en rétablissant sa proposition, que dans les circonstances actuelles il n'y a pas de possibilité humaine de convertir les Indiens.* Tel est donc l'aveu formel d'un missionnaire qui a vécu parmi eux; il reconnaît qu'il n'est pas humainement possible de convertir les Indiens. S'il y avait eu des conversions, pourrait-il s'exprimer ainsi? Ne les aurait-il pas mentionnées dans une réponse publique à une assertion aussi précise? M. Townley répondit au nom des anabaptistes, et ce que je vais vous citer de sa réponse est intéressant, parce qu'il y parle de ce qui a été effectué par les autres sociétés des missions : *Mon but n'est pas tant de faire le dénombrement des convertis, sur la sincérité desquels nous pouvons compter, que de montrer, d'après ma propre expérience, que l'œuvre des conversions est actuellement* commencée *dans l'Inde.* Actuellement *commencée* dans l'Inde! Or il parle des années 1823 et 1824, et par conséquent plus de trente ans depuis que la société a commencé ses travaux! Encore même n'a-t-il pas la prétention de citer des conversions réelles, il ne veut que montrer que l'œuvre est commencée; et voici comme il procède à cette démonstration : *J'ai cité trois cas au moins de conversions d'indigènes qui ont eu lieu sous mes propres yeux, et de la réalité desquelles je puis parler avec quelque confiance. Quand je quittai le Bengale, au mois de novembre 1822, il y avait un Indien que les missionnaires établis à Calcutta pensaient être animé d'un désir sincère, et appuyé sur des motifs louables, d'entrer dans l'Eglise chrétienne; leurs espérances ont été confirmées dans la suite, et l'Indien a été en effet baptisé. Ici il y a quelque similitude entre les premiers*

(1) Membre et directeur plein de mérite des Missions étrangeres, à Paris.

fruits que les missionnaires de la Société de Londres ont recueillis de leurs travaux, et ceux qu'ont recueillis les missionnaires anabaptistes. Le premier Indien dont la conversion ait été opérée par le ministère des missionnaires de la secte des anabaptistes a été conquis à la croix du Christ environ sept ans après le commencement des opérations de cette société dans l'Inde. La Société de Londres, à Calcutta, a obtenu aussi sa première conversion après environ le même laps de temps. On peut ajouter encore que la Société de l'Eglise recueillit aussi ses premiers fruits à Burdwan, après que la foi et la patience de ses missionnaires eurent été mises à l'épreuve pendant une période à peu près de même durée (*British crit. jan.* 1835).

Voilà donc un aveu formel que trois sociétés ont travaillé pendant sept ans avant d'opérer une seule conversion, et l'écrivain de qui nous le tenons ne prétend pas dire que ce commencement ait été suivi d'un accroissement considérable; car, au contraire, le premier passage est complétement en désaccord avec cette supposition. Or un journal périodique, singulièrement attaché aux intérêts de l'Eglise établie, prend note de ces observations, et exprime son étonnement d'entendre dire des choses pareilles, lorsque ceux mêmes qui s'expriment de la sorte publient de temps en temps des relations des tournées qu'ils font dans les missions, dans lesquelles ils représentent les fruits et les succès des travaux de leurs missionnaires comme tout à fait extraordinaires et satisfaisants, et portent leurs lecteurs à supposer que les Indiens se faisaient chrétiens par centaines et par milliers. *MM. Hough et Townley*, dit le critique, *répondent que, selon ce qu'ils peuvent croire, dix ou douze conversions réelles ont eu lieu. Est-ce là le langage de M. Townley dans les sermons qu'il se plaît à prêcher dans toutes les places des villes du royaume? Est-ce là le langage de M. Parson, qui a harangué tant de réunions convoquées au sujet des missions de l'Eglise pendant le cours de l'été dernier? Tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous n'avons jamais rencontré un seul de leurs auditeurs qui ait envisagé la chose sous ce point de vue* (*ibid.*).

Et moi aussi je pense que tous ceux qui se souviennent des rapports répandus dans le public, conviendront que l'impression faite sur leurs esprits par ces publications n'est pas que l'œuvre des conversions ait aussi mal réussi; que toutes leurs espérances, comme on le voit par les aveux personnels des missionnaires, aient été déçues; que, tant d'années après l'établissement de ces sociétés, leurs succès soient encore en question; et qu'après enfin sept ans de travaux, chacune d'elles n'ait obtenu qu'une seule conversion, au prix de dépenses si énormes, de peines si incroyables et de si immenses travaux.

En l'année 1823, une lettre fut adressée par M. Ware, de Cambridge, à un célèbre brame, qui, quelques années après, fut connu davantage dans ce pays, Ram-Mahoun-Roy, dont il est continuellement parlé comme d'un homme converti au christianisme, quoiqu'il y ait, à mon avis, de fortes raisons de penser qu'il n'a jamais complétement renoncé à l'affection qu'il avait pour la religion de sa patrie. Entre autres questions, on lui posa celle-ci : *Quel est le résultat véritable des efforts qui ont été faits pour la conversion des Indiens indigènes au christianisme?* Sa réponse est datée du 2 février 1824, et fut publiée à Calcutta par le rév. M. Adams, la même année. Ce ne sont pas mes propres paroles que je vais vous adresser; je vais vous citer celles d'une autre personne; et comme elles ont été publiées par un missionnaire, ou ministre, de l'Eglise établie, ce témoignage, je l'espère, sera d'un si grand poids en faveur de mon assertion, que les personnes qui seraient les plus portées à ne pas admettre sans preuves ce que j'avance ne le sauraient raisonnablement rejeter. *C'est un point bien délicat*, dit-il, *que de répondre à cette question, parce que les missionnaires anabaptistes à Sérampore ont pris la détermination formelle de contredire quiconque osera formuler le moindre doute sur le succès de leurs travaux; et qu'ils ont, en différentes circonstances, donné à entendre au public que leurs prosélytes sont non seulement nombreux, mais encore bien dirigés. Toutefois les jeunes missionnaires anabaptistes, à Calcutta, quoiqu'ils ne le cèdent à aucune autre classe de missionnaires en talents et en science, ou en zèle pour la cause du christianisme, ont eu la sincérité d'avouer publiquement que le nombre de leurs prosélytes, après six ans de pénibles labeurs, ne dépassait pas* quatre. *Les missionnaires de la secte des indépendants, qui résident aussi dans cette ville, et qui ont à leur disposition des moyens plus grands encore que les anabaptistes, avouent sincèrement que leurs travaux, après une carrière apostolique de sept ans, n'ont eu pour résultat qu*'un seul *prosélyte* (*Nouveau journal asiatique*, *t.* II, *p.* 38).

C'est donc là tout le succès obtenu par les travaux d'une autre des plus importantes sociétés pour la conversion des naturels de l'Inde; et pour n'avoir plus à revenir sur cette société, je vais dire quelques mots de la mission qu'on a essayé d'établir dans l'empire des Birmans, par l'intermédiaire de M. et de Mad. Judson. Ils y ont résidé plusieurs années, et ont publié eux-mêmes leur propre journal : c'est conséquemment dans leurs propres aveux que nous prendrons les résultats de leurs travaux. Voici donc à quoi ils se réduisent : c'est qu'après sept ans de résidence dans ce pays, ils n'avaient pas encore fait une seule conversion; au bout de ces sept ans, ils reçurent un prosélyte, qui plus tard leur en amena un autre, de sorte qu'ils avaient fini par en avoir *quatre*, quand enfin la guerre étant venue à éclater, la mission fut dissoute (*voy. leur journal, ou son analyse dans le* Quarterly Review., *déc.* 1825, *p.* 53). Ici encore nous retrouvons le mystérieux nombre de sept années employées à l'œuvre des conversions, nombre qui semble être la marque caractéristique des efforts stériles et infructueux de chacune de ces so-

ciétés, terme fatal au bout duquel la nouvelle Eglise se composait d'un seul prosélyte, et s'accroissait un peu dans les deux ou trois années suivantes au point d'arriver au nombre *quatre!* Nous trouvons exposé dans le journal de ces personnes pleines de simplicité, le procédé employé par elles dans l'œuvre des conversions : il consistait à présenter la Bible aux indigènes et à les exhorter à la lire, dans la persuasion que par ce moyen ils pourraient être amenés à embrasser les doctrines du christianisme.

Il est une autre société dont les travaux ont été dirigés vers l'Inde idolâtre, et des succès de laquelle je n'ai encore rien dit. Je veux parler de la Société écossaise des missions, fondée en 1794. La brochure que j'ai entre les mains contient un appel éloquent et pathétique fait à la société dans le mois de mai de l'année dernière par le premier missionnaire, envoyé par l'assemblée écossaise dans l'Inde, M. Duff. Il détaille d'une manière intéressante les défauts du système suivi jusqu'alors, et insiste sur les difficultés auxquelles le missionnaire est exposé quand il entreprend de prêcher l'Evangile. Il est embarrassé, ne sachant d'où tirer ses preuves, ni à quelle autorité en appeler. S'il parle de l'évidence intrinsèque des Ecritures, le brame lui oppose immédiatement les Védas, et s'efforce de lui produire des preuves aussi fortes de leur divine autorité; si le chrétien en appelle aux miracles des livres saints, l'Indien en a une abondante provision à lui opposer. Ainsi tous les arguments échouent, et si l'on parvient enfin à les arracher à leurs convictions, la seule conséquence qui en résulte souvent, c'est, pour me servir de l'expression de l'auteur que je cite, de les faire passer du paganisme à l'athéisme, en sautant par-dessus le christianisme. La Société écossaise des missions a conséquemment adopté un nouveau plan, celui d'élever des indigènes, dès leur enfance, pour le ministère des missions. Cette nouvelle méthode obtiendra-t-elle des succès plus abondants? Le temps seul peut nous l'apprendre. Mais ce renoncement au système suivi par toutes les autres sociétés, et par celle-ci même d'abord, est une preuve que l'expérience l'a convaincu d'impuissance. En effet tout le livre de ce missionnaire montre, ainsi qu'il se proposait de le prouver, qu'il n'a porté aucun fruit.

Maintenant, pour en venir à une conclusion générale relativement à toute l'étendue de l'Inde, il se présente de nouveau une foule d'aveux qui nous forcent de reconnaître que, dans l'Inde tout entière, sans faire aucune distinction de religion ou de société, il n'y a eu que peu ou point de bons résultats. Dans un livre publié à Edimbourg en 1822, sous le titre de *Réflexions sur l'état de l'Inde britannique*, l'auteur nous présente le résultat de sa propre expérience au sujet de la conversion de l'Inde. *Les conversions extraordinaires annoncées*, dit-il, *dans le* Quarterly Review, *peuvent avoir eu lieu ; toutefois elles sont inconnues en Orient. Ceux qui ont embrassé la religion chrétienne sont regardés pour la plupart comme des personnes exclues de leurs castes par suite de leurs crimes, et attirées à la nouvelle religion par une morale moins sévère* (1). Ainsi nous voyons se présenter de nouveau une circonstance déjà remarquée, savoir, que les Indiens convertis par les missions protestantes étaient des gens chassés de leurs castes; et l'on fait de plus cette remarque accablante : qu'ils ont été amenés à embrasser la religion qui leur était prêchée, parce qu'elle leur présentait un code de morale plus relâchée que la loi païenne qui les régissait!

Un autre ouvrage encore, à peu près du même temps, et qui, autant que j'ai pu le remarquer, ne paraît certes pas hostile à la cause des missions, s'exprime en ces termes: *C'est un fait de nature à contrister ceux qui sont animés d'un zèle ardent pour la conversion de l'Indoustan, mais on ne peut le méconnaître, que jusqu'ici le christianisme n'a fait que peu ou point de progrès réels chez ce peuple. Trente ans se sont écoulés depuis que les missionnaires ont commencé leurs travaux, et l'on peut affirmer sans crainte qu'il n'y a pas été opéré plus de trois cents conversions pendant ce long espace de temps; et il y a lieu de douter qu'on puisse compter au nombre des convertis un brame ou un radjepout* (*Monthly Review* [*Revue mensuelle*], *vol.* XCIX, *p.* 223).

Avant de quitter ces missions, je vais encore citer une autre autorité. Le *London asiatic journal*, pour 1825, fait observer que, *dans l'état actuel des Indiens, les difficultés qui s'opposent aux progrès du christianisme sont tout à fait insurmontables, et qu'il n'y a pas la moindre raison de croire que les douces et aimables vérités du christianisme les fassent renoncer à leurs erreurs*. Ce journal, qui puise ses documents à des sources abondantes, déclare une seconde fois qu'*autant qu'il en peut juger par sa propre expérience, il n'y a pas lieu de penser qu'il soit possible de convertir les Indiens; et, jusqu'à ce moment, il s'est rencontré dans la route des obstacles regardés comme insurmontables* (2).

C'est assez dit sur la propagation du christianisme dans l'Inde. Vous avez vu les aveux par lesquels des personnes de toutes les classes et intéressées au succès de ces missions, des personnes qui avaient tous les moyens de constater parfaitement leur état, et je n'ai pas cité un seul écrivain catholique, reconnaissent que rien encore n'avait été fait qui montrât que la bénédiction du ciel se fût répandue sur les travaux de ceux qui ont entrepris cette œuvre importante. C'est un fait complétement avéré que les missions protestantes ont été entièrement infructueuses; car,

(1) P. 42. N'ayant pu me procurer l'ouvrage, ce passage contient la substance plutôt que les expressions mêmes du texte original.

(2) P. 158. Il est évident, d'après ce que disent des écrivains plus récents, qu'il n'y a eu que peu ou point de progrès dans la mission de l'Inde, depuis l'époque dont les documents que je viens de citer portent la date. Consultez, par exemple, *la relation personnelle d'une tournée dans le midi de l'Inde*, par Hoole; écrit dont je pourrais tirer à la fois des preuves négatives et des preuves positives de l'absence de toute espèce de conversion chez les Indiens.

après tout, cent, deux cents, ou cinq cents conversions ne sont pas un succès qui doive en aucun cas paraître merveilleux, parce qu'il se trouve toujours des intérêts locaux ou personnels qui, sur une population aussi immense, peuvent porter beaucoup de gens à embrasser un système de religion quelconque. Mais ce n'est pas là le succès que le Christ a voulu promettre à son Eglise, et ce n'est pas là non plus ce qu'elle avait jusqu'alors entendu par œuvre de la conversion des nations idolâtres.

Si maintenant nous passons à l'Amérique du Nord, il va se présenter à nos regards des circonstances d'un autre caractère, mais toujours de nature à intéresser vivement. Il est ici nécessaire de distinguer soigneusement l'œuvre des missions, entreprise seule, indépendamment de toute autre, et réduite à ses propres forces, et cette même œuvre mêlée à l'œuvre de la civilisation et marchant de pair avec elle. L'Inde a offert une particularité qui est bien digne de remarque : les naturels de ce pays étaient en possession des arts de la vie qui suffisaient pour les rendre satisfaits de leur propre condition; peut-être même méprisaient-ils la civilisation européenne, comme étant d'un caractère moins élevé que la leur. Ils avaient une littérature, des livres sacrés, et d'autres documents qu'ils croyaient appuyés sur des bases suffisamment solides, et par conséquent il n'était pas facile de les gagner par d'autres moyens qu'en leur présentant la vérité dans toute sa pureté; c'est-à-dire la vérité avec des caractères qui la leur montrassent évidemment préférable aux opinions dans lesquelles ils avaient été élevés. Mais lorsqu'on pénètre chez des tribus sauvages, qu'on leur présente non-seulement une religion, mais encore, avec et par la religion, les arts de la vie; que le missionnaire tenant, il est vrai, d'une main la Bible, leur présente de l'autre la charrue, et leur communique tous les avantages qui peuvent les élever au niveau des hommes qui les entourent et dont ils sont forcés de reconnaître la supériorité, il s'élève immédiatement dans l'esprit un sentiment si complexe, qu'il est excessivement difficile de décider si l'influence à laquelle ils cèdent vient des doctrines qu'on leur présente d'une main, ou bien des effets qui résultent de ces doctrines, et se découvrent et se manifestent dans l'amélioration de la condition extérieure de l'homme. A cette considération il faut ajouter encore que le peuple auquel on s'adresse ainsi est actuellement réduit à un très-petit nombre d'hommes, qu'il se voit complétement environné de nations différentes de caractère et de mœurs, et qu'il se trouve malgré lui absolument incorporé à ces nations, que ces différences mêmes ont mises en état de le subjuguer et de s'en rendre maîtresses. Lors donc que ces tribus sauvages se voient présenter cette civilisation et ces lumières qui donnent aux autres tant de supériorité, et sont disposées de manière à comprendre parmi leurs principaux éléments un nouveau système de doctrines religieuses nous ne saurions être surpris qu'après avoir lutté des années entières contre cette influence, elles cèdent enfin, et abjurent ces coutumes, et avec elles ces sentiments et ces opinions religieuses qu'il ne leur était plus possible de retenir plus longtemps. Ces réflexions sont d'une extrême importance lorsqu'il s'agit d'apprécier à leur juste valeur les succès des missions protestantes dans les deux seules contrées où l'on puisse dire qu'elles ont eu quelque réussite; qu'on suive l'esquisse historique que j'en vais tracer, et l'on en reconnaîtra la vérité.

La *Société pour la propagation de l'Évangile* n'eut pas plutôt été fondée dans ce royaume, qu'il fut résolu d'établir une mission chez les indigènes de l'Amérique du Sud. Le premier essai fut fait chez les Yammosses de la Caroline du Nord et échoua complétement. On le renouvela quelques années après, et l'archevêque Tennison, par ordre de la reine Anne, commença l'exécution de cette œuvre en y envoyant des missionnaires. Il en partit un en 1704, qui portait le nom de Moore; mais après un espace de temps très-court, voyant tous ses efforts inutiles, il se rembarqua pour l'Angleterre et périt en mer. Cet échec est attribué à l'influence des missionnaires catholiques, qui, comme s'en plaint le *Christian Remembrancer*, avaient gagné la confiance des Indiens (*Vol.* III, *p.* 302, *Lond.* 1825).

En 1709, on employa le missionnaire Andrews, qui convenait parfaitement à cette mission, parce qu'il parlait l'idiome des indigènes, et il avait pour l'aider dans ses travaux une traduction du Nouveau Testament faite par M. Freeman, ecclésiastique hollandais de Schenectady, et qui était parfaitement en état d'accomplir cette tâche. Cette mission fut fondée en 1709 et de nouveau abandonnée en 1819; on en donna pour raison que la société ne pouvait soutenir plus longtemps une mission si dispendieuse; c'était cependant à la requête de quatre des chefs, venus en Angleterre pour ratifier un traité, qu'elle avait été entreprise. On la renouvela quelques années plus tard, et depuis cela elle a semblé avoir quelque succès. Mais il est nécessaire de rappeler quelques circonstances qui se rattachent à l'histoire de ces tribus.

Les missionnaires dont j'ai parlé furent envoyés à la tribu des Mohawks, qui vivaient alors dans le voisinage de New-York et formaient une portion des six nations connues aussi sous le nom d'Iroquois. Pendant la guerre d'Amérique cette confédération, à l'exception de deux tribus, prit parti pour l'Angleterre, et en 1770 elle essuya une sanglante défaite de la part des troupes des Etats Unis; cet échec entraîna la destruction de la confédération, et les Mohawks avec une portion d'une autre tribu émigrèrent en 1776 du territoire de New-York, sous la conduite de Sir John Johnson, et Georges III leur assigna un terrain de cent milles en longueur sur les bords de l'Ouse ou Grande-Rivière. J'ai donné cet aperçu pour montrer que les

missions que l'on entretient maintenant dans cette localité succèdent en ligne droite à celles qui furent établies d'abord dans le voisinage de New-York, de manière qu'elles n'ont pas cessé d'agir plus ou moins depuis cent ans; et pour établir l'identité de ces deux missions il suffit d'observer que les Mohawks conservent encore aujourd'hui un vase d'église qui leur avait été envoyé par la reine Anne lorsqu'ils étaient encore dans leur premier établissement.

Voilà donc une mission établie de vieux temps parmi ces Indiens indigènes. La première autorité que je citerai est celle de Brown qui a fait une Histoire des missions chez les Indiens d'Amérique; et, pour ne pas donner mes propres impressions au sujet de cet ouvrage, je vais me servir des paroles mêmes d'un autre écrivain protestant. *Cette Histoire est la relation d'une série de revers, auxquels on devait d'autant moins s'attendre que certaines circonstances semblaient signaler ces nations comme particulièrement préparées à recevoir l'Evangile. Elles croient généralement à l'unité et à la spiritualité de l'Etre divin; elles ne sont pas idolâtres; leur religion est exempte de ces rites obscènes et sanglants qui vont ordinairement à la suite de la superstition; et parmi tous les vices que l'ignorance et des passions sans frein peuvent produire, elles sont caractérisées par un bon sens plein de gravité, et un sentiment moral plein de droiture et capable d'inspirer aux nations plus civilisées des remords de profiter si peu des avantages dont elles sont favorisées. On pouvait s'attendre que chez un pareil peuple le christianisme dût être le* bien venu; *et en effet les missionnaires y ont presque toujours été reçus avec bienveillance et écoutés avec respect et attention; de telle sorte qu'en beaucoup d'endroits les premières apparences promettaient au christianisme un établissement permanent; et cependant toutes ces apparences, sans la moindre exception, ont été trompeuses* (*Revue mensuelle, vol.* LXXXIV, *p.* 143).

Tel est, d'après l'histoire de Brown, le résultat obtenu par ces missions jusqu'au commencement du siècle présent. Entrons cependant dans quelques détails. En 1826, il fut publié dans le rapport de la Société pour la propagation de l'Evangile, une lettre de M. Leeming, qui était alors missionnaire résident chez les Mohawks sur la Grande-Rivière, dans laquelle il dit *qu'il éprouve un grand plaisir à déclarer qu'ils sont très-attentifs pendant le temps du service divin; qu'il a vingt-deux communiants, et qu'il a baptisé cinquante enfants dans le cours de l'année; que le maître d'école, nommé Hess, est un excellent homme, qu'il se rend très-utile et a rarement moins de vingt-cinq écoliers* (*Rapport*, 1826, *p.* 131). Voilà donc le résultat des travaux des missionnaires pendant tant d'années: *vingt-deux* communiants et *vingt-cinq* écoliers!

La même année encore, le Rév. M. Stewart, nommé depuis au siége de Québec, se rendit dans cette mission sous prétexte d'une visite pastorale, et rapporte qu'il y trouva un nouveau village, habité par des Anglais, et que le 5 de juin il y baptisa douze enfants et administra le sacrement de la communion à vingt-quatre personnes, qui sont comprises dans un des nombres déjà cités (*Ibid.*, *p.* 23). Dans un autre village, habité par la tribu des Tuscaroras, dont une partie, comme je l'ai indiqué plus haut, avait émigré avec les Mohawks, il baptisa cinq adultes et huit enfants. Dans la suite de son récit il déclare que cette tribu marchait à pas rétrogrades dans la connaissance et la pratique des principes du christianisme, quoique après les Mohawks ce fût autrefois de toutes les tribus la plus zélée pour le culte public, pour l'observation de la liturgie et l'instruction des enfants, tandis que maintenant la lumière de l'Evangile s'y est obscurcie, bien qu'elle n'y soit pas encore entièrement éteinte; et il espère qu'à l'aide des secours nécessaires, elle reprendra une nouvelle vie et brillera avec éclat aux yeux des nations voisines (*Ibid.*, *p.* 124). Ainsi les plus anciennes missions tombent en décadence et échappent peu à peu au christianisme, au point que la lumière de l'Evangile y est presque éteinte.

Nous avons encore un autre rapport de M. Hough, daté du village des Mohawks, 27 septembre 1827, où, parlant de quelques-uns des villages où il a résidé plusieurs mois, il dit *que dans ces localités il a observé avec beaucoup d'attention le caractère des Indiens qui professent le christianisme; qu'il a la confiance que beaucoup d'entre eux sont réellement chrétiens, mais qu'il a la douleur d'avouer qu'il craint qu'un trop grand nombre ne soient pas dignes de ce nom; ce sont des gens adonnés à l'ivrognerie, qui est leur grand péché d'habitude, et en a réduit quelques-uns à un état très-misérable* (*Rapport pour* 1828, *p.* 174). Voilà donc ce que nous apprennent les rapports des missionnaires de l'état des missions les plus anciennes, entreprises parmi les tribus américaines par les sociétés fondées en Angleterre. Quant aux tribus qui n'ont pas émigré, mais qui sont demeurées dans les Etats-Unis, et dont l'instruction religieuse a été continuée par la Société des missions de New-York, je me contenterai du compte-rendu de ces missions qui se trouve dans un ouvrage publié aux Etats-Unis par le Rév. docteur Morse. Il dit donc *que depuis cent ans le rit du mariage a cessé d'être en usage dans ces tribus, et que, par conséquent, elles vivent moins comme des hommes civilisés que comme des bêtes sauvages* (*Géographie universelle de l'Amérique. Boston*, 1812, *vol.* I, *p.* 367).

Toutefois je reconnaîtrai volontiers que dans ces quatre ou cinq dernières années il s'est opéré, selon toute apparence, un changement très-important dans cette partie du district des missions: ce changement est dû à ce que, dans quelques-unes des tribus, l'œuvre des missions a été entreprise par des hommes de demi-race, qui, à la confiance dont ils jouissent auprès de leurs compatriotes ajoutaient les avantages d'une éducation européenne. Parmi eux est le missionnaire wesleyen Jones; et il est certain qu'il

a réussi à en attirer un nombre considérable à la profession du christianisme ; ce qui est probablement le premier exemple qui se soit présenté du succès des travaux d'un missionnaire protestant. Cependant on doit observer quelle est la position de ces pauvres sauvages au milieu d'Européens; qu'on leur a enlevé presque toutes les terres où ils allaient chasser, et qu'ils se sont par conséquent trouvés nécessairement forcés d'adopter le seul genre de vie qui convient à leur nouvelle position, et qui est suivi par les peuples qui les environnent. Ce n'est donc pas en leur présentant simplement le christianisme qu'on a obtenu ces résultats, mais en leur offrant l'exemple de la civilisation, et en leur fournissant les moyens de s'établir d'une manière confortable et satisfaisante. Le gouvernement leur a fait bâtir des maisons, leur a fourni tous les instruments nécessaires de labourage, et les a mis à même de cultiver bien leurs terres. Ainsi ils ont adopté le christianisme comme une partie et un corollaire de la civilisation. Je ne prétends pas dire qu'il n'y ait point en cela quelque chose de bon et d'avantageux ; mais je suis obligé de soutenir qu'il n'y a pas dans ce procédé une épreuve suffisante et convenable des principes enseignés, puisque nous les voyons attirés au christianisme non seulement par des avantages matériels, mais encore, en quelque sorte, par la force irrésistible de circonstances qui ne leur laissaient point de milieu entre l'alternative d'accepter le christianisme ou de refuser la civilisation.

Ici même encore je ne dois pas omettre une observation faite par des hommes d'expérience : c'est que l'on ne fait maintenant que ce que l'on a fait déjà auparavant, et qu'on ne doit pas en attendre plus de résultat. Un homme qui a voyagé dernièrement en Amérique, et qui marque un zèle bien prononcé pour la religion protestante, est allé visiter ces établissements, et exprime ce qu'il appelle sa *satisfaction* de ce qu'il a vu; mais cependant il manifeste un vif regret de voir que des hommes d'expérience et qui connaissent parfaitement le caractère indien, ne partagent pas dans toute son étendue la satisfaction qu'il ressent. La raison en est que les mêmes résultats avaient déjà été obtenus autrefois par le ministère et l'influence de certains individus particuliers, et que dans la suite il n'en était rien resté ; et qu'il était d'expérience que les Indiens retombaient toujours dans leur premier état, dès que la main qui les dirigeait leur avait été retirée (1). Par conséquent on peut ne considérer tout cela que comme une sorte d'essai ; il nous reste donc à voir combien de temps ces nouveaux convertis seront fidèles à la religion qu'ils ont embrassée et continueront de faire profession du christianisme, lorsque les individus dont l'influence les a rendus chrétiens les auront quittés (2).

(1) Voyages dans l'Amérique du Nord, par le Capᵉ B. Hall, en 1827 et 1828; vol. I. p. 260. Edimb., 1829.

(2) Je regrette beaucoup d'être obligé, par la crainte d'être trop long, d'omettre ici l'histoire d'une tentative de conversion dans les Indes Occidentales, où l'on remarque, comme dans tous les autres lieux du monde dont il a été parlé, une série d'échecs et de revers.

Il y a une foule de missions secondaires, mais d'un médiocre intérêt pour nous, et qui présentent toutes la même histoire. En l'an 1765 il y eut une mission de fondée chez les Kalmoucks du Wolga, à Sarepta, par les Moraves, sous les auspices et la protection de Catherine, impératrice de Russie. M. Henderson, missionnaire anglais, qui a visité cette mission en 1821, déclare qu'après cinquante-six ans d'existence, on n'avait pu encore réussir à faire une seule conversion. Tout ce dont les missionnaires chargés de cette mission pouvaient se glorifier, c'est de quelques jeunes filles qui ont donné des espérances encourageantes de l'opération du Saint-Esprit dans leurs âmes ; mais parmi les indigènes plus âgés, il n'y a pas eu une seule conversion (1). On peut dire la même chose de beaucoup d'autres missions protestantes, qui sont moins des missions apostoliques que des colonies agricoles et manufacturières. Les Moraves ont fondé un grand nombre de missions dans le siècle dernier : en Saxe, en 1735; sur la côte de Guinée, en 1737; en Géorgie en 1738, à Alger, en 1739; à Ceylan, en 1740; en Perse, en 1747; et en Egypte, en 1750; toutes missions dont il ne reste pas aujourd'hui le plus léger vestige.

Avant de quitter les missions des Moraves, je présenterai une observation faite par plusieurs voyageurs, et entre autres par Klaproth, que l'établissement de Sarepta, aussi bien que toutes leurs autres missions, finissent par devenir de simples établissements commerciaux (2); et le chevalier Gamba, consul français, résidant à Astracan, fournit un exemple singulier de cette dégénération des établissements des Moraves, qui ne sont devenus, selon toute apparence, que des villages industriels, où l'on n'aperçoit plus aucune trace de principes religieux (3).

En 1802, MM. Brunton et Paterson ouvrirent une mission à Karass, chez les Tartares, sous une escorte de Cosaques, qui, d'après le rapport de Henderson, échoua également (4), aussi bien que celle qui fut entreprise par M. Blythe pour la conversion du même peuple. Le dernier empereur, Alexandre, mit fin à cette mission et à toutes les autres, et défendit de les continuer; mais, dès auparavant, il était reconnu qu'elles n'avaient produit aucun fruit.

Il serait facile de recueillir des documents d'un caractère plus général, en preuve de la non-réussite des efforts qui ont été faits sous la direction de ces nombreuses sociétés, pour établir des missions dans toutes les parties du monde. Ainsi le révérend M. Bickersteth, secrétaire de la Société des missions de l'E-

(1) Recherches bibliques, et Voyages en Russie, Londres, 1826, p. 411.

(2) Voyage au mont Caucase et en Géorgie. Paris, 1823, t. I, p. 261.

(3) Voyage dans la Russie Méridionale, Paris, 1826, t. II, pag. 370.

(4) Ubi supra, p. 130.

glise, a déclaré publiquement dans un discours prononcé à York, en mai 1823, que « dans le cours des dix premières années, la société n'avait pas connaissance qu'un seul individu fût passé de l'idolâtrie au christianisme (1) ». Le *Missionary Register*, après vingt années de travaux, reconnaît que « *un succès présent et visible* n'est pas la marque à laquelle on doive juger si leurs travaux (des missionnaires) ont été acceptés favorablement de Dieu. » La Société des missions de l'Eglise confesse, après la même période d'efforts, qu'elle n'a aucune preuve de succès à produire, et que jusqu'ici on n'a eu que très-peu de succès dans la conversion réelle des idolâtres. Dans le même journal, un missionnaire, parlant d'un jeune homme qui avait donné des marques de conversion, sans se convertir cependant, explique la joie qu'il a ressentie pour si peu de chose, en se comparant à un pauvre malheureux, errant dans les ténèbres, qui tressaille de joie à la vue d'une lumière qui apparaît dans le lointain, et salue ce premier exemple de rapprochement vers le christianisme comme un indice prophétique que *les enfants de nos enfants* verront peut-être le résultat de tant de travaux ! (*Citation du Catholic. Miscellany, janvier* 1823.) Je terminerai ces aveux par les paroles d'un écrit périodique, auquel j'ai déjà eu recours. « Ce serait avec une certaine mortification et un certain découragement que nous quitterions l'histoire de la propagation du christianisme parmi les païens, si nos espérances au sujet de la diffusion de notre religion ne reposaient que sur le succès des tentatives mentionnées dans les volumes qui se publient présentement » (*Revue mensuelle, vol.* LXXXIV, *p.* 152); c'est-à-dire les tentatives faites pour propager le christianisme parmi les Indiens d'Amérique.

Il y a encore une autre mission qui, au premier aspect, pourra paraître avoir obtenu des succès considérables; je veux parler de celle des Iles de la mer Pacifique, entreprise avec les mêmes avantages et de plus grands encore que ceux dont j'ai parlé au sujet des tribus indigènes de l'Amérique. Ici se présente un fait tout particulier et peut-être le seul exemple connu d'une nation qui ait été la première à désirer le christianisme, et qui par conséquent se soit montrée disposée à le recevoir sous quelque forme qu'il lui fût d'abord présenté. C'est un fait avéré que les naturels de ces îles, voyant la supériorité des marchands des autres nations et surtout des Américains, se sentirent portés à demander des missionnaires pour répandre le christianisme parmi eux. C'est assez pour nous empêcher de regarder l'établissement du christianisme dans ces îles comme le résultat d'un principe de foi offert à chacun d'eux et accepté par eux; ils avaient compris que le christianisme était une religion préférable à la leur, parce qu'ils avaient reconnu qu'il donne à ceux qui le professent une supériorité de caractère et d'intelligence; et avec un extrême bon sens, assurément, ils se sont déterminés à l'embrasser. Mais ce fait ne peut être considéré comme une preuve légitime des succès que peuvent obtenir les doctrines protestantes prêchées aux nations païennes et non civilisées. Je serais fâché d'entreprendre de tracer l'histoire de cette mission sous d'autres rapports. Après lui avoir accordé tout ce qu'on peut appeler des succès extérieurs, par exemple, qu'un nombre immense de ces insulaires ont embrassé le christianisme, et après en avoir séparé l'objet que j'ai en vue, je veux dire l'examen de la puissance et de la force relative des divers systèmes enseignés, je serais fâché d'en faire l'histoire, parce qu'elle semble présenter un des plus lamentables effets qu'il soit peut-être possible d'imaginer, d'un zèle mal dirigé. J'ai entre les mains des extraits tirés d'auteurs qui ont décrit l'état de ces îles après qu'elles eurent été non converties mais assujetties par les missionnaires, qui, après s'être rendus maîtres de tout le domaine temporel de ces îles, après avoir rendu le roi et son peuple leurs esclaves, après avoir ravi aux indigènes cette simplicité de caractère qui les distinguait auparavant, (et l'on aura peine à croire, j'en suis sûr, que des hommes se couvrant du voile de la parole de Dieu et faisant profession d'enseigner les doctrines du christianisme, aient pu agir de la sorte) ont réduit ces îles à un état si pitoyable, que des personnes qui les ont visitées depuis, déclarent que la nouvelle religion, loin d'être pour elles une source de bénédictions, a causé leur ruine totale. Ces personnes disent que le système de christianisme auquel on a assujetti ce peuple a eu pour résultat de le changer totalement pour le rendre pire, et que d'un peuple actif et franc, il en a fait des hommes rusés, indolents et perfides; tellement que des étendues immenses de terres, que l'on voyait autrefois couvertes des plus riches moissons, sont aujourd'hui totalement stériles; que la culture de cette plante si importante, l'arbre à pain, a été négligée à un tel point, qu'il y a à craindre qu'il n'ait entièrement péri dans l'île; que les divisions, les querelles et les disputes y sont devenues si générales, que le prince, un des hommes les plus intelligents du pays, et qui avait été le premier à embrasser le christianisme, à l'arrivée des missionnaires, a préparé une expédition pour émigrer de sa patrie, ne pouvant supporter la pesanteur du joug qu'ils ont imposé à son peuple. Ce sont là autant de faits publiés dans ce royaume (1); peut-être aurai-je occasion d'y revenir et de parler de ces îles plus au long, lorsque j'en serai arrivé à parler des missions qu'y ont fondées les catholiques durant ces dernières années.

Tel est, en résumé, le résultat du système suivi par les missionnaires protestants dans

(1) York Herald, 31 mai, 1823.

(1) Consultez le *Voyage de H. M. S. Blonde aux îles Sandwich*, Lond., 1827; le *Quarterly Review*, vol. XXXV, p. 400; et LXX, p. 609; *Second voyage de Kotzebue autour du monde*; et *Relation de neuf mois de résidence dans la Nouvelle-Zélande*, par Aug. Toole.

toutes les missions entreprises par eux jusqu'à ce jour. Je ne sache pas avoir rien caché ni omis aucun témoignage qui pût m'être contraire; j'ai eu soin de tirer mes citations des rapports originaux; toutefois je ne vous ai pas produit la moitié des documents que j'avais compilés en étudiant cette question. Il en résulte cependant une preuve on ne peut plus satisfaisante que jusqu'ici les efforts que l'on a tentés pour prêcher l'Evangile aux païens, en suivant le principe protestant, savoir, que la Bible suffit seule, qu'il ne doit pas y avoir d'autre sanction ou d'autre autorité dans la religion, ont, sans exception, presque partout échoué. Il reste encore un autre point à examiner. Malgré tout ce que j'ai dit, nous trouvons sans cesse dans les rapports des sociétés qu'il s'est opéré un grand nombre de conversions. Or je n'ai pu encore me procurer de données certaines et de quelque importance pour juger de la nature des conversions dont il est ainsi parlé.

D'abord, il ne faut pas se laisser prendre à tous ces rapports qui parlent du nombre immense d'exemplaires de la Bible et du Nouveau Testament distribués parmi les naturels des pays idolâtres; il ne faut pas supposer qu'il y ait en cela aucune preuve de conversions, ou que, parce que les missionnaires demandent une quantité innombrable de Bibles, le nombre des conversions soit en proportion. En effet, ces Bibles sont envoyées par cargaisons, et entassées dehors dans les magasins, ou distribuées à des personnes qui n'en font aucun usage, ou bien qui les font servir à tout, comme vous le verrez par quelques exemples que je vais vous citer tout à l'heure. Le général Hislop, par exemple, dans son *Histoire de la campagne contre les Mahrattes et les Pindarris*, dit que ces missionnaires pensent que cette distribution des Evangiles en langue chinoise, sanscrite, etc., suffit pour atteindre le but qu'ils se proposent; et que, comme ils expédient ces livres à des agents et à des magistrats anglais en différents lieux, ils estiment le nombre de leurs conversions et les succès de leurs travaux en proportion des exemplaires distribués. Il dit encore qu'il connaît plusieurs places où il n'arrivait jamais un vaisseau sans une caisse ou un ballot de Bibles à distribuer. Les agents résidant en ces lieux les envoient alors dans toutes les directions par centaines à la fois; les Chinois les examinent et disent qu'ils ont dans leur littérature de plus belles histoires, ignorant complétement si elles leur sont données dans le but de les amuser ou de les instruire; et, après les avoir parcourues, ils les mettent de côté; de manière qu'il n'était plus possible à l'agent d'en distribuer davantage; mais le zèle ardent du missionnaire de Malacca continuait à en expédier par tous les vaisseaux une si grande quantité, qu'on fut obligé de les mettre en magasin. *C'est*, ajoute-t-il, *ce missionnaire qui avait écrit à la Société biblique qu'on pourrait lui envoyer un million de Bibles : de cette manière en effet il eût été facile d'en disposer* (*Voy. Monthly Review*, n. 94, p. 369).

J'ai vu aussi une lettre que je citerai, bien qu'elle vienne d'une autorité catholique, lettre écrite il y a quelques années par le vicaire apostolique de Siam, dans laquelle le même fait précisément se trouve relaté, savoir, *qu'il était arrivé deux émissaires anglais qui distribuaient des Bibles dans toutes les directions : qu'on s'en servait pour envelopper les marchandises dans les boutiques; que quelques personnes cependant les apportaient au clergé catholique comme n'étant d'aucune utilité*. Il fait ensuite la remarque qu'on publie ainsi des rapports où le nombre des conversions est estimé au prorata du nombre des Bibles distribuées. J'ai la certitude que pas une seule conversion n'a été opérée par ce moyen (1).

Le journal français *l'Asiatique* nous assure, d'après l'autorité d'une lettre datée de Macao, que des exemplaires de la Bible du docteur Morrison, qui avaient été introduits en Chine, furent dans la suite vendus à l'encan; que la plus grande partie de ces livres fut achetée par des fabricants pour différents usages, mais principalement par les fabricants de pantoufles, qui s'en servaient pour faire des doublures ! Il est douloureux, il est humiliant et indigne de la majesté du lieu où nous sommes, de rapporter des circonstances de ce genre; mais cela est important pour détromper ceux qui pensent que toutes ces Bibles sont employées à un but d'utilité, tandis que tel est l'usage bas et déshonorant qu'on fait de la parole de Dieu (*Nouveau journal asiatique*, 1828, *t.* II, *p.* 40).

(1) Cette lettre est datée du 20 juin 1829, et m'a été communiquée par le cardinal Capellari, auquel elle était adressée, et qui se trouve maintenant élevé à juste titre à une plus haute dignité. Je vais citer les propres paroles du bon évêque, qui renferment d'autres faits curieux. «Duo emissarii societatis biblistarum huc venerunt a decem circiter mensibus : immensos libros Bibliorum lingua sinica scriptos sparserunt inter Sinenses. Alii illis utuntur ad fumandum tabacum, alii ad involvenda dulciaria quæ vendunt, aliique tradiderunt nostris, qui ad me detulerunt quasi inutiles. *Numerant isti biblistæ libros sparsos, et postea scribunt in Europam dicentes tot esse gentiles factos christianos quot sunt libri sparsi : at ego, qui sum testis ocularis, dico, ne unum quidem factum christianum*. Voluit ab initio rex Siam expellere eos; significatum est illis nomine regis ut abirent, petierunt ut simul expellerentur missionarii apostolici. Respondit Barcalo, primus regni minister, sacerdotes gallos habere confidentiam regis ab initio, etc. Videtur mihi rex timuisse ne nationem illorum offenderet, et mediante pecunia, ut puto, usque modo remanent.» En voici la traduction : «Il est arrivé ici, il y a dix mois environ, deux émissaires de la société des Biblistes, qui ont répandu parmi les Chinois un nombre immense de Bibles en langue chinoise. Les uns s'en servent pour fumer du tabac, d'autres pour envelopper les friandises qu'ils vendent; d'autres les ont remises à nos chrétiens qui me les ont apportées comme n'étant d'aucune utilité. Ces Biblistes comptent le nombre des Bibles distribuées, puis ils écrivent en Europe qu'il s'est converti autant de païens au christianisme, qu'il y a eu de livres distribués; mais moi qui suis témoin oculaire, je dis qu'il ne s'est pas même fait un seul chrétien. D'abord le roi de Siam voulut les expulser; il leur fut signifié au nom du roi de partir, et ils demandèrent que les missionnaires apostoliques fussent également renvoyés. Le premier ministre du royaume, Barcalo, répondit que les prêtres français avaient eu dès le principe la confiance du roi, etc. Il me semble que le roi craignit d'offenser leur nation, et c'est ce qui fait qu'au moyen d'argent, je pense, ils sont restés jusqu'à ce jour.»

Il est de fait toutefois que les Bibles ainsi envoyées sont aisément et volontiers acceptées des naturels de ces pays, pour des circonstances particulières, et je vais vous citer en explication un passage extrait du journal de Martyn : *De bonne heure, ce matin*, dit-il, *on m'a déposé sur le rivage pour voir une source d'eau chaude; un grand nombre de brames et de fakirs s'y trouvaient; ne pouvant les comprendre, je leur distribuai des traités. Beaucoup me suivirent jusqu'à l'embarcation, où je distribuai un plus grand nombre de traités et quelques Bibles. J'arrivai à Monghir vers midi. Le soir quelques personnes vinrent me demander des livres, et entre autres ceux qui étaient venus de la source, ayant entendu dire que je distribuais des copies du* Ramayuna; *ils ne voulurent pas me croire lorsque je leur dis que ce n'était pas le* Ramayuna. *Je leur en donnai encore six ou huit* (*Ubi supra*, p. 260). Ramayuna signifie les aventures du dieu Ramah, que ces pauvres gens supposaient être renfermées dans la Bible, de sorte que des missionnaires qui ne savaient pas leur langue ont pu dire qu'ils témoignaient tant d'empressement pour avoir la Bible, qu'ils les avaient suivis pendant plusieurs milles pour en obtenir un exemplaire. Il dit encore : *Un homme suivit l'embarcation le long des murailles du fort, et, l'occasion s'en étant présentée, il vint à bord avec un autre, demandant un livre, dans la pensée que c'était le* Ramayuna (*Ibid.*). Dans un autre endroit il nous apprend qu'il a envoyé un exemplaire de la Bible à une des princesses du pays; et vous pouvez juger du peu de bien qu'il était possible de faire ainsi et du peu de chances de conversion qu'un tel procédé pouvait présenter. La rani de Daudnagar, à laquelle il l'avait envoyé par le pundit, lui adressa des remercîments, et le pria de lui faire connaître ce qu'il fallait faire pour tirer quelque profit de ce livre, s'il fallait réciter une prière, ou faire un salaam, ou s'incliner devant par respect (*Ibid.*, p. 240). Ainsi donc, toute l'idée qu'elle avait de ce livre, c'est qu'il devait lui être rendu quelque hommage superstitieux. A ces exemples j'en pourrais ajouter beaucoup d'autres de même genre. L'abbé Dubois a raconté une anecdote amusante sur la version telinga de l'Evangile de saint Matthieu, qu'une députation de catholiques indigènes était venue avec une gravité silencieuse déposer à ses pieds. Ce livre avait été reçu des mains d'un missionnaire protestant, et avait mis dans une extrême perplexité les habitants de plusieurs villages, dont les lecteurs, assemblés en concile, n'avaient pu en comprendre une syllabe. Ils l'avaient enfin porté à un fameux astrologue du voisinage, qui, l'ayant en vain étudié et voulant pallier son ignorance, leur assura sérieusement que cet ouvrage était un traité complet de magie, qu'il fallait détruire, de peur que quelque calamité ne vînt à fondre sur eux. C'est pourquoi ils étaient venus l'apporter à leur prêtre, enveloppé dans un sac, pour savoir quel était le meilleur usage qu'ils pussent en faire (*Annales de la prop. de la foi, t.* 1, *p.* 159).

Nous savons encore de science certaine sur de bonnes autorités, qu'il fut envoyé aux Tartares du mont Caucase une version de la Bible qu'on *supposait* être écrite en leur langue, mais dont ils ne purent comprendre un seul mot; d'où il résulta que ces livres furent déchirés en pièces, et qu'ils s'en servirent à bourrer leurs canons. Le chevalier Gamba fait observer qu'à Astracan il fut expédié un grand nombre de Bibles pour convertir les indigènes; mais comme la plupart d'entre eux ne savaient pas lire, ils ne purent en faire le moindre usage; et ainsi ce présent fut complétement perdu (*Journal asiatique, ibid.*). Voilà quelques-uns des nombreux exemples qui prouvent combien on se tromperait si l'on jugeait du nombre des conversions ou de la propagation du christianisme chez les naturels des contrées païennes, d'après le total des Bibles qui y auraient été distribuées.

Une autre méthode non moins fausse serait d'apprécier le nombre des conversions d'après le nombre des écoliers et des écoles; et il est vraiment singulier que plusieurs missionnaires publient constamment que toute leur congrégation se compose de leurs écoliers. Quant à cette partie des travaux des missionnaires, il est deux remarques importantes à faire. La première, que beaucoup de païens, et spécialement les Indous, ne font aucune difficulté de fréquenter ces écoles et d'y envoyer leurs enfants, sans pour cela en venir à embrasser le christianisme. M. Lushington, dans un ouvrage publié à Calcutta en 1824, entre dans de très-longs détails dans les remarques qu'il fait à ce sujet. *Il est maintenant démontré*, dit-il, *que jusqu'à un certain point ils ne sont pas arrêtés par la considération que c'est au moyen de nos livres religieux qu'ils recevront ici l'enseignement, mais de ce qu'ils consentent ainsi à lire le Nouveau Testament il n'en faut pas conclure que leurs préjugés contre le christianisme soient en rien diminués. Quelque nombreux que puissent être les élèves qui fréquentent ces écoles, ils n'y assistent qu'autant de temps qu'il est nécessaire pour apprendre à lire, à écrire et à calculer, de manière à se mettre en état de gagner leur vie, en s'associant aux nombreuses confraternités de ceux qu'on appelle* accountants *ou* sircars. Il déclare que, dans l'état actuel de leurs esprits, on ne saurait attendre de meilleurs résultats; mais si les livres dont ils se servent dans les écoles font sur eux quelque impression, elle doit bientôt s'effacer, faute d'être renouvelée (1).

Le docteur Héber confirme cette assertion. Il raconte que les missionnaires anabaptistes avaient fondé vingt-six écoles à Decca, fréquentées par plus de cent jeunes gens qui tous lisaient le Nouveau Testament sans témoigner aucune répugnance; *mais peu d'en-*

(1) Histoire, but et état actuel des institutions religieuses, bienfaisantes et charitables, fondées par les Anglais à Calcutta et dans les environs, p. 217

tre eux, il est vrai, dit-il, *se convertiront* (1). Un autre missionnaire américain, Gordon-Hall, reconnaît de même que cette sorte d'éducation ne conduit pas à la conversion (2). Un agent de la société des missions de l'Église dit dans ses écrits que *les enfants se sont montrés disposés à réciter leurs leçons toutes les fois qu'il a été en état de leur donner une bouchée de pain* (3).

Mais il se présente une autre considération plus importante encore : c'est que l'on prend un très-grand soin d'exclure le christianisme de l'enseignement de ces écoles. Nous avons une preuve de ce fait dans l'ouvrage de l'évêque Héber, qui nous apprend qu'à Bénarès il y avait une école fréquentée par cent quarante Hindous, et qu'après l'avoir visitée, étant allé voir une des plus célèbres pagodes du voisinage, il trouva un des jeunes gens qui lui avaient paru les plus distingués dans cette école, portant l'anneau de brame, et disposé à se montrer ouvertement, en tout ce qui concerne le culte des brames, aussi plein d'ardeur et de zèle que l'aurait pu faire l'Hindou le plus scrupuleux qui n'aurait jamais fréquenté une école chrétienne. Ce spectacle frappa vivement l'évêque, et voici comme il s'en exprime : *La vue de ce jeune homme m'a ouvert davantage les yeux sur un danger dont la possibilité déjà m'avait frappé : c'est que quelques-uns des jeunes gens élevés dans nos écoles pourraient devenir de parfaits hypocrites, jouant avec nous le rôle de chrétiens et avec leurs compatriotes celui de zélés sectateurs de Brama ; ou bien qu'ils en viendraient à faire une sorte de compromis entre les deux croyances, reconnaissant que le christianisme est la meilleure religion pour nous, mais que l'idolâtrie est nécessaire et honorable pour ceux de leur nation. Je me suis entretenu de ce sujet avec MM. Frazer et Morris dans le courant de la matinée : ils m'ont répondu que ce même danger avait été prévu par M. Macléod, et qu'en conséquence de ses représentations ils avaient cessé d'enseigner aux enfants le Symbole et les dix Commandements, préférant attendre que la lumière vînt à briller à leurs yeux par degrés, et lorsqu'ils seraient plus en état d'en soutenir l'éclat* (*Tome* I, *p.* 279). Ainsi, d'après ce système, tout le monde pourrait assister aux écoles sans qu'on fût instruit du christianisme, puisqu'on ne l'y enseigne pas.

C'est encore une autre marque trompeuse de supposer que, parce qu'un grand nombre d'auditeurs se réunissent pour entendre des sermons, ces personnes sont devenues chrétiennes. Plusieurs missionnaires publient qu'ils ont des congrégations et des auditoires composés de plusieurs centaines de personnes, et ne pensent pas cependant avoir fait une seule conversion. Martyn avoue qu'il avait un auditoire considérable ; que néanmoins tout le résultat de son séjour et de ses travaux apostoliques dans l'Inde se bornait à une ou deux conversions opérées, sur la sincérité desquelles il pouvait compter. En vérité, il est impossible de n'être pas frappé du sentiment de mortification et de désappointement qui se manifeste à ce sujet dans son journal. *Le service divin dans l'Hindoustan*, dit-il ; *se faisait à deux heures ; le nombre des femmes ne dépassait pas un cent ; j'expliquai le troisième chapitre de saint Matthieu. Nonobstant la grande apathie avec laquelle elles paraissaient tout recevoir, il y en avait deux ou trois qui, j'en suis sûr, comprenaient et sentaient quelque chose. Mais à l'exception de ces femmes, il n'y avait pas une seule personne, soit européenne, soit indigène, qui fût présente* (*P.* 253).

Ceci se passait à Dinapour ; mais immédiatement après il écrivait à l'archidiacre Corrie que tout son auditoire l'abandonnait, parce qu'il avait repris une de ces personnes de la manière non convenable dont elle se tenait à l'office (1).

Ailleurs il dit que sa congrégation était passable ; mais qu'ayant prêché contre les erreurs du papisme, il en arriva que presque personne de ses auditeurs ne revint dans la suite ; et *je pense*, ajoute-t-il, *que, dimanche passé, je n'en aurai plus un seul* (*P.* 387).

C'est assez parlé de la nature des congrégations formées par d'habiles missionnaires, et dont ils avaient pour un temps réussi à captiver l'attention.

Or, ces remarques ne doivent pas se borner seulement à l'Inde. Le missionnaire établi à Kissey, en Afrique, écrit qu'il a formé une congrégation de plus de trois cents personnes ; mais que jusqu'à ce moment aucun de ses auditeurs n'avait d'oreilles pour écouter et d'intelligence pour comprendre. Ensuite il explique ce mystère en nous informant qu'il a sous son inspection cinq cents individus dont la vie dépend entièrement de l'allocation journalière donnée par le gouvernement ; et qu'ayant ainsi la population davantage à ses ordres, il espère humblement que le Seigneur bénira sa parole, quoique cependant il n'espère guère voir les fruits qu'il désire si ardemment. (*Citation du Miscell., ut sup.*) *Mes prédications*, écrit un missionnaire de Digah, *ont été bien fréquentées et écoutées avec beaucoup d'attention ; mais il n'est pas un des auditeurs dont je puisse dire : Voici un*

(1) *Relation*, vol. III, p. 299.

(2) Mémoire du rév. Gordon-Hall, Andover, U. S. 1825, p. 256. Il porte à 30,000 le nombre de missionnaires nécessaire pour convertir l'Inde seulement. Ce plan ou cette idée de *procéder par pelotons* n'est pas assurément la marche suivie par les apôtres.

(3) Cath. Miscell., *ut sup.*

(1) P. 278. Comme il n'est aucun des missionnaires protestants de ce temps-ci qui ait fait autant d'efforts que Martyn, et qui ait gagné plus l'estime, je vais donner ici l'histoire de ses succès. Après un long espace de temps, une femme qui désirait se marier, s'adressa à lui pour avoir le baptême ; mais ne la trouvant pas disposée, il refusa de l'admettre (p. 255). C'est la seule démarche de conversion dont il ait été témoin à Dinapour. Une autre qui venait toujours l'entendre et qui était même émue jusqu'aux larmes à ses sermons, refusa de conférer avec lui (p. 279). De là il se rendit à Cawnpour où son biographe nous apprend que, malgré sa répugnance, il baptisa une vieille femme indienne qui, bien que très-ignorante, était très-humble (p. 314). Enfin une autre conversion est tout le succès que son panégyriste lui attribue pendant sa mission dans la Perse et dans l'Inde (p. 485).

homme qui prie (*Mission. Register*, 20e *rapp.*, *p.* 56).

Maintenant hâtons-nous de conclure.

Vous devez remarquer que je n'ai cité aucune autorité qui puisse être regardée comme hostile aux sociétés des missions; et par là je ne veux pas seulement parler d'autorités catholiques, mais je ne sache pas, sans en excepter un seul, avoir cité d'écrivain, quel qu'il soit, qu'on ait la plus légère raison de supposer ennemi de l'esprit de prosélytisme. J'ai fait en sorte de choisir mes autorités parmi les missionnaires eux-mêmes, citant leurs propres rapports, ou parmi leurs partisans avoués; et les résultats obtenus par eux, si on les met dans la balance avec les moyens employés, avec les ressources immenses, matérielles et morales, avec les richesses, et plus encore avec les qualités supérieures de ceux qui se sont dévoués à cette œuvre, justifieront pleinement ce que j'ai dit au commencement de mon discours. Qu'il me soit permis de le répéter encore : si nous cherchons ici la bénédiction que Dieu a promise au mode de propagation de la foi établi de lui, et si cette bénédiction doit se manifester par les succès de ceux qui ont entrepris cette tâche; si l'assistance qu'il avait promise a été donnée à ceux qui ont dû succéder aux apôtres, non seulement dans l'exercice du ministère et l'enseignement de la foi, mais encore dans la continuation de la méthode instituée par lui, il est évidemment démontré que ce n'est pas le système que nous venons d'exposer qui a reçu ces bénédictions, et que ce n'est pas en sa faveur que ces promesses ont été accomplies.

Que si la distribution de la Bible en langage intelligible aux peuples qui la reçoivent est le mode établi de Dieu pour la conversion du monde; si le principe dont cette distribution n'est que la conséquence, est la règle de foi instituée par lui, assurément il est temps, après une dépense de quinze millions de Bibles, d'apercevoir *quelques* bons résultats. Le temps et la quantité ne sont, il est vrai, comptés par Dieu que comme rien; mais assurément, quand nous considérons la simplicité des formes et la facilité des moyens dont il a fait choix dans l'enfance de son Eglise, nous avons peine à nous expliquer une disproportion si énorme entre l'instrument employé et les résultats obtenus. S'imaginera-t-on en effet que l'ordre d'enseigner toutes les nations impliquât l'ordre non seulement d'imprimer la Bible, mais de l'imprimer par millions, avant d'obtenir quelque résultat? Alors assurément, si l'on peut conclure de l'absence des résultats à l'impuissance des moyens, nous devons avouer, à la vue du peu de succès obtenu au moyen de la distribution de plusieurs millions de Bibles, que la distribution de la Bible n'est pas le moyen établi de Dieu pour la conversion des peuples, et par conséquent que la bénédiction du ciel ne s'est pas répandue sur cette œuvre, et que Dieu n'a pas sanctionné de son approbation le principe qui la dirige, c'est-à-dire que *l'Ecriture est entièrement suffisante*. Il est vrai que *le laboureur, dans l'espérance de recueillir le fruit précieux de la terre, attend patiemment que Dieu envoie les pluies de la première et de l'arrière-saison* (*Jacq.*, V, 7); mais si, dans plusieurs années, il avait répandu en vain sa semence; si, après avoir employé tous les moyens que peuvent suggérer l'habileté et la persévérance, il ne reçoit encore en échange que des fleurs trompeuses, ou bien un fruit *qui agace les dents*, il en conclura certainement que sa semence est mauvaise, ou qu'il n'entend rien à la culture de la terre.

Or, cette conclusion si humiliante deviendra encore doublement inévitable, s'il voit autour de lui d'autres laboureurs qui, suivant un procédé contraire, récoltent chaque année sur le même terrain une riche moisson de fruits de bonne garde. Et tel est, comme vous le verrez la prochaine fois que vous voudrez bien m'honorer de votre attention, l'exemple que présente le cas dont il s'agit.

Vous devez remarquer avec quel soin je me suis abstenu de tout ce qui pourrait tendre à décrier ou abaisser le système des protestants : je n'ai pas dit un mot qui puisse ternir la réputation des missionnaires de cette secte. Je n'ai rien dit, comme cependant on le voit souvent dans les documents même officiels, qui pût faire supposer en eux ou un manque d'éducation, ou de l'ignorance, ou le défaut de qualités et de capacité nécessaires pour accomplir la tâche dont ils étaient chargés. Je n'ai point jeté le moindre blâme sur leur caractère moral ou sur les motifs qui les ont fait agir ou qui les ont dirigés; je n'ai insinué en aucune manière que l'intérêt personnel ait de l'influence sur ceux qui sont chargés de l'administration de ces sociétés. Je me suis soigneusement abstenu de toute espèce de choses de cette nature, et je n'ai fait qu'user des faits qu'ils ont eux-mêmes exposés à nos regards : car j'ai toujours pensé que le gouvernement anglais, ou tout autre corps religieux, doit naturellement mieux savoir quels sont les moyens les plus propres pour atteindre le but qu'il se propose.

J'ajouterai encore qu'il est impossible que quiconque lira les témoignages que j'ai cités et en approfondira bien tous les détails, loin d'en tirer aucun sentiment de mépris ou d'aversion pour ceux qui sont engagés dans cette œuvre, ne se sente pas porté à penser et à reconnaître quel riche fonds d'esprit religieux ce pays possède encore, s'il était dirigé dans les canaux que Dieu lui-même a choisis pour le rendre efficace. Nous trouvons ici la preuve qu'il existe encore en ce moment parmi nous quelques restes de cet esprit qui autrefois conduisit tant de nos compatriotes dans des terres étrangères, pour être, sous la direction de la Providence, les instruments miséricordieux dont Dieu s'est servi pour appeler plusieurs grands peuples à la profession du christianisme.

Que ce même esprit qu'ils emportèrent avec eux à l'œuvre, revienne encore comme une bénédiction générale sur notre nation; que cette nation se saisisse du manteau des

Boniface et des Willibrord, avec leur double esprit de foi et de charité catholiques, et il divisera encore les fleuves, ouvrira les mers devant ses missionnaires, les fera les héritiers de leur grâce, et rendra encore une fois cette île ce qu'elle fut jadis, une source jaillissante de christianisme et de salut pour toutes les nations de la terre.

CONFERENCE VII.

DES SUCCÈS OBTENUS PAR LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE DANS LA CONVERSION DES PAIENS.

Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, assurément le royaume de Dieu est venu jusqu'à vous.
(*S. Luc*, XI, 20).

Dans l'Evangile que l'Eglise, pour votre édification, a placé dans l'office de ce jour, il est rapporté que notre adorable Sauveur chassa le démon du corps d'un homme qui était à la fois aveugle, sourd et muet. Dans les paroles de mon texte, il conclut de ce fait miraculeux que, vu l'impossibilité d'attribuer à aucune puissance humaine et terrestre ce pouvoir merveilleux, et la nécessité de le faire venir de Dieu, ses auditeurs étaient forcés de reconnaître que le royaume du ciel était réellement, en sa personne, parvenu jusqu'à eux. Or, ainsi que l'observe le vénérable Bède dans son commentaire sur ce passage, ce qui s'opéra en cette circonstance dans le corps, s'accomplit chaque jour en esprit dans l'Eglise de Dieu par la conversion des hommes à la foi. C'est ainsi que, dès que le démon vient à être chassé de leurs cœurs, leurs yeux d'abord s'ouvrent pour voir la lumière de la divine vérité, et ensuite leurs langues se délient pour publier ses louanges. De même donc que notre divin Sauveur a posé cette efficacité et ce pouvoir miraculeux en preuve que le royaume de Dieu était réellement en lui et qu'il était offert aux Juifs par son intermédiaire, il nous est permis de dire aussi que l'on peut démontrer de la même manière, par rapport au pouvoir analogue communiqué à l'Eglise, que partout où il se trouve présentement, là aussi est le royaume du Christ.

Tel est, mes frères, le sujet sur lequel je désire fixer votre attention ce soir; ce n'est que le complément de la tâche que j'ai entreprise dans notre dernière réunion. Après vous y avoir exposé la pierre de touche que nous fournit le pouvoir d'opérer des conversions parmi ceux qui ne connaissent pas le Christ, pour reconnaître la véritable règle de foi, j'ai soumis à cette épreuve le principe de religion, la base fondamentale de foi qui est regardée comme essentielle par ceux qui diffèrent de nous sur ce point. A l'exception d'un ou deux faits insignifiants, je n'ai fait usage que des documents fournis par des écrivains qui attachent naturellement un grand intérêt à leurs établissements respectifs pour la propagation du christianisme parmi les nations idolâtres; pour vous prouver qu'il était avéré que jusqu'ici leurs travaux n'avaient été couronnés d'aucun succès; qu'au contraire en tous lieux, dans l'Orient comme dans l'Occident, la prédication du christianisme, d'après les bases et les principes que demande leur religion, a complétement échoué. J'ai promis de passer ensuite à l'autre partie de la question, et de démontrer, d'après les succès et l'état actuel des efforts déjà faits et qui se font encore journellement pour la même fin par les missionnaires catholiques, que la bénédiction divine s'est répandue sur leurs travaux, et qu'ils ont eu des succès dans les lieux mêmes où les autres ont reconnu avoir échoué; et ces succès sont confirmés par l'aveu même de leurs rivaux.

Telle est donc la tâche que j'entreprends en ce moment. J'avais eu d'abord l'intention, ainsi que je crois l'avoir fait entendre au début de cette question, de remonter à une époque plus éloignée; je désirais commencer l'histoire des conversions catholiques à ces siècles où il est universellement reconnu que les doctrines particulières de l'Eglise de Rome ainsi qu'on les appelle, étaient suffisamment établies pour prouver l'identité de l'Eglise qui envoyait alors des missionnaires avec l'Eglise catholique romaine de nos jours. Je serais probablement parti du septième ou huitième siècle, mais je n'ai pas tardé à reconnaître qu'il était absolument impossible de rassembler dans un discours même prolongé au delà des bornes ordinaires, tous les faits que ce plan m'aurait obligé d'offrir à vos considérations; en outre, quoique je puisse paraître en quelque manière faire tort à ma cause en mettant de côté des documents qui me semblent fournir un puissant appui, je pense que vous prendrez naturellement plus d'intérêt à des faits et à des événements qui se rapprochent davantage de nous, et qui contrasteront mieux avec ceux que j'ai cités dans notre dernière réunion. En effet, dans les premiers temps les circonstances ont pu être différentes; il a pu y avoir des causes d'opération que l'on n'a pu encore découvrir; et, par conséquent, les succès obtenus par les missionnaires envoyés dans les temps anciens par l'Eglise, ou plutôt par le siége de Rome, pour convertir les nations, dans le nord de l'Europe, par exemple, ont pu tenir à des circonstances particulières qui n'agissent plus aujourd'hui.

C'est pour ces motifs que j'ai résolu de me renfermer dans les temps modernes. Mais il est un fait que je ne saurais passer sous silence, c'est la conversion de ce royaume (l'Angleterre), je veux dire la dernière conversion de ce royaume à la religion chrétienne, après l'invasion des Saxons. C'est un travail très-intéressant et tout à fait important pour un esprit candide et réfléchi, doué d'assez de patience pour considérer en détail les circonstances de ce fait, que de rechercher quelles furent les causes qui produisirent cet effet presque instantané, cet effet encore subsistant et universel, qui fut opéré par la prédication des premiers missionnaires envoyés par S. Grégoire dans ce royaume. Car à l'époque où cette conversion a eu lieu, on pensait généralement, et ceux mêmes qui y ont coopéré en jugeaient de même, qu'elle n'avait pu être et n'avait été en effet le résultat d'aucune autre puissance que le don des miracles dont ils croyaient avoir été doués de Dieu pour cette fin. Dans une discussion sur la continuation des miracles dans l'Eglise du Christ, le dernier professeur de théologie à l'université d'Oxford dit que, quand dans les derniers temps les missionnaires envoyés pour prêcher l'Evangile se sont trouvés placés dans les mêmes circonstances que les apôtres, il ne peut y avoir aucune difficulté à reconnaître que Dieu a pu leur fournir les mêmes moyens d'accomplir leur œuvre, qui furent accordés dans les premiers temps, et qu'il a pu leur conférer le pouvoir de faire des signes et des prodiges propres à opérer la conversion d'un peuple (*Conférences sur l'histoire ecclésiast. des deuxième et troisième siècles*). Assurément, on ne peut contester par aucune raison importante et solide que ce pouvoir ait été accordé pour le même objet précisément qu'il le fut aux apôtres, et je ne peux croire qu'aucun homme familiarisé avec la vie, les écrits et le caractère du grand pontife, justement appelé le Grand, par qui furent envoyés ces missionnaires dans notre royaume, puisse hésiter à prononcer qu'il est infiniment au-dessus de tout soupçon d'artifice ou de tentative ayant pour but de tromper le genre humain. Je crois aussi que quiconque considère dans quelles circonstances ceux qui les premiers vinrent aborder avec le christianisme sur nos côtes ont commencé leur œuvre, les dangers qu'ils ont rencontrés, les avantages auxquels ils ont renoncé, le faible espoir qu'ils pouvaient avoir, humainement parlant, de produire quelque effet dans un pays dont le langage leur était inconnu, et dont les habitants devaient n'avoir pour eux qu'aversion et défiance, ne saurait songer un instant qu'ils aient pu être poussés à entreprendre une tâche si laborieuse et si ingrate, autrement que par les motifs les plus purs et les meilleurs.

Aussi, voyons-nous S. Augustin écrire au S. pontife, qu'il croyait lui-même que Dieu avait opéré par ses mains des signes et des prodiges propres à amener ces insulaires à embrasser la foi du Christ; et nous avons la réponse du S. pontife, où il l'exhorte à ne point s'énorgueillir et à ne point se glorifier avec vanité des dons surnaturels qui lui étaient communiqués; il était si convaincu de la réalité de ce fait, que nous avons une autre lettre de lui dans laquelle il en fait part aux évêques de l'Orient, comme d'une nouvelle preuve de l'assistance accordée par le Christ à son Eglise dans l'œuvre des conversions. Il y a là assurément, des deux côtés, toute apparence de sincérité; il ne saurait y avoir aucune raison d'y soupçonner aucun motif de fraude ou d'imposture : car l'œuvre de la conversion de ce peuple étant déjà réellement accomplie, c'était pour eux un sujet de mérite et de consolation bien suffisant pour les dispenser d'avoir recours au mensonge et à la fourberie, quand même la chose eût été possible. Ce raisonnement est si évident que des écrivains même excessivement opposés à la doctrine catholique relativement aux miracles ont reconnu que c'est à leur influence que l'on doit attribuer la conversion de ce royaume. Et pour preuve de ce que je dis, je citerai quelques lignes de Fuller : *Cet avertissement de Grégoire est pour moi, et doit l'être également pour tout homme exempt de préjugés, un argument sans réplique, que si tout homme sage et prudent ne croit pas tous les miracles d'Augustin dans toute l'étendue que leur donnent les moines dans leurs relations, il faudrait être excessivement ignorant et dépourvu de charité, il faudrait être pervers et entêté, pour nier absolument qu'il y ait eu des miracles opérés par lui.*

Si je me suis ainsi arrêté sur ce point, ç'a été dans le but de vous prouver que ceux qui, dans les temps passés, ont entrepris l'œuvre de la conversion des hommes à la foi, étaient si fermement convaincus qu'ils étaient aidés du secours de l'assistance divine, qu'ils montraient le doigt de Dieu opérant partout avec eux, convainquaient par ce moyen les nations de la terre que le royaume de Dieu était parvenu jusqu'à elles. Et en descendant à des temps plus rapprochés de nous, il serait bien difficile d'expliquer, par exemple, ce qu'a fait S. François Xavier, le grand *convertisseur* de l'Inde et d'autres contrées de l'Orient, sans avoir recours à l'influence d'une cause de ce genre. Je ne prétends pas traiter cette question en elle-même, ni faire autre chose que d'indiquer un parallèle entre ces deux faits (la conversion de l'Angleterre par S. Augustin et celle des Indes et de l'Orient par S. François Xavier), et de montrer combien il est déraisonnable de refuser de voir des miracles dans les conversions opérées dans les temps modernes, tandis qu'on en reconnaît dans celles qui ont eu lieu dans les temps antérieurs. Comme les conversions opérées par cet apôtre des temps modernes ne peuvent trouver de parallèle dans les temps postérieurs, et que, comme vous le verrez, elles ont été aussi durables et ont produit des résultats aussi stables et aussi permanents que celles opérées par S. Augustin en Angleterre, ou que celles mêmes des apôtres dans les contrées qu'ils avaient été chargés d'évangéliser, il n'y a nulle raison

de supposer que Dieu n'ait pu exercer son pouvoir dans le dernier cas, comme il l'avait fait dans le premier. Mais ce sujet nous fournit une autre réflexion curieuse : c'est que tandis que des théologiens protestants avouent ainsi qu'il a été opéré des miracles par les apôtres de notre île, d'autres reconnaissent qu'ils prêchaient les doctrines de l'Eglise de Rome. En effet, il a été publié des traités par plusieurs d'entre eux, et entre autres par un prélat contemporain, pour montrer qu'avant la venue de ces envoyés l'Eglise britannique n'était pas en communion avec le siége de Rome. Pour en finir avec ces remarques, je me contenterai de faire observer que Hackluyt, Tavernier et Baldeus, trois écrivains protestants qui ont vécu dans un temps qui n'était pas très-éloigné de cette époque, ont reconnu, d'après leurs propres observations, qu'il était cru fermement par tous les habitants de l'Inde méridionale, que S. François Xavier a opéré des miracles qui les ont déterminés à devenir membres de l'Eglise du Christ.

Tout ceci cependant n'est qu'un préliminaire à la tâche plus importante que nous voulons entreprendre. Voyons maintenant quel est l'état actuel des missions établies dans les différentes parties du monde, sous la direction et l'autorité du saint-siége. Déjà, dans le discours précédent, je vous ai donné un léger aperçu des moyens employés, des ressources et des instruments qui ont été mis en action par les protestants dans cette noble entreprise; je ferai aussi quelques observations préliminaires sur le même sujet par rapport à nos missions.

D'abord, il y a à Rome une société ou congrégation composée des premiers dignitaires de l'Eglise, qui se dévouent expressément à l'œuvre des missions dont elle a la surintendance; cette congrégation est bien connue sous le nom *de congrégation de la Propagande*. Elle possède un vaste établissement pour la direction des affaires qui la concernent et un collége où se trouvent ordinairement cent élèves appartenant à presque toutes les nations qui sont sous le soleil. Elle a encore à Naples un autre collége pour les Chinois : elle a en outre la direction de plusieurs autres établissements qui appartiennent à des ordres religieux d'où elle tire la majeure partie de ses missionnaires. Le nombre des missionnaires qui partent chaque année est nécessairement limité; et je puis assurer qu'il n'excède pas quatre ou six par an. La Propagande cependant reçoit à son service des personnes, soit séculières, soit membres de congrégations religieuses, qui désirent se dévouer aux missions dans les pays étrangers; mais, même avec cette recrue (et j'en peux parler d'après ma connaissance personnelle), le nombre des missionnaires envoyés chaque année ne s'élève pas à dix.

En France il existe une association de particuliers qui a pour objet de contribuer au soutien des missions étrangères, et à Paris il y a un collége spécialement destiné à l'éducation des sujets qui se dévouent à cette œuvre sainte. L'association dont je viens de parler se divise en deux districts; l'un est en rapport avec un conseil siégeant à Lyon, l'autre avec un conseil établi à Paris. Par un système d'administration tout à fait simple et vraiment admirable, on perçoit de toutes parts des souscriptions à très-peu de frais, la plupart ne sont que d'un *sou* par semaine, et sont recueillies par des agents gratuits qui sont chargés chacun de cent souscripteurs. J'ai appris que le grand mérite de cette œuvre est dû à une dame qui étant infirme et confinée dans sa chambre s'est occupée elle-même de l'organisation de cette association. Le montant des souscriptions recueillies en France et dans les colonies en 1834 n'était que de 404,727 francs, c'est-à-dire, 25,000 francs de moins que la recette de la moins riche des sociétés anglaises pour les missions, qui ait été fondée depuis plusieurs années. Cette association s'est d'abord établie à Lyon en 1822 (1). Elle n'a besoin pour se soutenir et assurer son existence ni d'assemblées publiques, ni de prédications ambulantes ; le principe catholique d'unité et de subordination lui fournit tous les moyens nécessaires pour avoir la coopération paisible et sans bruit des âmes charitables.

Souvent on s'imagine que la congrégation de la Propagande possède des revenus énormes, et souvent on publie qu'elle dépense des sommes immenses pour le soutien de la religion catholique dans toutes les parties du monde. Au contraire elle est pauvre, en comparaison des sommes recueillies par chacune des associations protestantes en Angleterre. J'ose affirmer que malgré le legs que lui ont fait dernièrement trois illustres cardinaux (2) de toute leur fortune, son revenu annuel n'atteint pas 30,000 liv. sterl., (c'est-à-dire 750,000 francs). Et l'on ne doit pas oublier qu'il faut payer à même cette somme les dépenses nécessaires pour l'éducation de plus d'un cent d'élèves dont elle est chargée (3).

Mais la meilleure preuve que l'on puisse apporter de l'exiguité de nos ressources est la somme des secours alloués aux ouvriers apostoliques employés dans ces missions. Dans son interrogatoire devant un comité de la chambre des communes, le 23 juin 1832, l'abbé Dubois, qui avait été pendant trente ans missionnaire dans l'Inde, se plaignit du dénûment où se trouvaient les missionnaires catholiques, placés à la tête de congrégations d'une grande étendue dans l'Inde, et proposa au gouvernement de leur accorder des secours suffisants pour les rendre respectables à leurs ouailles. Or voici dans quelle proportion il proposa d'accorder ces secours : à chaque évêque 60 livr. ster. (1,500 fr.) par an, à chaque pasteur européen ayant une congrégation de trois mille per-

(1) Situation comparée de l'œuvre de la Propagation de la foi, pendant l'année 1834. Lyon, p. 1.

(2) Les cardinaux de Pietro, della Somaglia et le grand ministre Gonzalvi.

(3) Je ne dis rien de l'institut de Léopold, à Vienne, dont je vois avec plaisir que les revenus annuels augmentent graduellement, parce que l'objet de cette institution charitable n'est pas tant la conversion des païens que le soutien des pauvres diocèses de l'Amérique du Nord

…n Japon fait appeler le père Necker, qui
…t à la tête de la mission, et lui parle ainsi :
…-le-moi en confidence, et je vous promets
…ous jamais trahir, croyez-vous réelle-
…x doctrines que vous prêchez ? J'ai
… mes bonzes (prêtres japonais) *et je*
… de me dire sincèrement ce qu'ils
… leurs propres doctrines ; et ils
…nent avoué que ce qu'ils ensei-
… n'est qu'un tissu d'absurdités
…uxquelles ils n'ajoutent pas
… missionnaire catholique
…rrestre qui était dans la
…eur de mesurer la lar-
…ait traversé pour ar-
… considérer ce qu'il
… ouvait gagner en
…mense étendue. *Vos*
…, sont riches, heureux,
…ssent de tous les biens terres-
…uvent désirer. J'ai tout aban-
…ur venir vous prêcher ces doctrines ;
…moi, est-il possible que je me fusse imposé
…un tel sacrifice, si je n'étais pas convaincu de leur vérité et de leur nécessité pour vous ? Cette réponse, j'ose le dire, était digne d'un ministre de l'Evangile du Christ. Mais avançons.

La circonstance dont j'ai déjà parlé, je veux dire la cessation des secours envoyés auparavant aux missions, suite nécessaire de ce que toutes nos ressources se sont trouvées enveloppées dans la destruction des corporations qui les fournissaient, dut nécessairement se faire vivement sentir ; et il est impossible de ne pas voir qu'à cause de cela beaucoup de missions ne se sont pas encore relevées et ne se relèveront pas encore de longtemps. La perte qu'elles éprouvèrent ne fut pas seulement une perte d'argent, mais les malheurs qui fondirent sur l'Europe méridionale firent également cesser l'envoi de nouveaux missionnaires. Ce qui fait que les missions ne se relèvent maintenant que lentement, et ne reprennent que peu à peu leur ancien état ; les ordres religieux eux-mêmes ne sont pas encore entièrement guéris des plaies qu'une interruption de trente ans leur a occasionnées.

Un mot maintenant sur les rapports concernant nos missions. La Propagande ne publie aucun rapport quelconque ; elle ne fait jamais d'appel au public ; la congrégation s'assemble en séances privées, et quoique les personnes qui ont quelque influence puissent en obtenir des renseignements, il n'est jamais publié aucun document officiel pour mettre au jour ce qui est fait par les missionnaires. Au contraire, ayant moi-même, en particulier, insisté fortement plusieurs fois sur les avantages qui résulteraient de la publication des rapports si beaux et si intéressants que l'on y reçoit des missions, on m'a toujours fait la réponse que voici : *Nous ne désirons nullement faire parade de ces choses : nous sommes satisfaits que le bien se fasse, c'est tout ce que nous pouvons désirer.* Le fait est que l'Eglise catholique, en prêchant la foi aux nations idolâtres, ne croit pas dépasser les limites de ses devoirs ordinaires et indispensables : elle ne croit pas non plus que les succès qu'elle obtient soient autre chose qu'une portion de cette bénédiction permanente, qui lui est inhérente et inséparablement liée au commandement qui lui a été fait de prêcher l'Evangile. Aussi ne fait-elle entendre aucun cri de joie ou de triomphe, mais elle demeure constante dans l'accomplissement calme et paisible de son éternelle destinée, ne pensant pas plus faire des efforts extraordinaires que ne le font les corps célestes en parcourant dans leur mouvement circulaire leurs immenses orbites, et répandant des rayons de brillante lumière dans l'étendue incommensurable de l'espace. Elle laisse cela à ceux qui ne voient dans l'œuvre des conversions qu'une chose nouvelle ; qui dans leurs écrits en parlent comme d'une invention toute récente et d'un essai expérimental, faisant grand bruit de chaque nouvelle tentative qui aura été essayée, ramassant dans leurs rapports annuels toute lueur d'espérance qui apparaîtra, et appliquant les talents des orateurs et l'influence démocratique des appels populaires au soutien et à la conservation de la vocation apostolique.

L'association française pour la propagation de la foi publie, il est vrai, des rapports, mais d'un genre bien différent de ceux des protestants. Ils ne consistent pas en une collection annuelle de matériaux hétérogènes : ils paraissent tous les mois (*tous les deux mois maintenant*) en forme de récits édifiants, composés presque exclusivement de lettres de missionnaires, écrites généralement dans un style empreint d'une piété simple et douce qui nous fait sentir en les lisant que ceux qui en sont les auteurs sont les successeurs, pour l'esprit comme pour le ministère, des anciens convertisseurs des nations. Il y a dans ces rapports une absence totale de phrases affectées et de tout attachement pour certains dogmes particuliers, à l'exclusion d'autres non moins importants, comme on ne le remarque que trop souvent dans les récits discordants des missions protestantes. Ces rapports (1), s'il est permis de les appeler ainsi, n'embrassent pas la totalité des missions catholiques, ils se bornent à celles qui sont soutenues par l'association française (2).

(1) Ces rapports paraissent sous le titre de : *Annales de l'association pour la propagation de la foi* ; Paris et Lyon. Il est à déplorer que cette belle publication, dont le prix est très-modéré, ne soit pas plus connue en Angleterre, ou plutôt qu'elle n'y soit pas régulièrement traduite et répandue (a). Elle contribuerait beaucoup à ouvrir les yeux d'un grand nombre sur l'esprit supérieur qui anime nos missionnaires ; et, ce qui n'est pas moins important, elle offrirait au clergé et aux laïques, au milieu de leurs épreuves respectives, un motif de consolation et d'encouragement, en leur montrant que la grâce de l'apostolat et l'héroïsme des martyrs résident encore dans l'Eglise de Dieu.

(2) Maintenant elle donne des nouvelles de toutes les missions catholiques, de même qu'elle fournit des secours à toutes indistinctement. M.

(a) Les Annales, etc., sont maintenant traduites et publiées dans toutes les langues de l'Europe, et maintenant aussi cette œuvre compte des souscripteurs dans tous les pays. Déjà, en 1838, l'Angleterre a fourni un grand nombre de souscripteurs, et l'œuvre y est en progrès. M.

sonnes 30 liv. sterl. (750 fr.), à chaque prêtre indigène, ayant aussi une congrégation de trois mille membres, 20 liv. sterl. (500 f.); et aux catéchistes et maîtres d'école, de 5 à 7 liv. ster., (de 125 à 175 fr.); et il pensait que ce serait là un secours considérable (1), vu l'état de dénûment où ils se trouvaient actuellement réduits. Je me souviens d'avoir lu la relation d'une visite faite par un voyageur à l'évêque et vicaire apostolique français, résident en Mésopotamie, où il est dit qu'il vivait dans une misérable hutte, qui n'était pas à l'abri des injures de l'air, dans l'impossibilité de se procurer des souliers ou des bas, et ne portant pour tout vêtement qu'une soutane en lambeaux.

Telle est la différence qui existe dans les ressources mises à la disposition des missionnaires dans les deux religions : et nous pouvons par divers documents montrer dans quelle proportion ces deux religions sont placées l'une à l'égard de l'autre. Le 6 août 1833, le Parlement ordonna d'imprimer un compte-rendu des allocations faites par le gouvernement de l'Inde au clergé et aux lieux consacrés au culte dans les diverses communions. Voici la proportion que présentent les trois présidences : le calcul est fait en roupies, équivalant chacune à 2 s. 6 d. environ, (3 fr. 10 cent.). Pour l'église épiscopale établie, 811,430 roupies (2,515,433 fr.); pour l'Eglise écossaise, 53,077 (164,538 fr. 70 c.); et pour l'Eglise catholique 10,163 (31,505 fr. 30 c.). Ainsi les secours accordés à l'Eglise établie, qui, comme je vous l'ai montré dans notre dernière réunion, n'a comparativement que peu à faire, sont de 811,430 roupies, (2,515,433 fr.), tandis que les catholiques, dont le nombre s'élève à plusieurs centaines de mille, ne reçoivent pour leur part que 10,163 roupies, (31,505 fr. 30 c.).

Il reste encore d'autres observations préliminaires sur lesquelles je désire appeler votre attention. La première concerne les malheurs qui ont frappé nos missions. Elles ne tirent pas leurs ressources comme celles qui sont entretenues par ce pays (l'Angleterre), d'un peuple qui est dans un état de prospérité continuelle; on doit se rappeler au contraire que les missions d'Orient, à l'exception de ce qui se fait par les prêtres indigènes (ce dont je pourrais vous citer assez d'exemples), n'ont eu pour tout soutien que des missionnaires envoyés de France, d'Espagne ou d'Italie, membres pour la plupart de divers ordres religieux, qui ne recevaient de secours pécuniaire que de leurs nations respectives. Or, quand on songe qu'à l'époque de la révolution française tous les ordres religieux de ce pays furent entièrement supprimés, on voit évidemment que tous leurs établissements pour les missions étrangères ont également cessé d'exister. Ainsi depuis les dix dernières années du dix-huitième siècle jusqu'en 1822, il a été impossible d'envoyer de France aux missions étrangères les secours d'argent et d'hommes nécessaires. Quelques années après le commencement de la révolution française, lors de l'invasion de l'Italie, la Propagande fut supprimée, et tous les fonds dont elle jouissait tombèrent entre les mains de l'usurpation française. Les ordres religieux furent aussi supprimés, et les secours qu'ils envoyèrent aux missions durent également cesser. Je pourrais vous apporter des exemples vraiment lamentables de congrégations religieuses privées de toute direction spirituelle par suite de ces événements malheureux.

Un autre coup terrible, et ici je ne prétends pas discuter la justice ou l'injustice, l'opportunité ou l'inopportunité de cette mesure, que je ne veux envisager que par rapport aux missions, un autre coup terrible porté à l'œuvre des missions a été la suppression de l'ordre des jésuites. Je sais qu'il suffit de prononcer ce nom pour éveiller dans l'esprit de quelques personnes des sentiments de soupçon et de haine; on a pu y attacher l'idée de duplicité, d'hypocrisie et d'autres vices encore pires. Mais je dirai seulement qu'il est impossible pour quiconque lit et considère ce qu'ils ont enduré pour la propagation de la foi, qu'il est impossible de voir comment ils ont par centaines sacrifié leur vie dans les trois derniers siècles, après avoir subi les plus barbares tortures plutôt que d'y renoncer; de voir même avec quelle ardeur et avec quel succès ils ont entrepris de convertir les nations infidèles et de les amener à la connaissance de Jésus-Christ, sans être pleinement convaincu qu'ils ont été vraiment des instruments choisis entre les mains de la divine Providence pour les fins les plus relevées. S'il y a eu parmi eux des défauts, s'il s'est trouvé des membres indignes de leur caractère (car ce ne serait point une institution humaine s'il n'y avait en elle rien d'imparfait), il faut nécessairement reconnaître qu'il s'est conservé parmi eux un degré de ferveur et de zèle le plus pur pour la conversion des idolâtres, que n'a jamais montré aucun autre corps religieux. On ne doit donc pas être surpris qu'immédiatement après les horreurs de la révolution française, le célèbre Lalande ait pu dire que les jésuites étaient une *institution telle qu'aucun établissement humain ne pouvait lui être comparé*, *l'objet* de *son éternelle admiration*, de *sa gratitude* et de *ses regrets* (*Dans le Bien informé*, 3 *février* 1800). Mais comme je dois souvent avoir à parler des missions de ces zélés religieux, je désire écarter tous les préjugés auxquels ils sont en butte, en citant l'opinion d'un écrivain qui a pris la plume pour prouver expressément que la méthode suivie par les missionnaires protestants est incontestablement supérieure à celle qui est suivie par les nôtres. *Les succès des missionnaires jésuites*, dit-il, *doivent être principalement attribués à la charité chrétienne dans son plus haut degré d'héroïsme, dont ils ont donné tant d'exemples* (*Quarterly Review*, n° 63, p 3). Ensuite l'auteur raconte une intéressante anecdote : L'empereur

(1) Voyez le British catholic colonial quarterly intelligencer, n° 2, p. 131. Lond., 1834.

du Japon fait appeler le père Necker, qui était à la tête de la mission, et lui parle ainsi : *Dites-le-moi en confidence, et je vous promets de ne vous jamais trahir, croyez-vous réellement aux doctrines que vous prêchez ? J'ai fait venir mes bonzes* (prêtres japonais) *et je les ai priés de me dire sincèrement ce qu'ils pensaient de leurs propres doctrines ; et ils m'ont franchement avoué que ce qu'ils enseignent au peuple n'est qu'un tissu d'absurdités et de faussetés, auxquelles ils n'ajoutent pas la moindre foi.* Le missionnaire catholique montrant un globe terrestre qui était dans la chambre, pria l'empereur de mesurer la largeur de l'Océan qu'il avait traversé pour arriver jusqu'à lui, et de considérer ce qu'il avait gagné ou ce qu'il pouvait gagner en parcourant une si immense étendue. *Vos bonzes,* continua-t-il, *sont riches, heureux, respectés, et jouissent de tous les biens terrestres qu'ils peuvent désirer. J'ai tout abandonné pour venir vous prêcher ces doctrines ; dites-moi, est-il possible que je me fusse imposé un tel sacrifice, si je n'étais pas convaincu de leur vérité et de leur nécessité pour vous ?* Cette réponse, j'ose le dire, était digne d'un ministre de l'Evangile du Christ. Mais avançons.

La circonstance dont j'ai déjà parlé, je veux dire la cessation des secours envoyés auparavant aux missions, suite nécessaire de ce que toutes nos ressources se sont trouvées enveloppées dans la destruction des corporations qui les fournissaient, dut nécessairement se faire vivement sentir ; et il est impossible de ne pas voir qu'à cause de cela beaucoup de missions ne se sont pas encore relevées et ne se relèveront pas encore de longtemps. La perte qu'elles éprouvèrent ne fut pas seulement une perte d'argent, mais les malheurs qui fondirent sur l'Europe méridionale firent également cesser l'envoi de nouveaux missionnaires. Ce qui fait que les missions ne se relèvent maintenant que lentement, et ne reprennent que peu à peu leur ancien état ; les ordres religieux eux-mêmes ne sont pas encore entièrement guéris des plaies qu'une interruption de trente ans leur a occasionnées.

Un mot maintenant sur les rapports concernant nos missions. La Propagande ne publie aucun rapport quelconque ; elle ne fait jamais d'appel au public ; la congrégation s'assemble en séances privées, et quoique les personnes qui ont quelque influence puissent en obtenir des renseignements, il n'est jamais publié aucun document officiel pour mettre au jour ce qui est fait par les missionnaires. Au contraire, ayant moi-même, en particulier, insisté fortement plusieurs fois sur les avantages qui résulteraient de la publication des rapports si beaux et si intéressants que l'on y reçoit des missions, on m'a toujours fait la réponse que voici : *Nous ne désirons nullement faire parade de ces choses : nous sommes satisfaits que le bien se fasse, c'est tout ce que nous pouvons désirer.* Le fait est que l'Eglise catholique, en prêchant la foi aux nations idolâtres, ne croit pas dépasser les limites de ses devoirs ordinaires et indispensables : elle ne croit pas non plus que les succès qu'elle obtient soient autre chose qu'une portion de cette bénédiction permanente, qui lui est inhérente et inséparablement liée au commandement qui lui a été fait de prêcher l'Evangile. Aussi ne fait-elle entendre aucun cri de joie ou de triomphe, mais elle demeure constante dans l'accomplissement calme et paisible de son éternelle destinée, ne pensant pas plus faire des efforts extraordinaires que ne le font les corps célestes en parcourant dans leur mouvement circulaire leurs immenses orbites, et répandant des rayons de brillante lumière dans l'étendue incommensurable de l'espace. Elle laisse cela à ceux qui ne voient dans l'œuvre des conversions qu'une chose nouvelle ; qui dans leurs écrits en parlent comme d'une invention toute récente et d'un essai expérimental, faisant grand bruit de chaque nouvelle tentative qui aura été essayée, ramassant dans leurs rapports annuels toute lueur d'espérance qui apparaîtra, et appliquant les talents des orateurs et l'influence démocratique des appels populaires au soutien et à la conservation de la vocation apostolique.

L'association française pour la propagation de la foi publie, il est vrai, des rapports, mais d'un genre bien différent de ceux des protestants. Ils ne consistent pas en une collection annuelle de matériaux hétérogènes : ils paraissent tous les mois (*tous les deux mois maintenant*) en forme de récits édifiants, composés presque exclusivement de lettres de missionnaires, écrites généralement dans un style empreint d'une piété simple et douce qui nous fait sentir en les lisant que ceux qui en sont les auteurs sont les successeurs, pour l'esprit comme pour le ministère, des anciens convertisseurs des nations. Il y a dans ces rapports une absence totale de phrases affectées et de tout attachement pour certains dogmes particuliers, à l'exclusion d'autres non moins importants, comme on ne le remarque que trop souvent dans les récits discordants des missions protestantes. Ces rapports (1), s'il est permis de les appeler ainsi, n'embrassent pas la totalité des missions catholiques, ils se bornent à celles qui sont soutenues par l'association française (2).

(1) Ces rapports paraissent sous le titre de : *Annales de l'association pour la propagation de la foi* ; Paris et Lyon. Il est à déplorer que cette belle publication, dont le prix est très-modéré, ne soit pas plus connue en Angleterre, ou plutôt qu'elle n'y soit pas régulièrement traduite et répandue (a). Elle contribuerait beaucoup à ouvrir les yeux d'un grand nombre sur l'esprit supérieur qui anime nos missionnaires ; et, ce qui n'est pas moins important, elle offrirait au clergé et aux laïques, au milieu de leurs épreuves respectives, un motif de consolation et d'encouragement, en leur montrant que la grâce de l'apostolat et l'héroïsme des martyrs résident encore dans l'Eglise de Dieu.

(2) Maintenant elle donne des nouvelles de toutes le missions catholiques, de même qu'elle fournit des secour à toutes indistinctement. M.

(a) Les Annales, etc., sont maintenant traduites et publiées dans toutes les langues de l'Europe, et maintenant aussi cette œuvre compte des souscripteurs dans tous les pays. Déjà, en 1838, l'Angleterre a fourni un grand nombre de souscripteurs, et l'œuvre y est en progrès. M.

Ainsi donc, j'ai été obligé de recueillir les matériaux dont je me servirai, des documents qui me sont tombés entre les mains, ou qu'il m'a été possible avec quelque peine de me procurer. Il est cependant une source de renseignements à laquelle j'attache un prix tout particulier. Dans ma dernière conférence, où j'ai traité des succès des missions protestantes, vous vous souviendrez que je me suis servi exclusivement d'autorités protestantes, et principalement des aveux consignés dans les rapports mêmes des missionnaires. Maintenant j'aurais le droit de recourir aux témoignages des catholiques en parlant des missions catholiques; mais je préfère renoncer à cet avantage, autant que possible, et vous en rendre compte d'après des autorités protestantes et d'après les aveux de ceux qui reconnaissent avoir échoué dans les lieux mêmes où les catholiques se sont établis. Ceci placera en quelque sorte mes assertions au-dessus de tout soupçon, et donnera du poids et de la confiance aux récits de nos missionnaires, lorsque je les citerai. Mais, quant à certaines contrées où ils ont seuls pénétré, c'est-à-dire dans tous les lieux où le feu de la persécution est allumé, et où il faut sceller sa foi de son sang, il nous *faut* nous contenter des témoignages catholiques; ici encore, cependant, j'espère recueillir des preuves décisives de ceux qui, là du moins, ne sont jamais entrés en lutte avec eux.

Nous commencerons, ainsi que je l'ai fait en parlant des missions protestantes, par l'Inde, et la première autorité que j'alléguerai est celle de l'évêque Héber. Vous vous rappelez sans doute un passage que j'ai cité de lui, où il est dit que c'était dans le midi de l'Inde que le christianisme faisait éclater toute sa force; qu'il s'y trouvait des congrégations composées de 40,000 ou au moins de 15,000 âmes; mais que lorsqu'on vint à examiner, on ne les trouva nulle part. Or l'évêque Héber reconnaît que dans ces contrées mêmes, les catholiques sont beaucoup plus nombreux que les protestants. *Les catholiques romains*, dit-il, *sont considérablement plus nombreux; mais ils appartiennent aux dernières castes des Indiens; et même ces chrétiens conservent beaucoup de préjugés de caste, et sous le rapport de l'instruction et de la moralité*, ils passent *pour très-inférieurs aux autres. Cette infériorité qui fait tort au caractère général de la religion, est* alléguée *comme une des causes de la manière si défavorable dont les chrétiens indigènes sont vus dans le gouvernement de Madras* (*Vol.* III, *p.* 460). Il y a là deux ou trois assertions sur lesquelles je vais faire quelques observations. D'abord, que les catholiques indigènes appartiennent à la dernière caste, et sont inférieurs en moralité aux chrétiens protestants dans l'Inde. Secondement, qu'en conséquence de la mauvaise réputation des catholiques dans le midi de l'Inde, il a été porté une loi, dont je parlerai bientôt, qui exclut ou du moins excluait tous les Indiens convertis au catholicisme des charges de l'Etat. Mais pour le moment qu'il me suffise de prendre acte de cet aveu que dans le midi de l'Inde, où l'on prétend que se trouvent les congrégations protestantes les plus nombreuses, les *catholiques sont considérablement plus nombreux.*

Il dit dans un autre endroit, en parlant du nord de l'Inde : *Les chrétiens indigènes appartenant à la communion catholique s'élèvent*, m'a-t-on dit, *au nombre de plusieurs mille* (*Pag.* 338). Or, il n'a pu trouver un cent de protestants indigènes dans le même district où il avoue que les catholiques se trouvaient au nombre de plusieurs mille. De même, en parlant de la ville de Tannah, il dit : *La plupart des habitants sont chrétiens catholiques*, soit indigènes convertis, *soit Portugais* (*Pag.* 89).

Voilà bien un aveu formel du succès des missions catholiques; mais de plus il y a des rapports authentiques qui nous donnent des chiffres précis. Ainsi, par exemple, un document parlementaire présenté il y a quelques années à la chambre des communes, estima à 35,000 le nombre des catholiques compris dans le seul diocèse de Malabar, tandis qu'un autre diocèse, suivant le même rapport, renfermait 127,000 catholiques indigènes. Dans un des rapports de l'Église anglicane, un missionnaire atteste que dans la seule ville de Tinevelli il y a 30,000 catholiques romains; et il parle aussi d'un village dont les habitants se sont convertis à la religion catholique (*Citation du Cath. miscellan.*, *vol.* III, *pag.* 278).

Un autre témoin oculaire dont l'autorité ne peut être révoquée en doute, le missionnaire Martyn, s'exprime ainsi : *Le colonel N***, qui fait le recensement de la population portugaise dans cette colonie, m'a dit que la population du territoire portugais était de* 260,000, *dont* 200,000, *à n'en pas douter, étaient chrétiens* (*Pag.* 330), catholiques par conséquent; et supposé que la moitié fussent descendants des Portugais, l'autre moitié du moins se composait d'Indiens convertis. « *Je priai le gouverneur de Bombay de s'intéresser à moi et de nous procurer tous les renseignements en son pouvoir par rapport aux chrétiens indigènes; il me le promit. A Bombay il y a* 20,000 *chrétiens; à Salsette* 21,000; *et ici il y en a* 41,000 qui parlent la langue mahratte, » indigènes par conséquent, et tous catholiques romains. C'est ainsi que les aveux et les témoignages de ceux mêmes qui sont intéressés dans les missions protestantes et qui en partagent les travaux, attestent que les Indiens se sont convertis en grand nombre à la foi catholique, et qu'il s'en trouve jusqu'à vingt, trente et même quarante mille dans une seule ville. Ceci forme assurément un frappant contraste avec ce que rapportent les mêmes écrivains dans les passages que j'en ai cités dans notre dernière réunion; et je vais bientôt apporter de nouveaux témoignages à l'appui.

Après vous avoir cité ces aveux et ces rapports en faveur des succès obtenus par les

catholiques, il m'est permis maintenant de produire nos propres autorités qui, coïncidant parfaitement avec les témoignages que nous venons d'alléguer, nous donnent quelque chose de plus positif dans leurs assertions.

L'abbé Dubois, le même missionnaire dont j'ai déjà parlé comme ayant fait un séjour de trente ans en ce pays, et qui paraît toujours plus disposé à diminuer qu'à augmenter le nombre des catholiques et des autres convertis (car on sait qu'il avait à cet égard un système particulier qu'il s'efforçait de soutenir), dit dans son interrogatoire devant le comité de la chambre des communes que le nombre des indigènes convertis au catholicisme dans toute l'étendue de l'Inde peut être estimé à un million deux cent mille, dont la moitié ou six cent mille, à ce qu'il pense, appartient à la péninsule de l'Inde (1); et je dirai en passant que cette portion de l'Eglise catholique est gouvernée de deux manières différentes. Il y a quatre évêchés et un nombre égal de vicaires apostoliques, c'est-à-dire d'évêques qui sont titulaires d'un siége placé dans une autre partie de l'Eglise. D'après l'abbé Dubois, les catholiques se trouvent ainsi répartis : Le long de la côte, depuis Goa jusqu'au cap Comorin, y compris Travancor, 330,000; dans les provinces de Mysore, le Deccan, Madura et le Carnatic, 120,000; et il place les autres 160,000 dans l'île de Ceylan, au sujet de laquelle j'entrerai bientôt dans de plus grands détails.

Maintenant, pour établir d'après les rapports envoyés par les missionnaires catholiques et d'après des lettres particulières que l'œuvre des conversions est vraiment en progrès, je vais vous en citer deux ou trois extraits. En 1825 M. Bonnand, missionnaire de France, arriva à Pondichéry et fut immédiatement placé à Bandanaidoupale. Dans l'espace de six ou sept mois il acquit une connaissance suffisante de la langue si difficile des Telingas pour prêcher en cette langue; et dans le cours d'un an et demi après son arrivée, il avait baptisé soixante-trois idolâtres (2).

Les missions de l'intérieur, écrit un autre missionnaire, *ne sont pas seulement intéressantes par la ferveur des chrétiens, mais encore par le succès que les hommes apostoliques obtiennent auprès des infidèles. Chaque missionnaire a la consolation d'en voir toutes les années un certain nombre abandonner le culte des idoles pour embrasser notre sainte religion.* Un d'entre eux écrivait ces jours derniers *que dix-huit familles très-nombreuses venaient de recevoir le baptême* (*Annal.*, n° 20, *p.* 170). Un troisième nous dit qu'*à Darmaboury il a conféré le baptême à deux cents adultes pendant dix mois de mission* (*Ibid.*, *pag.* 154). M. Bonnand assure que la plupart des catholiques indigènes *sont des castes distinguées* (*N°* 13, *p.* 83). Et dans une autre occasion il s'exprime ainsi, 12 *octobre* 1828 : *Je célèbre les grandes fêtes à Piranguipouram. Cette année, le jour de Pâques, à la besogne ordinaire le Seigneur a daigné ajouter un petit surcroît d'agréables et douces peines. Ce surcroît est le baptême de vingt-deux adultes choutres* (*ou sudras*). *Dans mon voyage du sud, j'en ai baptisé quinze presque tous des meilleures castes* (*Annal.*, *n°* 20, *p.* 158).

Ceci me ramène aux assertions de l'évêque Héber, qui prétend que les indigènes convertis au catholicisme dans l'Inde sont d'une caste inférieure, et que c'est leur mauvaise conduite et leur mauvaise réputation qui a donné lieu à la loi dont je vais parler tout à l'heure; en sorte qu'ils ont nui aux convertis protestants que la même loi affecte. Cette loi exclut ou du moins excluait, il y a deux ou trois ans, de toute espèce de charge publique dans le gouvernement de l'Inde, toute personne qui embrassait la religion chrétienne. Or, cette loi n'existait pas sous le règne des princes du pays ; et par conséquent ces princes qui étaient eux-mêmes hindous et ennemis de la religion chrétienne, étaient cependant si satisfaits de la conduite des catholiques, qu'ils leur permettaient l'entrée dans les charges publiques. Et en effet les charges du gouvernement étaient confiées aux catholiques indigènes ; car l'abbé Dubois nous dit qu'ils occupaient des postes distingués à la cour des princes hindous et mahométans, et qu'ils jouissaient en toute liberté de l'exercice de leur religion. Or s'il était vrai, comme le prétend Héber, que tous les catholiques fussent des dernières castes, ils auraient par là même été jugés incapables d'occuper aucune place de confiance dans le gouvernement; il y a donc contradiction à nous dire que les catholiques appartenaient aux dernières castes, et que cependant il a été fait une loi pour leur interdire toute espèce de charge publique. Le fait est que cette loi a été faite depuis que les Anglais se sont emparés de ce pays, et que conséquemment elle n'affectait que ceux qui se sont convertis à partir de ce moment.

Voici le décret du gouvernement de Madras en 1816 : *Les juges de Zillah recommanderont aux cours provinciales les personnes qu'ils jugeront propres à remplir la charge de mounsif de district; mais personne n'aura droit d'exercer cette charge sans avoir reçu préalablement la sanction de la cour provinciale, et s'il ne fait profession de la religion hindoue ou mahométane.* Ainsi le gouverne-

(1) Voyez le *Colonial intelligencer*, ubi supr., ou le *East India magazine* de juin 1832, p. 564. Ce journal fait contraster l'empressement de l'abbé Dubois avec la réserve des agents de la société des missionnaires de Londres, qui se révèle dans la note du secrétaire de cette société du 21 août 1832. « Aucun des agents de cette société, qui sont venus ici de l'Inde, ne paraît disposé à subir un interrogatoire, à moins d'y être contraint par le comité spécial. » L'abbé Dubois fait observer que le nombre des catholiques a diminué depuis quelques années. On en a déjà exposé les causes ; et la décadence de la puissance portugaise, qui soutenait autrefois plusieurs missions placées dans son territoire, suffirait seule pour expliquer ce changement. C'est ainsi que les deux évêchés de Cochin et de Cranganore sont restés vacants depuis quarante ans, par la suppression des allocations que le gouvernement portugais fournissait avant que ces deux siéges fussent tombés entre les mains de l'Angleterre.

(2) Ann. de l'assoc. pour la propag. de la foi, n° 20. Avril, 1830, p. 147.

ment anglais ne veut, pour remplir les fonctions publiques en ce pays, que des personnes de la religion hindoue ou mahométane. L'évêque Héber lui-même le reconnaît. En effet dans sa dernière lettre à sa femme il demande si l'on pourrait croire qu'au temps des Raja les chrétiens (qui tous assurément étaient catholiques) avaient droit à toutes les charges de l'Etat, tandis que maintenant il existe une loi du gouvernement qui les exclut de toute espèce d'emploi (*Tome* II, *pag.* 280)?

Il ajoute encore : *Vingt personnes environ étaient présentes, entre autres le naick ou caporal qui, pour avoir embrassé le christianisme, a été disgracié de la manière la plus absurde, pour ne pas dire la plus injuste, et chassé de son régiment par le gouvernement qui lui a toutefois conservé sa solde* (*Tome* III, *p.* 463). Or, ce fait du maintien de la solde est une preuve que cette mesure n'a pas été adoptée dans la crainte d'offenser les indigènes ; car le gouvernement devait plutôt exciter leur jalousie en lui accordant une pension et l'exemptant du service, qu'en le laissant dans son poste. Il dit ailleurs : *J'ai reçu une visite intéressante d'un beau vieillard à cheveux blancs, qui se disait avoir été converti au christianisme par M. Corrie, lorsqu'il résidait à Agra ; son nom était* Noor Musseih (*lumière du Messie*). *Il était venu pour me prier, entre autres choses, de parler au receveur, à M. Halhed, afin d'obtenir qu'il ne fût pas dépouillé du petit emploi dont il était chargé, et qu'il se disait en danger de perdre à cause qu'il faisait profession de christianisme* (1).

Il est évident par tous ces faits que la loi en question n'a pu être faite par les catholiques, mais que ce sont les Anglais qui en ont été plus tard les auteurs.

Quant au reproche que l'on fait aux catholiques d'être d'une plus mauvaise conduite ou d'être moins dignes de respect que les autres habitants de l'Inde, le docteur Héber, il est vrai, se sert des expressions *on dit*, *on prétend* ; mais c'est là une manière de s'exprimer bien peu convenable, parce qu'envelopper ainsi dans une condamnation générale et absolue plusieurs cent mille individus, dire qu'ils ne jouissent pas d'une bonne réputation, et que par conséquent ils font tort à la cause de la religion, seulement sur un ouï-dire, et par cette seule raison qu'*on le prétend* et que d'autres le disent, c'est ce qu'on ne peut concilier avec le sentiment de la charité chrétienne ; et assurément on ne doit point avancer sans de meilleures preuves et sans des raisons plus solides de pareilles assertions.

Martyn, dont j'ai si souvent parlé, s'exprime à leur égard d'une manière bien différente, et déclare sans détour ce qu'il en pense : *Certainement*, dit-il, *il y a dans l'Eglise romaine une discipline infiniment meilleure que dans la nôtre ; et si jamais je devenais pasteur de chrétiens indigènes, je ferais tous mes efforts pour les gouverner avec la même sévérité* (*Pag.* 287). C'est ainsi qu'il reconnaît qu'au moment où il écrivait ces lignes il n'avait pas encore de congrégation ; et il se propose les pasteurs et les fidèles catholiques comme des modèles à suivre dans les mêmes circonstances. Cela prouve-t-il qu'ils ont moins bonne réputation, ou que leur conduite est inférieure ? On ne se propose pas pour modèles des hommes dont la conduite est moins chrétienne que la sienne propre. Dans une autre occasion, le même Martyn parle d'une visite très-intéressante faite par lui à un missionnaire catholique, le P. Antonio, à sa petite église dans le Magliapore ; et voici comme il s'exprime : *Il me lut quelques passages des Evangiles hindoustans, que je fus étonné de trouver si bien traduits. Je le priai de me lire aussi les Epîtres. La traduction du Missel qu'il venait de faire était également bien. Il me montra les quatre Evangiles en persan* (*c'était une bien pitoyable traduction*). *Je me réjouis bien sincèrement de voir qu'il avait tant fait pour la religion, quoiqu'il ne fût pas des nôtres. Que le Seigneur bénisse ses travaux* (*Pag.* 321) ! Voilà donc comme il parle de ceux qu'Héber semble presque regarder comme indignes du nom de chrétiens !

Je vous apporterai encore une autre autorité au sujet de la conduite et des mœurs des catholiques de l'Inde ; c'est celle du docteur Buchanan : *L'Eglise romaine dans l'Inde*, dit-il, *date du même temps que la domination des Espagnols et des Portugais en Orient ; et quoique ces deux empires soient tombés en ruines, l'Eglise subsiste toujours. Les propriétés sacrées ont été respectées dans les diverses révolutions ; car il est dans les principes des peuples asiatiques de respecter les institutions religieuses. Les revenus en général sont modiques ; et les Eglises de l'Inde ont cela de commun avec les Eglises des pays catholiques romains chez nous (en Europe) ; toutefois les prêtres ont partout une position respectable ou convenable. Le service divin se fait régulièrement, et les églises sont en général bien fréquentées, la discipline ecclésiastique s'y maintient ; les cérémonies canoniques de l'Europe ont été conservées, et le peuple est généreux dans ses dons. On a remarqué que les catholiques romains dans l'Inde se laissent moins aller aux penchants luxurieux du pays, et ont moins à souffrir du climat que les Anglais ; ce que l'on doit attribuer, je pense, à ce que leur jeunesse est environnée et protégée par les mêmes institutions religieuses qu'en Europe, et qu'ils demeurent fidèlement attachés à l'observation des conseils religieux qu'on*

(1) Tom. III, p. 463. — C'est un fait bien connu que les nouveaux chrétiens dans l'Inde sont appelés *chrétiens-de-riz*, (rice-christians), ou *chrétiens de la compagnie*, d'après l'idée que l'on a que le but qu'ils se proposent par leur conversion est d'obtenir protection et patronage. Voici une anecdote que j'ai apprise d'un protestant qui a résidé plusieurs années dans l'Inde. Un missionnaire ayant besoin d'un domestique, il lui en recommanda un, dont il lui fit tant d'éloges que l'ecclésiastique se décida à le prendre. Mais malheureusement, ayant ajouté comme dernier trait du panégyrique : « C'est un de ceux que vous avez convertis ; s'il en est ainsi, répliqua le missionnaire, je ne puis m'y fier. Je ne puis prendre dans ma maison un chrétien du pays. »

leur apprend à révérer. Outre les églises régulières, il y a un grand nombre de missions romaines établies dans toute l'Asie. Mais le zèle pour les conversions n'a pas jeté beaucoup d'éclat dans le dernier siècle, les missionnaires aujourd'hui sont généralement stationnaires; respectés des indigènes à cause de leur savoir et des connaissances qu'ils ont en médecine, et en général pour la pureté de leurs mœurs, *ils se font une position aisée et commode qui les met en état de donner l'hospitalité aux étrangers. Quand on considère dans un point de vue général l'Eglise catholique romaine en Asie, on est forcé de reconnaître qu'outre son but principal qui est de conserver la foi dans ses membres, elle y exerce une influence civilisatrice et que nonobstant la rigueur de ses principes, qui sont intolérants, repoussants même, comparés aux principes généraux de la religion protestante, elle a dissipé beaucoup des ténèbres du paganisme* (*Mémoires, pag.* 12).

Ceci renferme un double aveu. On reconnaît d'abord la haute estime dont la religion catholique jouit dans les Indes, sa régularité, sa moralité et le respect dont elle est environnée; et en second lieu le succès dont ses efforts pour dissiper les erreurs du paganisme ont été couronnés. C'est assez, je pense, au sujet de la conduite et des mœurs des catholiques dans l'Inde.

Que si nous comparons les aveux recueillis des missionnaires protestants avec les rapports officiels adressés au parlement britannique, ainsi qu'avec les récits des missionnaires catholiques, dont on n'a jamais contesté la véracité, il résulte que les Églises catholiques indigènes dans l'Inde comptent maintenant environ 600,000 individus, c'est-à-dire beaucoup au delà d'un demi-million; et encore n'en jugeons-nous que d'après l'estimation d'écrivains bien plus portés à en diminuer qu'à en augmenter le nombre.

Peut-être ne sera-t-il pas hors d'intérêt de faire simplement observer qu'une grande partie des catholiques de la côte de Malabar se compose de chrétiens syriens. Les Portugais à leur arrivée en ce pays trouvèrent une église de chrétiens qui n'étaient en relation avec aucun autre peuple civilisé; seulement ils étaient en communion avec le patriarche nestorien de Mosul, dont ils reconnaissaient l'autorité. Nous avons encore la lettre qu'ils lui écrivirent pour lui faire une description des vaisseaux qui étaient arrivés et des étrangers qui avaient débarqué sur leur côte; ils lui marquaient la satisfaction qu'ils avaient éprouvée de les trouver d'accord avec eux sur tous les points en matière de dogme. Dans la suite il fut tenu des conférences, on discuta les opinions particulières à la secte à laquelle ils appartenaient, et il en résulta que la moitié de ces Eglises dont l'effectif peut s'élever aujourd'hui à 30 ou 50,000, rentrèrent dans le sein de l'Eglise catholique, et y sont toujours restées depuis, ayant leurs évêques et leurs prêtres, se servant dans leur liturgie du syriaque, qui est maintenant au nombre des langues mortes, et formant ainsi une société chrétienne unie de communion avec nous comme les Grecs unis et les Eglises syriennes dans l'Asie occidentale.

On rencontre une singulière méprise, car c'est le nom que je veux lui donner, dans un des rapports envoyés par les missionnaires protestants, où on lit ce passage : *Le nombre de ces chrétiens protestants (ceux de la côte de Malabar) s'élève à* 60,000, *et leurs églises sont au nombre de cinquante-cinq* (*Christian Remembrancer, vol.* VII, *p.* 643). Eh bien! croiriez-vous que ces 60,000 chrétiens ne sont autres que les nestoriens, qui ne sont pas rentrés dans le sein de l'Eglise catholique? des chrétiens qui croient à la transsubstantiation, pratiquent la confession, reconnaissent les sept sacrements, invoquent les saints et les anges, vénèrent les images; des chrétiens, en un mot, qui admettent tout ce qu'enseigne l'Eglise catholique, excepté la suprématie du saint-siége et l'unité de personne dans le Christ, et diffèrent sur tous ces points de la confession de foi protestante? Et ces 60,000 chrétiens sont considérés comme protestants, et ils sont ainsi qualifiés dans les rapports des missionnaires, quoique leurs efforts n'aient pu encore réussir à faire abandonner à un seul d'entre eux son ancienne croyance!

Souvent les missionnaires ont fait cette remarque dans leurs rapports, qu'il n'est nullement surprenant que l'Eglise catholique ait eu de si grands succès dans l'Inde, par la raison que les gouvernements espagnol et portugais avaient secondé son établissement et pourvu à ses besoins : de sorte qu'après la chute de la domination de ces deux peuples, l'Eglise est restée debout sur les fondements qu'ils lui avaient donnés. De là cette existence permanente d'une Eglise indigène aux Indes. Je pourrais vous lire un passage de l'évêque Héber; il met en parallèle ce qu'ont fait les catholiques et ce que font les Anglais depuis qu'ils sont devenus maîtres de ce pays; et il fait observer la munificence que les premiers ont mise dans la construction des lieux consacrés au culte du Seigneur, tandis que si les Anglais venaient à être dépossédés du domaine de l'Inde, quels pauvres monuments ils laisseraient pour attester qu'une nation chrétienne a régné dans ces lieux (*Tome* III, *p.* 91)!

Mais le premier but que je me suis proposé en comparant les succès obtenus par les missionnaires des deux Eglises a été de constater quel est celui des deux systèmes en faveur duquel la promesse divine s'est accomplie. Reconnaître que l'Eglise catholique s'est maintenue dans l'Inde, c'est avouer que nous avons pu faire des conversions et fonder une Eglise. Tel est le point en question; et l'aveu de notre habileté à les conserver n'est pas un témoignage négatif de notre aptitude à faire des conquêtes spirituelles.

En second lieu, j'entrerai dans quelques détails relativement à une portion de l'Eglise de l'Inde, celle de l'île de Ceylan, afin de montrer toute la justesse de ce raisonnement, et j'espère y trouver la matière d'un paral-

tèle singulièrement frappant entre les principes de foi des deux communions. Voici comment cette île fut convertie d'abord au christianisme. Les naturels de ce pays ayant entendu parler de ce que faisait saint François Xavier sur le continent, lui envoyèrent un message ou plutôt une ambassade pour le prier de venir parmi eux. Il répondit qu'il ne pouvait pour le moment s'y rendre lui-même en personne, ne pouvant abandonner la mission de Travancore; il y envoya donc un autre missionnaire qui baptisa un grand nombre de ces insulaires; deux ans après, saint François Xavier s'y rendit en personne et acheva l'œuvre de la conversion de l'île. Il ne tarda pas à s'élever une persécution. Le roi de Jaffnapatam fit mettre à mort dans une seule année 600 chrétiens, au nombre desquels se trouvait son fils aîné; et ainsi l'on peut dire que cette Eglise a été arrosée du sang des martyrs.

En 1650, les Hollandais se rendirent maîtres de l'île, et prirent aussitôt deux mesures de la plus haute importance. La première, comme nous l'apprend le docteur Davies dans ses voyages, fut de permettre à Wimaladarme, fils du raja Singhe, d'envoyer des messagers à Siam pour en obtenir douze prêtres idolâtres bouddhistes du premier ordre. Ces prêtres vinrent à Candy et conférèrent le même ordre à douze naturels du pays, et l'ordre inférieur à beaucoup d'autres; et ainsi on rétablit la religion de Bouddha dans le but d'extirper le catholicisme de l'île (*Voyages à Ceylan, p.* 308). La seconde fut d'exclure du pays les évêques et les prêtres catholiques et de défendre aux indigènes de se réunir pour les cérémonies du culte catholique. On bâtit des églises protestantes dans toutes les paroisses de l'île, et l'on força tous les habitants d'assister au service religieux de cette secte; enfin on exclut de toute espèce de place ou dignité quiconque ne souscrirait pas à la profession de foi protestante.

Ainsi voilà une Eglise établie depuis moins d'un siècle et qui cependant a pris une assiette ferme et solide dans cette île. Ensuite une religion nouvelle y est introduite, et l'on met tout en œuvre pour renverser et détruire tout ce qui avait été fait en faveur de la première. Deux moyens pour cela sont employés : d'abord on permet à ceux qui en avaient le désir de retourner à leurs vieilles superstitions, leur accordant ainsi protection et leur fournissant les moyens de se propager; puis on a recours à la proscription, et l'on tâche par toutes sortes d'efforts de substituer le protestantisme à l'Eglise catholique. Pendant cent cinquante ans, c'est-à-dire jusqu'au moment où elle tomba entre les mains des Anglais, l'île de Ceylan demeura en cet état. Durant tout ce temps, les catholiques indigènes ne reçurent d'autres secours spirituels que ceux qui leur furent donnés par les prêtres portugais de l'ordre de saint Philippe de Néri, qui y débarquaient de temps en temps au péril de leur vie, et y administraient secrètement les sacrements, allant de maison en maison. Un récit fort intéressant rédigé par le missionnaire dom Pedro Cubero Sébastien, nous apprend comment il débarqua à l'île de Ceylan au milieu de la persécution, et, s'étant déguisé, se rendit auprès du gouverneur Pavellon pour en obtenir la faveur de séjourner quelque temps dans la ville de Colombo. Cette permission lui fut accordée à condition qu'une garde de soldats l'accompagnerait constamment, à cause des soupçons qui pesaient sur sa personne. Il essaya néanmoins d'éluder leur vigilance, et ayant réussi à tromper leur attention, au milieu de la nuit il assembla toute la congrégation catholique de la ville et lui prodigua les consolations de la religion. Ce fait étant parvenu à sa connaissance, le gouverneur envoya sur-le-champ chercher le missionnaire et lui ordonna de partir de l'île à l'instant. Il obéit et fut débarquer de l'autre côté de l'île; mais il reconnut en même temps qu'il avait été expédié un courrier par terre afin d'avertir Hoblaut, gouverneur de cette partie de l'île, de se tenir sur ses gardes. Cette démarche eut pour résultat de soumettre le missionnaire à une garde encore plus sévère; mais au milieu de la nuit il assembla de nouveau les chrétiens et leur administra les sacrements (1).

Toutes les tentatives de ce genre n'eurent pas toujours le même résultat. Car nous apprenons qu'au moment où le père Joseph Vaz, zélé missionnaire portugais de l'ordre des oratoriens, célébrait la messe, la nuit de Noël, pour une congrégation de deux cents personnes, les gardes survinrent tout à coup, enfoncèrent la porte et emmenèrent en prison toute la congrégation, hommes, femmes et enfants. Ils furent traités avec beaucoup de cruauté et conduits le lendemain matin devant le juge hollandais Van Rheede, qui fit élargir les femmes et imposa des amendes aux hommes. Huit de ces derniers furent réservés pour une peine plus rigoureuse; et un d'entre eux, qui était passé tout récemment du protestantisme à l'Eglise catholique, fut mis à mort avec un raffinement de cruauté; les sept autres, après avoir été rudement fouettés, furent condamnés aux fers et aux travaux forcés à perpétuité (2).

Tels furent les moyens employés pour détruire l'Eglise fondée par saint François Xavier dans l'île de Ceylan, et cette mesure continua d'être en vigueur pendant cent cinquante ans jusqu'à ce que les Anglais en prissent possession en 1795. Et même les lois qui proscrivaient la religion catholique ne furent rappelées qu'en 1806, que sir Alexandre Johnston, auquel les catholiques de cette partie du monde ont plus d'obligations qu'ils n'en pourront jamais acquitter, obtint l'égalité pour toutes les religions, et par conséquent le libre exercice de la nôtre.

Or quel a été, pensez-vous, le résultat de

(1) Peregrinacion del mundo, del doctor D. Pedro Cubero Sebastian, predicador apostolico, en Naples, 1682, p. 277.

(2) Voyez la vie du P. Vaz, par le P. Sebastien Porrego.

e mesure? Ecoutez parler le docteur Bunan sur ce sujet : *Dans l'île de Ceylan, où, n un calcul fait en 1801, il se trouvait ,000 protestants, c'est un fait bien avéré plus de 50,000 sont retournés au catholiie, faute de pasteurs de leur propre religion.* si quelques années seulement après que la rté eut été rendue à la religion, plus de)00 personnes sont revenues à la foi qui vait été primitivement plantée, et que la sécution en avait ensuite arrachée (1). *Les iennes Eglises protestantes,* comme il l'obre plus loin, *dont quelques-unes sont de 'es édifices, et qui dans la seule province de Tnapatam se montent au nombre de trentex, sont maintenant librement occupées par prêtres catholiques de l'ordre de saint Phiie de Néri, qui ont pris paisiblement poson de l'île. Si on n'y apporte un prompt ède, on peut compter que dans peu d'années de Ceylan se trouvera dans le même cas que lande par rapport à la proportion entre les holiques et les protestants. Je dois encore ster, quelque triste que soit cette réion, que le retour à l'idolâtrie est trèside dans plusieurs districts* (*Mémoires, face à la 4me édit., p.* 3).

oilà donc le résultat des efforts qui été faits pour établir la religion proante dans la péninsule de l'Inde. Pour on a bâti et doté des églises, on a voulu absolument tout ce qu'avaient fait les holiques, voyez maintenant ce qui en est vé. Il y avait dans l'île de Ceylan 342,000 estants, et du moment que la loi hostile liberté religieuse est rapportée, 50,000 es-protestants retournent à la foi cathoe, et une grande partie des autres rebent dans leur vieille idolâtrie! Je vais citer d'autres autorités encore à cet d. L'évêque Héber visita aussi cette parde son diocèse; et parlant de la visite l y fit, il dit : *Ceux qui sont restés idolâtres profession publique du bouddhisme; mais lupart d'entre eux ne révèrent que le dé-, auquel ils offrent des sacrifices nocturnes, qu'il ne leur fasse point de mal* (2). *Beau- de chrétiens* nominaux *sont infectés de ême superstition, et pour cette raison ne pas reconnus par nos missionnaires; ement, au lieu de 300 personnes à confir- j'aurais pu en avoir plusieurs mille* (*t.* III, 30). Madame Héber qui a continué elle-ne ce récit s'exprime ainsi : *Le nombre hrétiens sur la côte et dans nos colonies pas de beaucoup moins d'un demi-million; beaucoup d'entre eux ne sont assurément chrétiens que de nom : ils viennent sans difficulté à nos églises et ne se feraient aucun scrupule, si on le leur permettait, de participer à nos rites sacrés, pour aller ensuite, le soir même peut-être, offrir un sacrifice propitiatoire au démon. Toutefois, le nombre des chrétiens véritables est très-considérable, les congrégations dans les églises indigènes sont importantes, et le nombre de ceux qui se sont présentés à la confirmation (et, comme cela va sans dire, on n'en avait admis aucun sans que les ministres ne se fussent bien assurés de ses dispositions) a été extrêmement satisfaisant; je crois que l'évêque en a confirmé plus de* 300. — *Après le service*, continue-t-elle, *sa seigneurie fit la visite de l'église de la mission, et exprima ses regrets de l'état de décadence où elle se trouvait et de la détresse de la mission* (*ibid., p.* 194).

Le *Missionary Register* fait observer *qu'on ne peut mettre en question que les congrégations protestantes fussent aussi nombreuses que Baldeus les a représentées; car les ruines d'un vaste édifice dans chaque paroisse montrent tout ce que l'on a fait pour déraciner l'idolâtrie et y introduire une religion nouvelle. Il y a ici,* ajoute-t-il, *un grand nombre de pauvres protestants indigènes, mais ils sont pour la plupart retombés dans l'idolâtrie.* Il est dit dans une autre lettre que les païens, les mahométans et les catholiques *sont religieux jusqu'au bigotisme dans leurs croyances respectives*, mais que les protestants en général sont parfaitement indifférents à la religion du Christ (20e *rapport, p.* 353, 354).

Tels sont les résultats si opposés de deux institutions entièrement semblables, quant à la forme. L'Eglise catholique a régné dans l'Inde, et le peuple est demeuré fidèlement attaché à la religion, lors même que les catholiques ont cessé d'y exercer leur empire et leur domination. L'Eglise réformée au si a joui des mêmes avantages, mais, du moment que la domination protestante a cessé, une grande partie de ses membres est passée au catholicisme, et beaucoup sont retombés dans leur ancienne idolâtrie.

Que si nous poursuivons encore un peu plus loin cette étude, nous verrons que les rapports qui constatent les progrès du catholicisme dans ces pays n'ont pas cessé de présenter les résultats les plus consolants. Un rapport officiel, présenté au gouvernement, nous apprend qu'en 1806 le nombre des catholiques était de 66,830; qu'en 1809 il y a eu un accroissement de 66,000 à 83,595; en 1820 le chiffre en était porté à 130,000; et le 16 août 1826 le vicaire général en élevait le nombre à 150,000, de sorte que de 1806 à 1826, c'est-à-dire dans l'espace de vingt années, nous avons eu une augmentation de 66,000 à 150,000. Ceci montre évidemment que la religion gagne du terrain et fait des progrès sans la protection du gouvernement et sans que l'autorité temporelle ait rien fait en sa faveur. Car, quoiqu'il y ait 250 églises dans l'île, il n'y avait en 1826 que vingt-six prêtres. Rien de plus in-

(1) Le *British critic*, janv. 1828, p. 213, fait observer les Hollandais ont opéré une conversion *nominale* à .. Quant au manque de pasteurs dont se plaint le D. nan, il y a beaucoup plus de pasteurs de la religion tante dans cette île, qu'il n'y est resté de prêtres cales pendant cent cinquante années de persécution; n a même autant que de prêtres catholiques aujourd'hui.

(2) Ceci est littéralement vrai; et, outre le bouddhisme, te dans l'île de Ceylan une véritable *démonologie*, ou les mauvais esprits, connue sous le nom de *capuisme*, me, enchantement. Ce culte est décrit par Upham, on histoire du bouddhisme. Voyez aussi la traduction *Sattammaru*, par M. Collaway, publiée par le cotes traductions orientales. Londres, 1829.

téressant que de lire la relation du mode d'administration suivi par eux. Dans chaque paroisse il y a un catéchiste qui instruit le peuple et lit aux fidèles, tous les dimanches, des prières et des instructions religieuses ; les prêtres qui ont tous des districts particuliers confiés à leur charge viennent faire leur visite à des époques déterminées, lorsque tous les fidèles sont préparés à recevoir les consolations que la religion catholique procure à ses membres.

J'ai eu la satisfaction de voir un mémoire tout récemment publié, qui donne un compte très-complet et très-détaillé de l'état de la religion dans cette île, et qui a été redigé par ordre du gouverneur actuel sir Wilmot Horton. Il présente un compte exact de chaque chapelle et de chaque école, et du nombre de ceux qui les fréquentent ; il est la preuve d'un accroissement continuel et progressif, en même temps qu'il nous montre le même zèle et la même régularité partout en vigueur chez les catholiques. Depuis mon arrivée ici (l'orateur parle en Angleterre), j'ai appris avec un sincère plaisir qu'il a été nommé un évêque pour cette île, avec le titre de vicaire apostolique, et ainsi l'on a pourvu à ce que la succession des pasteurs n'y fût pas interrompue. Si j'avais prévu que je dusse être appelé à traiter ces sortes de matières, je me serais procuré des documents beaucoup plus intéressants que ceux que j'ai à ma disposition ; mais je ne peux pour le moment faire usage que de ceux qu'il est le plus facile de se procurer. Or pour prouver que les conversions dans cette île ne sont pas purement *nominales*, je vais vous rapporter le témoignage rendu aux catholiques par sir Alex. Johnston, lorsqu'il occupait la place de grand justicier (*chief justice*) de l'île. Voici en quels termes il s'adressait à l'archevêque de Goa, en 1807 : *Leur bonne conduite (des catholiques) fait beaucoup d'honneur aux prêtres de l'ordre de saint Philippe de Néri qui sont chargés de leur instruction. Dans une tournée que j'ai faite dernièrement dans l'île, j'ai vu avec beaucoup de plaisir que pas un seul catholique n'a été cité à mon tribunal.* Il répète encore la même observation dans une autre occasion : *Le compte-rendu de la tournée faite dans l'île par la cour suprême en 1806 atteste que pas un seul de vos coreligionnaires n'a été accusé de la plus petite faute, dans le cours de cette tournée.* Dans un autre lieu il parle de l'exemple donné à tout l'Orient par le zèle avec lequel le clergé a pourvu à l'éducation des fidèles qui lui sont confiés, et de la générosité avec laquelle il s'y est employé ; ce qui prouve que le clergé catholique pense qu'un chrétien doit se distinguer des autres hommes par son intelligence et son éducation supérieures à la leur. Il serait difficile, je crois, de trouver une Eglise dont l'histoire fût plus consolante et plus propre à prouver sans réplique que la bénédiction de Dieu repose sur elle et sur les travaux de ceux qui veillent à sa garde, que l'histoire de cette île (1).

Jusqu'ici je ne me suis occupé que de pays où les autres religions ont aussi des missionnaires ; j'ai pu, par conséquent, les prendre à quelques égards, sinon pour guides, du moins pour garantie de mes assertions ; et cette circonstance nous fournit un beau sujet de comparaison entre ce que nous avons fait et ce qu'il leur a été possible de faire. Passons maintenant aux pays où la religion protestante n'a pu encore pénétrer, ou bien où, s'il a été fait quelques tentatives, ses travaux ont été complétement infructueux. Commençons par la Chine où les missions ont commencé en 1583, ou même un peu plus tard, quand les jésuites furent admis à la cour et reçurent l'autorisation de prêcher la religion catholique et de bâtir des églises.

Avant d'aller plus loin cependant, je vais vous donner le portrait de ces missionnaires, tel qu'il est tracé par un homme très-profondément versé dans la connaissance de la Chine et de son histoire. *Ils appartenaient tous à diverses sociétés religieuses de la communion catholique romaine, fondées dans différentes parties du continent de l'Europe ; c'étaient des hommes qui, animés du zèle de la propagation des principes de leur foi chez les nations éloignées, avaient été envoyés à ce dessein par leurs supérieurs respectifs. Plusieurs de ceux qui abordèrent en Chine acquirent des richesses et une influence considérable aussi bien par leur science et leurs talents, que par la sévérité extraordinaire de leurs mœurs, par leur désintéressement et leur humilité. Par de semblables moyens, non seulement ils gagnèrent des prosélytes à leur religion, mais encore ils donnèrent une impression favorable des pays d'où ils étaient venus* (1).

Le même écrivain continue en ces termes : *Ce dut être un spectacle bien étrange pour tous ceux qui en furent témoins, de voir des hommes mus par des motifs différents de ceux de la plupart des actions humaines, quittant à tout jamais leur patrie et leurs familles pour se dévouer toute leur vie à une œuvre aussi difficile que celle de changer les croyances d'un peuple qu'ils n'avaient jamais vu ; affrontant tous les dangers, souffrant toutes les persécutions, sacrifiant tous les avantages temporels dans la poursuite de leur entreprise, s'insinuant partout par leurs talents, leur adresse, leur persévérance et leur humilité pour inspirer de l'intérêt et se gagner des protections ; bravant les préjugés dont ils étaient l'objet en qualité d'étrangers dans un pays où la plupart des étrangers étaient proscrits ; et réussissant enfin à former des établissements pour la propagation de leur foi, sans jamais faire tourner leur influence à leur avantage personnel* (*vol.* II, *p.* 160).

Mais revenons à notre sujet. Peu d'années après que l'Eglise de Chine eut été fondée,

(1) Les détails qui sont ici donnés sur les progrès de la religion dans l'île de Ceylan, sont pris en grande partie d'un article intéressant du *Catholic miscellany*, vol. VII, p. 213.

(1) Rapport authentique d'une ambassade envoyée par le roi de la Grande-Bretagne à l'empereur de Chine, par sir G. Staunton, Londres 1797, vol. I, p. 8.

il s'éleva une persécution partielle, qui eut pour résultat le martyre de plusieurs missionnaires tant étrangers qu'indigènes. L'Eglise néanmoins continua de prospérer beaucoup jusqu'au commencement du dernier siècle, que la persécution éclata dans toute sa fureur, et a continué sans interruption jusqu'à ce jour. Ce qui fait que les évêques et les prêtres qui sont engagés dans cette mission ont toujours au milieu de leurs travaux la hache suspendue sur leur tête, et sont dans un danger toujours présent d'être non seulement exilés en Tartarie, mais même, dans bien des cas, d'encourir une mort certaine.

Tel est l'état présent de la mission de Chine, et j'ai à citer des autorités protestantes à l'appui de ce que j'ai avancé. Un missionnaire protestant fait observer *que les missions catholiques qui depuis longtemps ont existé en Chine sont dans une situation tout à fait critique, parce qu'à chaque instant il paraît des décrets contraires à la religion des Européens, et que tous, Chinois et Européens, souffrent le martyre; on dit cependant que la religion catholique se propage au milieu de ces persécutions* (*Mission. Register, ut supra, p.* 43).

N'est-ce pas là l'histoire de l'ancienne Eglise? N'est-ce pas là ce que nous avons toujours lu de ce qui s'est passé dans les premiers temps? que la persécution éclatait toujours contre une Eglise naissante, et que les chrétiens étaient appelés à sacrifier leur vie pour la foi; mais que, loin d'éteindre par là la religion, elle ne faisait que s'étendre davantage et devenait plus florissante?

Telle est la situation de l'Eglise chrétienne en Chine; et il est reconnu malgré cela qu'elle est dans un état comparativement florissant. Une des missions les plus importantes et les plus intéressantes de l'empire chinois, est la province du Su-tchuen qui est sous la direction d'un évêque français, assisté d'un nombreux clergé, européen et indigène. Cette mission intéresse par l'affreuse persécution à laquelle elle a été en proie dans le siècle dernier, et la constance avec laquelle la religion a soutenu ses barbares attaques et en a triomphé. En 1814 la persécution recommença, et bientôt elle se signala par le glorieux martyre du docteur Dufresne, évêque de Tabraca et vicaire apostolique de la province. Il se conduisit d'une manière digne des anciens confesseurs de la foi, et courba sa tête sous la hache du bourreau avec un courage calme et paisible qui arracha des larmes de compassion aux païens qui en furent les témoins. Le pasteur fut frappé sans que pour cela le troupeau fût dispersé; au contraire, il suivait avec joie son pasteur dans le sentier épineux qu'il avait parcouru. Plusieurs prêtres furent étranglés et plusieurs exilés en Tartarie, où ils sont encore. Les tortures infligées à quelques-uns des catéchistes rivalisent en cruauté avec celles de la persécution de Dioclétien (1). Il est parlé de deux de ces martyrs qui furent d'abord frappés avec des lanières de cuir, puis à coups de bâton : ensuite ils demeurèrent à genoux pendant trois jours et trois nuits, chargés de chaînes, sans qu'il leur fût permis de changer de position; après cela on les pendit par les pouces et on les fustigea de nouveau; enfin après avoir été toute la nuit dans les tortures, ils eurent les jambes écrasées entre des cylindres. La mère d'un prêtre indigène se laissa battre de verges jusqu'à la mort, plutôt que de découvrir le lieu de la retraite de son fils (1). Le séminaire où se donnait l'éducation ecclésiastique fut réduit en cendres, et les élèves eurent à peine le temps de s'échapper la vie sauve.

En septembre 1820, l'empereur Kia-King mourut; et quoique son fils ne fût pas plus favorable aux chrétiens, les circonstances cependant amenèrent un adoucissement dans l'exécution des lois pénales; l'Eglise que tous les obstacles humains n'ont jamais pu arrêter dans sa mission de grâce, avait déjà pourvu au siége vacant, par la nomination de mon-

(1) Faute d'un nombre suffisant de prêtres on se sert de catéchistes laïques, comme à Ceylan, pour instruire le peuple. Il y en a deux espèces. Les catéchistes *residants*, sont ou mariés ou veufs, et choisis parmi les mieux instruits, pour présider à l'Eglise en l'absence du prêtre, et baptiser les enfants, en péril de mort. Les catéchistes *ambulants* sont tenus de rester dans le célibat tout le temps qu'ils demeurent attachés à l'exercice de leur charge, et accompagnent le clergé.

(1) Je ne puis m'empêcher de citer un extrait d'une lettre adressée par M. Magdinier à un de ses amis à Lyon. Elle fut écrite du séminaire chinois de Pulo-Pinang, île située dans le détroit de Malacca.

« Je suis tout à fait enchanté d'être à ce cher séminaire. Tous les élèves paraissent embrasés de l'amour de Dieu, et deviendront assurément plus tard de bons et zélés missionnaires, des confesseurs et des martyrs. Quoique timides par caractère, le martyre ne leur fait pas peur. Plusieurs d'entre eux ont eu des parents confesseurs ou martyrs; le père de l'un d'eux est actuellement chargé de la cangue, et le fils, je vous assure, est un petit saint, bien digne de son père.

« J'étais un jour à la promenade avec mes chers séminaristes chinois, et je me faisais raconter les persécutions. J'ai découvert que l'un, que je regardais déjà comme un ange, a eu à la fois dans ces derniers temps dix proches parents qui ont généreusement confessé la foi : deux sont morts en prison, six ont été envoyés en exil en Tartarie; son père et un autre sont chargés de la cangue. Il contait cela devant les autres avec toute la simplicité possible; il m'a ensuite avoué en particulier que cette nouvelle, quand il l'a reçue ici, l'avait comblé de joie. » Annal. num. 4, pag. 29.

Cette île appartient aux Anglais, et a dû par conséquent être visitée par des missionnaires de diverses associations. Une société anglaise vient d'y établir une école pour les orphelins, et les anabaptistes y en ont ouvert une autre et une église. Ils ont distribué des Bibles en abondance; mais nous apprenons qu'il n'a pas été opéré une seule conversion, tandis que le nombre des indigènes convertis au catholicisme s'élevait il y a quelques années à cinq cents; la foi y ayant été prêchée par quelques Chinois, que la persécution avait fait fuir de leur propre pays. Monsieur Boucho nous assure que le ministre anglican avait été obligé de l'envoyer chercher pour baptiser une de ses esclaves, qui, au lit de la mort, refusait absolument de recevoir le baptême de la main de son maître, par la raison qu'il n'était pas catholique, mais un *orang-poie*, ou Anglais. Annal. n° 15, p. 211. Le même missionnaire nous raconte encore qu'un missionnaire méthodiste ayant réussi, non sans peines et sans dépenses, à réunir un auditoire composé de sept chinois, un catéchiste catholique se rendit parmi ces Chinois, et, après une courte discussion avec eux, il les amena tous au collége catholique, où ils furent admis au nombre des catéchumènes. Annal., num. 20, pag. 214.

seigneur Fontana, comme vicaire apostolique, et de monseigneur Perocheau en qualité de son coadjuteur; et en 1822, les ravages de la persécution commencèrent à se réparer. Cette année même, dans l'espace de deux mois, 254 adultes reçurent le baptême, et 259 furent admis à l'instruction. L'année suivante un changement survenu dans la place du vice-roi amena le retour de la persécution qui ne fit que donner une nouvelle occasion aux fidèles de déployer le courage des premiers temps (1).

Monseigneur Fontana, dans une lettre datée du 22 septembre 1824, donne les résultats que voici : *A partir de septembre dernier, il a été baptisé* 335 *adultes, et* 1,547 *se préparaient à recevoir ce sacrement. Le nombre total des catholiques était de* 46,487 (2). Dans une autre lettre, datée du 18 septembre 1826, il porte le nombre des adultes baptisés à 339, et celui de ceux que l'on instruisait à 285. Il nous apprend encore ailleurs que dans son district ou diocèse, il avait vingt-sept écoles pour les garçons et soixante-deux pour les filles (*Ibid.*, *p.* 269). On a fait le calcul qu'entre 1800 et 1827, le nombre des adultes admis au baptême a été de 22,000 (*Annales*, *n°* 13, *p.* 5).

Outre cette mission du Su-tchuen, il y a des missions françaises dans deux autres provinces; celles d'Yunnam et de Kouci-Tcheou; les franciscains italiens ont les provinces de Chensi, Kansiu et Kaukouan; les dominicains espagnols, celles de Fokien et de Kiansi, et les Portugais, Canton et Kouansi. D'après les mémoires publiés à Rome par les dominicains, en 1824, il paraît que dans leur province seule il y avait 40,000 catholiques indigènes.

Outre la Chine il est un autre empire aux extrémités de l'Orient, où les prédicateurs de la religion chrétienne et ceux qui la professent sont appelés à rendre témoignage de leur foi dans les chaînes et même au prix de leur vie; c'est donc par conséquent entre les mains des catholiques qu'est exclusivement placée cette mission. Je veux parler de l'empire uni du Tonkin et de la Cochinchine. Je dirai d'abord que la mission du Tonkin est divisée en deux parties : la partie orientale qui est sous la direction des dominicains espagnols, avec un vicaire apostolique ou évêque du même ordre ; et la partie occidentale qui est gouvernée par un évêque français, aidé d'un petit nombre de prêtres de la même nation, et de plus de quatre-vingts prêtres indigènes.

Or dans la première partie de la mission, la partie qui est confiée aux Espagnols, il n'y avait pas moins de 780 églises, 87 monastères ou maisons religieuses, et 170,000 catholiques indigènes, en 1827 (3). Dans la partie française les rapports de cette même époque ne sont pas moins satisfaisants, comme on le verra par un tableau comparatif des années :

	1824 (1).	1828 (2).	1837 (3)
Baptêmes publics d'enfants de chrétiens.	2434	3236	2050
Baptêmes particuliers d'enfants de chétiens.	(4).	5375	6439
Total des Bapt.	»	8611	8489
Nombre des fidèles qui se sont confessés.	165,064	177,456	165,945
Nombre de ceux qui ont communié.	75,467	78,692	81,070

Le nombre total des chrétiens est évalué à 200,000 ; car la persécution dont je parlerai tout à l'heure, empêcha de visiter plusieurs parties de ce vaste district. Il s'y trouve aussi un séminaire ecclésiastique où il y a, ou plutôt où il y avait deux cents élèves, deux collèges et plusieurs établissements monastiques qui renfermaient sept cents religieux (*n°* 10, *p.* 194).

La province de Cochinchine se présente sous un aspect non moins florissant ; quoique je ne puisse vous donner de sa situation des détails aussi circonstanciés. Qu'il suffise de dire qu'en 1826, malgré la persécution cruelle qui y sévissait, on a obtenu 106 conversions, et le baptême a été administré à 2,955 enfants; ce qui, d'après le mode de calcul ordinaire, donne environ 88,650 chrétiens indigènes.

Je vais maintenant entrer dans quelques légers détails sur la persécution qui règne dans ce pays. L'empereur Minh-Menh a toujours été hostile aux chrétiens, mais il s'est abstenu pendant plusieurs années de verser leur sang, en exécution, dit-on, d'une promesse faite à son père mourant, Gia-Long, qui devait le trône et la vie à monseigneur Pigneau, vicaire apostolique de cette mission. Il a cependant persécuté les catholiques pendant plusieurs années en toutes sortes de manières, sans aller jusqu'à leur ôter la vie. Dès 1825 le clergé fut dispersé, parce qu'il fut publié un décret qui ordonnait d'envoyer tous les missionnaires étrangers à la capitale, sous prétexte que l'empereur avait besoin de leurs services, et de faire entrer dans l'armée tous les prêtres et les catéchistes indigènes. Il a été publié à Madrid, en 1826, un récit intéressant de cette première période de la persécution, dans une lettre de l'évêque (5). Ce vénérable prélat adressa un rapport plus étendu encore à la congrégation de la Propagande à Rome ; et on m'a fait le plaisir de me le communiquer. Il y est raconté qu'il a vécu plus d'un an, si je m'en souviens bien, dans une caverne, sans autre lumière

(1) Ce récit a été tiré, en grande partie, d'un résumé des rapports renfermés dans les Annales, lequel a été publié dans le *catholic Magazine de* 1833.

(2) Annal., n. 11, août 1827, p. 257. En 1767 le nombre des catholiques était inférieur à 7,000.

(3) Piano che rappresenta il numero delle anime che la provincia dell' ssm. Rosario dell' ordine de' Predicatori tiene a carico suo.

(1) Annal. n° 10, avril 1827, p. 193.

(2) N° 17, mai 1829, p. 415.

(3) N° 21, juillet 1830, p. 319.

(4) L'auteur n'a pu se procurer le rapport de cette année 1824.

(5) Cartas; la una del Illmo y Rmo senor D. fr. Ign. Delgrado, vic. ap. en al Tunkin, etc... Rien de plus beau que le véritable esprit d'héroïsme dont ces lettres sont remplies.

que celle qui y pénétrait par une ouverture creusée par la main de la nature, sans autre nourriture que celle qui lui était fournie par quelques personnes qui connaissaient le lieu de sa retraite. Là il continua à gouverner son diocèse principalement par l'intermédiaire de son clergé indigène qui, plein d'un saint zèle, se montrait prêt à braver tous les dangers pour la cause de la religion. Le jeudi saint, à minuit, il sortit de son obscure retraite pour se rendre à son ancienne résidence qu'il trouva pillée et dévastée; et comme il était parvenu, par l'avis qu'il en avait donné, à y réunir un nombre suffisant de son clergé indigène, il consacra les huiles saintes dont on se sert dans l'administration de plusieurs sacrements. Dans toutes ses lettres il est à la fois consolant et édifiant de voir avec quel esprit de résignation et de joie tous les maux les plus cruels sont supportés, et toutes les espèces de souffrances jugées honorables, parce qu'elles sont endurées pour le nom du Christ.

Toutefois les choses ne sont pas demeurées en cet état. Minh-Menh enfin a rompu toute réserve, et le 6 janvier 1833 il a paru un décret d'extermination contre notre sainte religion. Il commence ainsi : *Moi, Minh-Menh, le roi, je parle ainsi qu'il suit. Depuis plusieurs années il vient des hommes de l'Orient pour prêcher la religion de Jésus et séduire le vulgaire en lui prêchant qu'il y a un lieu de suprême bonheur et un abîme de maux horribles; ils n'ont aucun respect pour le dieu Phat, et ne rendent pas de culte à leurs ancêtres; or ce sont là de très-grands crimes contre la religion* (1). *Nous ordonnons, en conséquence, que tous ceux qui suivent cette religion, depuis le mandarin jusqu'au dernier d'entre le peuple, l'abandonnent sincèrement. Nous enjoignons à tous les mandarins de s'enquérir avec diligence si les chrétiens, dans leurs districts respectifs, se disposent à obéir à nos ordres, et de les forcer de fouler la croix aux pieds en leur présence, après quoi ils les renverront. Les mandarins auront soin de détruire entièrement les édifices consacrés au culte et les maisons des prêtres; car, à partir de ce moment, quiconque aura été convaincu ou accusé de ces abominables pratiques sera puni avec une extrême rigueur, afin que cette religion soit ruinée jusque dans ses dernières racines. Et nous désirons que nos ordres soient rigoureusement observés.*

A la publication de ce décret les chrétiens se préparèrent au combat; ils abattirent tranquillement leurs églises en bois et leurs autres édifices sacrés, qui disparurent comme par magie. Les prêtres furent obligés de se cacher dans les plus misérables chaumières pour prodiguer les consolations de la religion à leurs troupeaux timides et dispersés, et cependant leurs lettres respirent un doux parfum de joie et de dévouement, digne des premiers âges. Le pays est traversé en tout sens par des bandes de soldats qui cherchent de nouvelles victimes; le faux frère et l'apostat trahissent leurs amis, et les malheureux chrétiens sont errants dans les rochers et les forêts, ou se sont exilés de leur patrie, sans savoir où se réfugier. Quatre cents églises ont été détruites, d'innombrables fidèles de tout âge et de tout sexe ont confessé le nom du Christ dans les prisons et les tortures, et plusieurs ont scellé leur foi de leur sang.

Au Tonquin, le plus illustre de ces martyrs, en 1833, est un prêtre indigène, Pierre Tuy, vénérable par son âge et ses vertus. Quand il fut en présence de ses juges, un mensonge l'aurait sauvé, mais il persista à déclarer qu'il était prêtre. Lors de sa condamnation, il ne fit que dire qu'il n'aurait jamais pu se croire digne d'une telle grâce, et après avoir soupé gaîment et passé la nuit en prière, il marcha avec un air d'allégresse qui étonnait les spectateurs, au lieu de l'exécution, où il pria pendant quelques instants prosterné à terre, puis il présenta son cou au glaive du bourreau. Son exécution fut le signal d'une nouvelle rigueur; plusieurs chrétiens qui avaient été rendus à la liberté furent emprisonnés de nouveau, avec la cangue, ou l'horrible collier chinois; parmi eux étaient des femmes et même des enfants. Je suis forcé de passer sous silence les détails affligeants et toutefois consolants des faits particuliers, ainsi que les lettres si touchantes des confesseurs de la foi; je ne parlerai que d'un ou de deux faits relatifs à la mission de Cochinchine.

Comme c'est la province où réside le cruel empereur, elle a été le théâtre des plus atroces barbaries. Deux martyrs s'y sont plus particulièrement distingués; l'un est européen, l'autre du pays. Le premier est l'abbé Gagelin, prêtre du diocèse de Besançon; il était déjà en prison lorsque, le 12 octobre 1833, son confrère et ami M. Jaccard, l'informa par la note suivante de la mort dont il était menacé. *Il est de mon devoir, je pense, de vous informer, mon bienheureux frère, que vous êtes condamné à mort pour avoir prêché dans plusieurs provinces. Je suis sûr que si Dieu vous accorde la grâce du martyre, que vous êtes venu chercher de si loin, vous n'oublierez pas ceux que vous laissez après vous.* Ce saint confesseur de la foi ne pouvait croire une semblable nouvelle, la trouvant trop au-dessus de ses mérites; et il répondit qu'il se croyait condamné à l'exil seulement; mais lorsque M. Jaccard lui eut affirmé positivement que sa mort était irrévocablement décidée, il répliqua en ces termes : *La nouvelle que vous me communiquez pénètre mon cœur de joie; je n'en ai jamais éprouvé d'aussi grande.* J'ai été rempli de joie lorsqu'on m'a dit : Nous irons dans la maison du Seigneur (*Ps.* CXXI, *v.* 1). *La grâce du martyre dont je suis tout à fait indigne a été depuis mon enfance l'objet de mes plus ardents désirs : je l'ai sollicitée d'une manière toute spéciale toutes les fois que j'ai élevé le précieux sang du Christ au saint sacrifice de la messe. Je quitte un monde dans lequel je n'ai rien à*

(1) Suivent ici plusieurs accusations abominables contre la religion chrétienne. Une de ces accusations est, que les prêtres arrachent la prunelle de l'œil aux moribonds : par allusion à l'onction des yeux dans l'administration du sacrement de l'extrême-onction.

regretter ; la vue de mon aimable Jésus crucifié me console, et ôte à la mort toutes ses amertumes. Toute mon ambition est de sortir au plus tôt de ce corps de péché et d'être uni à Jésus-Christ dans l'éternité bienheureuse.

Le 17 du même mois, ce saint prêtre fut conduit de sa prison au lieu de l'exécution, entouré d'une formidable escorte de troupes, qui portaient l'épée nue, et devant lui marchait un héraut portant un écriteau sur lequel on lisait qu'il était condamné à être étranglé pour avoir prêché la religion de Jésus. Cette sentence fut bientôt exécutée sur lui, et les chrétiens payèrent aux gardes la rançon de son corps. La vengeance du roi cependant le poursuivit jusque dans le tombeau ; il ordonna d'ouvrir sa tombe, et le corps demeura quelque temps sans sépulture.

Le représentant des indigènes et des laïques, dans ce glorieux conflit, fut Paul Doi-Buong, capitaine des gardes du roi. Il avait déjà passé un an en prison avec six de ses soldats, qui avaient supporté avec le même courage que lui les horreurs qu'on fait subir aux prisonniers dans ce pays, et les innombrables tortures qui leur sont infligées. Peu après le martyre de M. Gagelin, le roi donna l'ordre de le décapiter sur les ruines d'une église détruite, et de laisser son corps trois jours sans sépulture. Il marcha gaîment vers le lieu de l'exécution, quoique la route fût longue et difficile, et demanda seulement qu'il lui fût accordé de souffrir le martyre sur les ruines de l'autel : après s'y être prosterné quelques instants pour prier, il releva doucement la tête, et reçut le coup glorieux (1).

Permettez-moi de vous le demander, catholiques, mes frères, ne sentez-vous pas naître en vous un juste sentiment d'orgueil à la vue de ces nouveaux témoignages ajoutés aux preuves de notre foi? n'est-ce pas une consolation pour vous de voir qu'à cette onzième heure son éclat et sa puissance sont aussi grands que jamais et peuvent encore réveiller dans les cœurs des timides et des faibles l'héroïsme des temps apostoliques ? Car, tandis que je vous racontais la touchante histoire d'une terre éloignée, n'étiez-vous pas portés à croire que le temps plutôt que l'espace vous séparait de ces glorieux confesseurs, et que je ne faisais que vous répéter l'histoire bien connue des cruautés de Dioclétien? Qu'il me soit permis aussi de vous demander s'il n'y a pas là de quoi exciter l'aiguillon du remords dans nos cœurs, si notre tiédeur, au moment où nos frères sont ainsi en proie aux maux les plus extrêmes ; si notre ignorance même de leur malheureux sort ne sont pas pour nous un juste sujet de reproche? Car, si la sympathie qui règne entre les différentes parties de notre corps veut que les membres les plus éloignés aient le sentiment mutuel de leurs souffrances; si, dans les premiers siècles, lorsque les communications entre les différents peuples étaient plus difficiles, le bruit d'une persécution lointaine où l'Eglise était glorifiée par de nouveaux témoignages de constance, excitait dans le cœur de tous les fidèles une sainte émotion, et, touchant les cordes harmonieuses qui les unissaient entre eux, produisait un concert universel d'encourageante sympathie qui, s'élevant de l'Eglise de la terre, semblait retentir dans le ciel; n'est-il pas affligeant de penser combien peu nous avons partagé en esprit, combien peu nous avons connu, les triomphes contemporains et en même temps douloureux de notre religion?

Qu'il est rare que nous parlions des habitants de ces contrées lointaines autrement que comme de tribus barbares avec lesquelles nous n'avons aucun sentiment commun ! Et cependant n'avons-nous pas parmi eux un grand nombre non seulement de frères très-chers en Jésus-Christ, mais encore des martyrs vénérables dont *nous ne sommes pas dignes de dénouer les cordons des souliers*; de véritables héritiers des riches promesses de Dieu, l'orgueil et la gloire la plus solide de notre religion ? Que de fois n'avons-nous pas flétri la faiblesse et la froideur de la foi de notre siècle, tandis qu'elle brûlait avec tout son éclat et toute sa puissance dans le cœur du missionnaire de l'Orient et des vierges de la Chine, tandis que les anges, détournant peut-être les yeux de notre indifférence, fixaient leurs regards sur les déserts de la Tartarie, ou les cachots insalubres du Tonquin, comme sur un spectacle digne de leur attention !

Mais ce reproche, je l'espère, n'aura plus lieu désormais; nos sympathies et nos prières, et, s'il le fallait, des secours plus efficaces encore de notre part, seront prodigués avec joie à nos frères affligés.

Pour en revenir à notre sujet après cette douloureuse digression, nous pouvons sans risque mettre les autres religions au défi de rien produire qui puisse entrer en parallèle avec les exemples que nous venons de rapporter. Qu'elles nous montrent parmi leurs missionnaires des hommes qui, au lieu de parcourir en litière avec leurs femmes des pays où leurs personnes sont en sûreté, et d'y distribuer des Bibles (1), pénètrent sans crainte chez des peuples où ils savent que des tortures et des chaînes les attendent, et arrosent de leur sang la moisson qu'ils ont semée ! Qu'elles nous montrent des milliers de chrétiens, convertis par eux, qui soient disposés à tout perdre plutôt que de renoncer à leur foi, et prêts à endurer les fouets, la prison et la mort même pour le nom du Christ (2)

(1) Je dois ce récit de la persécution aux *Annales*, ou plutôt à un extrait de ces Annales, publié à part à Lyon; car je n'ai pu ici me procurer l'ouvrage original.

(1) C'est ainsi en effet qu'il est parlé de la mission méthodiste de Pulo-Pinang, dans une lettre datée du 5 [illegible] 1828. Annal. n° XX, p. 213.

(2) Il paraît cependant que l'on est sur le point de tenter de prêcher la religion protestante en Chine. Les docteurs Reid et Matheson nous font part de la résolution prise par l'église épiscopale de New-York, *de faire [illegible] quelque chose pour la Chine*. Peu après ils annoncent que l'ordination de M. Parker, comme missionnaire pour la Chine, a eu lieu. Ainsi les missions catholiques, avec leurs glorieux martyrs, ne sont comptées pour rien. Relativ

Ce ne sont pas là toutefois les seuls exemples que nous aurions à produire. Il y a quatre ans environ, le vicaire apostolique de Siam, monseigneur Florens, envoya messieurs Vallon et Bérard en mission à Pulo-Nias, qui est une île située à l'ouest de Sumatra. Le premier ne tarda pas à mourir, et cependant il avait déjà opéré un grand nombre de conversions; le second fut frappé au cœur d'un coup de poignard par un infidèle, à l'instant même où il administrait le baptême à quelques convertis; et son martyre fut suivi, je crois, de celui de tous ses nouveaux chrétiens, ou du moins de la plupart d'entre eux.

Il y a quelques années, une revue qui se publie en ce pays-ci (Angleterre) prétendit que la religion catholique tirait sa force et sa stabilité de sa forme extérieure, tandis que les conversions opérées par la Bible sont nécessairement solides et inébranlables (1). Mais certes les exemples cités tout à l'heure, qui nous montrent les conversions catholiques résistant à l'épreuve du sang, réfutent amplement cette audacieuse assertion. Et si l'on pensait que ce n'est pas là une épreuve aussi rude que celle de la négligence et de l'abandon, il serait facile de prouver par des faits que nos missions sont également en état de soutenir cette nouvelle épreuve. Ceylan en est un exemple frappant, et je pourrais ici parler de la Corée, qui est restée plusieurs années sans aucun missionnaire, sans rien perdre de sa stabilité, et a sollicité tous les ans le secours des missionnaires jusqu'à ce qu'enfin il lui en ait été envoyé. De plus, il n'y a que peu de temps encore qu'on a reçu ici une lettre de Macao, où il en est cité une du missionnaire Yu, dans laquelle est attesté ce fait vraiment extraordinaire, que la religion catholique survit au Japon! Et cependant les derniers missionnaires qui aient réussi à débarquer dans cette île furent cinq jésuites qui, en 1642, n'y arrivèrent que pour souffrir le martyre; et l'on croyait que le catholicisme y avait été détruit par le glaive jusque dans ses racines; car cette Église aussi a eu ses martyrs (2).

Non loin de ces contrées se trouvent les îles Philippines, où, d'après l'estimation de M. Dubois, le nombre des catholiques placés sous la direction des dominicains espagnols s'élève à deux millions. Peut-être trouvera-t-on ce chiffre trop élevé; c'est pourquoi je vais citer un extrait d'un ouvrage savant du docteur Prichard, qui, à la vérité, n'a pas de rapport à la question qui nous occupe, mais où il parle d'une manière incidente de nos missions dans ces îles, de la manière suivante: *Il a été envoyé un grand nombre de missionnaires aux îles Philippines. Le premier essai a été tenté par les augustins en 1565, et dans les années qui suivirent, il continua d'y arriver des ecclésiastiques de divers ordres. Ces divers ordres se partagèrent le pays en provinces spirituelles, et travaillèrent avec la plus grande assiduité à répandre les bienfaits de la foi catholique parmi les habitants idolâtres et sauvages de ces îles, dont la population a été portée au nombre de trois millions. Bientôt ils se rendirent familiers les nombreux idiomes des lieux qui devaient être le théâtre de leurs travaux, et il paraît que leurs efforts ont été couronnés d'un ample succès. Si nous en croyons les récits de ces zélés et vertueux missionnaires, le ciel a opéré des miracles en leur faveur* (1). Ainsi cet écrivain reconnaît que nos travaux ont été couronnés de succès; et un rapport officiel porte à 150,000 le nombre de chrétiens indigènes dans une seule province (2).

Il est une autre contrée au delà du Gange, où nous avons vu échouer les efforts des missionnaires protestants, tandis que ceux des nôtres ont été et sont encore aujourd'hui couronnés de succès; je veux parler de l'empire des Birmans, composé des royaumes d'Ava et de Pégu. Comme je vous l'ai montré, la mission des Judsons a complétement échoué; mais peut-être n'est-il pas aussi bien connu qu'à la même époque il existait dans ce même pays, une société considérable de catholiques indigènes. Voici son histoire en peu de mots: en 1719, le pape Clément XI envoya monseigneur Mezzabarba avec le titre d'ambassadeur à l'empereur de Chine Kan-Ghi (3). Cette mission n'ayant pas eu un résultat favorable, il revint en Europe, mais il laissa le clergé de sa suite dans différentes parties de l'Orient. Deux de ces missionnaires furent envoyés dans l'Ava et le Pégu: c'étaient les Rév. Joseph Vittoni et F. Calchi, membre de la congrégation des barnabites. Après quelques difficultés ils obtinrent l'autorisation de prêcher et de bâtir des églises. Le roi envoya Vittoni avec des présents au pape, et Calchi bâtit une église à Siriam, capitale de l'Ava; mais, épuisé de fatigues, il mourut en 1728, dans la quarante-troisième année de son âge. Cette mission était alors si florissante, que bientôt après Benoît XIV nomma F. Gallizia, premier vicaire apostolique, ou évêque de cette contrée; cependant F. Nériui fut le grand apôtre de cette église. Le culte catholique s'y exerçait publiquement; les rues étaient parcourues par des processions et des convois funèbres avec autant de pompe que dans les pays catholiques d'Europe, sans

d'une visite aux églises d'Amérique, Lond., 1836, vol. I, p. 56.

(1) Quarterly Review, n° LXIII, p. 3. Les explications données par le critique sont un curieux *spécimen* de controverse logique. Pour prouver la solidité des conversions bibliques, il cite l'exemple d'une vieille femme qui, ayant reçu dans sa jeunesse une Bible au cap de Bonne-Espérance, l'avait conservée et lue toute sa vie, et cherchait des missionnaires depuis plusieurs années! Il prouve le peu de solidité des conversions catholiques par la situation du Paraguay depuis la suppression des Jésuites. Or, le Paraguay est demeuré et est encore catholique, quoique la superbe organisation qui liait entre eux tous les membres de cette société ait disparu avec les chefs qui la gouvernaient. C'est ainsi que cet écrivain confond la religion avec la forme particulière de gouvernement dont elle avait fait jouir cette heureuse contrée.

(2) Voyez-en le récit dans les *Vies des Saints*, de Butler, 5 février.

(1) Recherches touchant l'histoire physique du genre humain, 2e édit., Lond., 1826, vol. I, p. 455.

(2) Voyez Piano, *ut supra*, etc.

(3) Un récit détaillé de cette ambassade a été publié par Auber dans sa *Chine*, Lond., 1834, p. 48.

exciter le moindre trouble. En 1745, l'Eglise tomba sous les coups de la persécution ; l'évêque et deux missionnaires furent massacrés au moment où ils remplissaient une mission de paix et de charité ; les chrétiens furent dispersés, et F. Nérini n'échappa à la mort qu'en se sauvant dans l'Inde. On le rappela avec honneur quatre ans après, et il construisit le premier édifice bâti en briques qu'on eût vu dans ce pays ; c'était une église de quatre-vingts pieds de long sur trente et un de large, à laquelle était attenante une maison pour le clergé. Un Arménien seul avait contribué pour 7000 dollars à ce pieux monument. Vers le même temps on bâtit plusieurs autres églises et écoles (1).

La mission continua d'être florissante, principalement sous la direction des deux missionnaires Cortenovi et F. Sangermano, auteur d'un ouvrage intéressant sur l'histoire et la littérature de ce pays (2). Il revint en Europe, en 1808, demander des secours pour son pauvre troupeau ; mais l'ordre zélé et savant dont il était membre, et qui jusqu'alors avait fourni des pasteurs à cette mission, avait été détruit, ainsi que toutes les autres institutions charitables du même genre. Toute la charge pesait donc sur les épaules de F. Amato, dont la vie se prolongea jusqu'au moment précis où il y arriva un renfort de zélés missionnaires envoyés de Rome, en 1830. Ils eurent à peine le temps de procurer à ce vénérable prêtre les secours de la religion. De nouveaux missionnaires y ont encore été envoyés il y a un an environ (3).

Une autre mission bien intéressante, cultivée avec succès par les catholiques, est celle qui a été établie chez les sauvages de l'Amérique du Nord. On peut la diviser en deux parties : le Canada et les Etats-Unis. A l'égard de la première, les Français ne se furent pas plutôt mis en possession du Bas-Canada, qu'ils tournèrent leur attention vers la conversion des naturels du pays, et leur succès fut complet. Une lettre de monseigneur l'évêque de Québec, datée du 22 avril 1829, contient ce qui suit : *Dans le Bas-Canada, tout le monde fait profession de la religion catholique romaine. Dans le Haut-Canada, ceux qui habitent l'intérieur de la province et ses confins, et qui ne sont pas idolâtres, sont protestants, si l'on en excepte un petit nombre près de Sandwich* (1). Les divers rapports des missionnaires confirment l'existence de communautés catholiques très-considérables parmi les tribus indigènes.

Le rapport de la société pour la propagation de l'Evangile, pour l'année 1824, contient le passage suivant : *Je ne puis m'empêcher de mentionner un objet fort intéressant qui s'offre aux regards à deux lieues environ de Saint-Pierre, dans l'île du duc de Kent : c'est la chapelle indienne, ainsi appelée parce qu'elle est l'ouvrage exclusif des Indiens. Elle est située dans une délicieuse petite île, avec un logement attenant pour le prêtre ; elle est desservie avec assez de régularité. Saint-Pierre est aussi un établissement catholique romain.* (*Rapport*, etc., 1825, *p.* 85.) Le rapport pour l'année 1825 s'exprime en ces termes au sujet d'une autre congrégation : *Je suis arrivé avec difficulté, à cause du mauvais état des routes, au village de Saint-Régis, habité presque entièrement par des Indiens. Ils font profession de la foi romaine,* en commun avec tous les Indiens de la basse province (*Rapport*, etc., 1826, *p.* 117). De même dans celui de l'année suivante : *Il y a là* (*île du cap Breton*) *dix-huit mille catholiques romains, formés principalement d'Ecossais montagnards avec un grand nombre de Français,* et cinq cents Indiens (*Idem*, 1827, *p.* 75).

Il serait fatigant d'énumérer les missions existantes dans les différentes parties du Canada, telles que celle des Iroquois, à Saint-Régis, qui est singulièrement florissante ; celle de Montagné pour les Algonquins de Habenaqui, les Trois-Rivières et Saint-Louis. Mais la plus belle peut-être des missions du Canada, est celle du lac des Deux-Montagnes, fondée en 1717, et qui se perpétue entre les mains de la congrégation des sulpiciens. Elle se compose de deux villages, qui ont une église commune, et contient environ 1200 Indiens. Pendant l'hiver, ils s'avancent vers le nord pour leur chasse et leur pêche, et, à l'aide des calendriers dont leurs pasteurs ont soin de les pourvoir, ils observent les jeûnes marqués par l'Eglise et en solennisent toutes les fêtes avec une scrupuleuse exactitude. Leurs mœurs sont pures et simples ; ils apprennent tous à lire et à écrire, et sont bien instruits des principes de leur religion.

Les missions des Etats-Unis ont eu à souffrir peut-être plus qu'aucune autre de la suppression de la société de Jésus, parce qu'il y avait parmi les tribus indigènes, des communautés très-nombreuses sous la direction des religieux de cet ordre. Elles ont beaucoup souffert aussi des changements d'habitation, auxquels les ont si souvent forcés les envahissements des blancs sur leur territoire. Ces tribus cependant n'ont jamais perdu le souvenir de leur religion ; elles ont

(1) Voici la liste des principaux établissements catholiques. A Ava, il y avait une vaste église qui fut détruite à l'époque où la capitale de l'Etat fut transférée ailleurs. Il paraît, d'après une lettre de F. Amato, datée de 1822, qu'il y avait encore une église et une maison. A Siriam, qui est presque maintenant toute en ruines, il y avait deux Eglises avec deux maisons attenantes, un collége capable de contenir quarante garçons, et un établissement de petites filles orphelines ; dans la cité de Pégu, une église et une maison ; à Monla, une église, un presbytère et un collége bâtis en 1770 ; le terrain sur lequel le collége était bâti ayant été réclamé, il en fut construit un autre par Cortenovi, qui pouvait contenir cinquante garçons ; dans les environs de cette cité, six autres églises ; à Subaroa, deux ; à Chiam-Sua-Rocca, six, que F. Amato desservait en 1822 ; à Ranjoon, une église et une maison, avec un couvent et une école d'orphelins.

(2) Description de l'empire des Birmans, traduite sur le manuscrit de l'auteur par le rév. docteur Tandy, et publiée par le comité de traduction orientale. Rome, 1833, in-4.

(3) Cette esquisse est tirée en grande partie de matériaux inédits dans les archives des PP. barnabites, à Rome. Je l'ai donnée en substance dans une note ajoutée au livre du docteur Tandy, p. 222.

(1) Renseignements parlementaires sur les tribus aborigènes, août 1834, p. 51

conservé soigneusement tous les symboles et toutes les pratiques du culte catholique, et ont toujours pris soin de faire baptiser leurs enfants. Aussi toutes les fois qu'un missionnaire a pu parvenir jusqu'à elles, il a été facile de les ramener à leur première religion. Je devrais dire plutôt qu'elles ont elles-mêmes demandé le secours des prêtres catholiques, et cela avec un discernement qui montre qu'elles saisissaient parfaitement la différence qui existe entre les catholiques et les missionnaires des autres religions. Il suffira de citer quelques exemples.

Une pétition, datée du 12 août 1823, fut présentée au président des Etats-Unis, de la part de la tribu des Indiens Uttawas : en voici un extrait : *Confiants dans votre bienveillance paternelle, nous réclamons la liberté de conscience, et nous vous prions de nous donner un maître ou ministre de l'Evangile qui appartienne à la société dont faisait partie la compagnie catholique de Saint-Ignace, établie précédemment à Michillimakinac, à l'Arbre-Courbé, par le P. Magnet et autres missionnaires jésuites. Depuis ce moment nous avons toujours désiré avoir de pareils ministres. Si vous nous en accordez, nous les inviterons à se fixer sur les terres occupées autrefois par le P. Dujaunay, sur les bords du lac de Michigan.* — Quatre mois après, il fut présenté une autre pétition au congrès, par un autre chef de la même tribu, nommé Magati Pinsingo, ou l'Oiseau-Noir, qui s'exprime en ces termes : *Nous désirons être instruits dans les mêmes principes de religion que l'avaient été nos ancêtres, lorsque la mission de Saint-Ignace existait encore* (1765). *Nous nous estimerions heureux, s'il vous plaisait nous envoyer un homme de Dieu, de la religion catholique* (*Annal. de l'assoc.*, etc., *n.* IX, *p.* 102-104).

En 1827, un chef des Kansas vint à Saint-Louis du Missouri, et demanda dans une assemblée publique qu'on envoyât quelqu'un pour enseigner à sa tribu la manière de servir le grand Esprit. Un ministre protestant se leva et lui offrit ses services. L'Indien l'examina de la tête aux pieds, et répliqua en souriant que ce n'était pas un homme de ce genre qu'il lui fallait. Il ajouta qu'il avait coutume, toutes les fois qu'il venait à Saint-Louis, d'aller à l'église française où il avait vu des prêtres qui n'avaient point de famille ; et que c'était là les maîtres qu'il désirait d'avoir. De retour à sa tribu, il écrivit au général Clarke pour le prier de ne point oublier de lui envoyer un prêtre catholique. Comme on mit du retard à le faire, le chef renouvela sa demande, et sur les instances pressantes de l'agent, l'évêque, monseigneur Rosati, chargea l'abbé Lutz, jeune prêtre allemand, d'ouvrir une mission chez les Kansas (*Idem, n.* XVIII, *p.* 550-561).

Grâces à Dieu, les derniers renseignements venus de ces intéressantes missions sont de nature à satisfaire nos désirs ! Il paraît, d'après la visite faite par l'évêque Rézé à la mission de l'Arbre-Croche en 1835, que la congrégation des Uttawas se composait d'environ douze cents personnes. Il a été dernièrement bâti six ou sept églises ; et, nous en avons la certitude, ces bons Indiens, loin d'être, comme leurs voisins, adonnés au vice de l'ivrognerie, ne laissent pas approcher de leur tribu une seule goutte de boisson fermentée.

Au Saut-Sainte-Marie, l'évêque fut reçu par les Indiens au bruit d'une décharge de mousqueterie, et tout le temps de son séjour dans cette mission fut employé aux exercices de piété. Il y en eut plus d'un cent de confirmés. A Meckinack cent vingt reçurent la confirmation ; et à Green-Bay, où il a été bâti une superbe église et où bientôt l'on ouvrira un couvent et une école, cent trente, la plupart Indiens, furent admis au même sacrement. Les mêmes rapports nous font une triste peinture des missions protestantes établies dans le voisinage, à cause des affreux progrès que l'ivrognerie y a faits parmi les Indiens (*Id., n.* XLIV, *p.* 293-298).

Il y a quatorze ans, les Pootewatamis, qui avaient été laissés sans aucun secours spirituel depuis l'expulsion des jésuites, et qui, par conséquent, n'avaient conservé qu'un souvenir traditionnel du christianisme, s'adressèrent au gouverneur de Michigan pour lui demander un prêtre ou *robe-noire*, ainsi qu'ils appellent les missionnaires catholiques. Il leur fut envoyé un ministre anabaptiste ; mais ils découvrirent bientôt la différence, et déclarèrent qu'ils voulaient un prêtre comme ceux dont leurs pères leur avaient dit tant de bien. On leur répondit que le gouvernement n'avait rien de commun avec les catholiques et qu'ils devaient essayer du pasteur qui leur avait été envoyé. De violentes dissensions ne tardèrent pas à s'élever parmi eux ; en vain leur distribua-t-on des présents et des liqueurs fortes ; en peu d'années trente-trois Indiens furent assassinés dans les querelles qui s'élevèrent entre eux. En 1830, il leur a été promis un prêtre par le vicaire général de Cincinnati ; le gouvernement s'y est opposé de toutes ses forces et a refusé de renoncer à la mission anabaptiste ; mais enfin les catholiques ont prévalu, et maintenant il y a dans cette tribu une édifiante congrégation de sept cents indigènes sous la direction d'un prêtre belge.

M. Boraga, Illyrien d'origine, a obtenu de l'évêque la permission d'ouvrir une nouvelle mission chez les Indiens de la Grande-Rivière ; et en deux ans, il a formé une congrégation de deux cents âmes (*Ibid., p.* 303).

Il me faut couper court à ces détails ; mais je ne puis cependant passer ici sous silence les missions espagnoles établies chez les indigènes de la Californie, qui n'ont pas obtenu moins de succès.

Comme je me suis proposé, dans ce discours déjà trop prolongé, de mettre en regard, autant que possible, les résultats obtenus par les missionnaires de différentes communions dans les mêmes lieux ; et comme j'ai parlé avec plus de sévérité qu'il ne m'est ordinaire de la conduite des missionnaires américains dans les îles de la mer du Sud, je

vais clore mon récit par un court exposé des progrès que la religion catholique a faits dans ces îles. J'ai eu occasion de parler des persécutions que nos frères ont à souffrir de la part des idolâtres en Chine et ailleurs; mais ici les chaînes et les souffrances ont pour auteurs les missionnaires protestants sous la direction desquels sont placés ces peuples infortunés.

Un voyageur, qui a parcouru ces lieux tout récemment, rend compte d'une entrevue qu'il a eue avec une princesse indigène de ces îles, et dans laquelle il lui demanda quels sont les motifs qui l'avaient portée à embrasser le christianisme : *C'est que*, répondit-elle, *M. Bingham qui écrit et parle si bien, me dit que c'est la meilleure des religions, et que je vois que les Anglais et les Américains, qui sont chrétiens, sont supérieurs à nous.* Mais elle ajouta que ce n'était qu'un essai qu'elle avait voulu faire, et que si la chose ne répondait pas à ses désirs, elle retournerait à son ancienne religion (*Kotzebue, récit d'un second voyage autour du globe, vol.* II).

Dans l'année 1826, trois missionnaires catholiques furent envoyés en ce pays, et commencèrent leur mission par ouvrir un oratoire où se trouvait l'image de notre Sauveur crucifié. Les indigènes y vinrent naturellement et demandèrent ce que cela signifiait; les missionnaires en prirent occasion de leur expliquer le mystère de la Rédemption : car il était impossible sans ce signe extérieur de faire entrer dans l'esprit de ces sauvages ignorants et grossiers, l'histoire de la passion de notre Sauveur. Il en résulta que bientôt les missionnaires eurent du monde à instruire. Mais deux ou trois ans après, l'influence des missionnaires américains les fit bannir de l'île, et ils se réfugièrent en Californie. En 1833, les catholiques reçurent ordre de comparaître devant les autorités, et on leur commanda de se rendre aux cérémonies du culte protestant; sur leur refus, ils furent condamnés aux travaux forcés sur les routes publiques. On leur prescrivit une tâche à remplir, et après qu'ils l'eurent accomplie ils furent de nouveau appelés à comparaître, et on leur demanda s'ils étaient résolus d'assister aux assemblées religieuses de la religion protestante; comme ils s'y refusaient plus fortement que jamais, on leur imposa une autre tâche. Ce procédé se réitéra jusqu'à quatre fois; mais alors quelques-uns d'entre eux hésitèrent à s'y soumettre, par la raison qu'au lieu de travailler par troupes entièrement composées de catholiques comme on le leur avait permis jusque-là, on les condamnait alors à être confondus avec les criminels, avec d'infâmes scélérats condamnés pour toutes sortes de crimes, le dernier et le pire rebut de la société. Les catholiques refusèrent pour ce motif de s'y soumettre, et demandèrent à travailler seuls. L'ordre cependant fut exécuté dans toute sa rigueur; ce n'est pas tout encore, il fut de plus ordonné de séparer les femmes de leurs maris et de les faire travailler dans d'autres parties de l'île. Ils consultèrent alors leur catéchiste, qui était la seule personne à laquelle ils pussent demander conseil, pour savoir s'ils devaient obéir. Il leur assura que la religion ne leur faisait point un crime de travailler en pareille compagnie, dès que c'était par ordre de leur chef, qu'au contraire ce serait un crime de désobéir à ses ordres. Ils prirent ses paroles à la lettre; et, comme la sentence n'avait été prononcée que par un commissaire, ils voulurent l'entendre de la bouche même de leur chef. On usa de violence à leur égard, les hommes et les femmes furent séparés les uns des autres, et l'on chercha à les mettre dans les fers. Cependant ils réussirent dans l'instance qu'ils avaient faite pour être conduits devant le chef; mais, sur la route, ils furent délivrés par le consul anglais, qui les recueillit dans sa maison, pour les mettre à l'abri de la persécution des protestants. Les missionnaires catholiques lui en écrivirent une lettre de remercîments du lieu de leur exil.

Voilà donc une persécution exercée par les ministres de la religion protestante contre des peuples convertis au catholicisme; voilà donc un système de pénalité suivi contre ceux qui ont refusé d'abandonner notre religion; système poussé si loin qu'une princesse du sang royal a été longtemps détournée d'embrasser le catholicisme, par la crainte d'être condamnée aux travaux forcés ! Mais ici, comme partout ailleurs, les catholiques ont persévéré dans leur foi; que dire donc de cette fausse prétention si souvent répétée, que le protestantisme a toujours horreur des persécutions religieuses, et qu'il n'y a que dans le catholicisme qu'il se trouve un esprit d'intolérance et de cruauté ?

En avril 1833, le roi publia un décret qui laissait tous les citoyens libres de fréquenter ou de ne pas fréquenter les églises protestantes (1). Du moment où le décret eut été publié, les églises demeurèrent vides et désertes, et les insulaires se précipitèrent avec fureur dans leurs jeux habituels, qui leur avaient été interdits, tandis que les catholiques ne perdirent pas un seul de leurs convertis, et que pas un seul d'entre eux ne fréquenta les jeux sans la permission de leurs catéchistes. On attendait le retour des missionnaires; et un évêque, M. Rouchouse, a été nommé pour cette mission (2).

Maintenant, que l'on mette en regard la conduite des deux Eglises. L'une subit la persécution et demeure néanmoins ferme dans sa foi; l'autre est soutenue par l'autorité de la loi, et, du moment que l'assistance aux cérémonies du culte a cessé d'être obligatoire, elle est abandonnée de ses prosélytes. Ce contraste, joint à un grand nombre de faits de même genre que je vous ai rapportés ce soir, nous fournit une ample matière de sérieuses réflexions, et sera, j'en suis sûr, un grand sujet de consolation et d'encouragement à tous ceux qui professent la vraie foi du Christ.

(1) Kotzebue rapporte qu'il a vu lui-même les pauvres indigènes conduits à l'église à coups de bâton.
(2) Ami de la religion, 17 juillet 1834.

Je ne saurais imaginer d'étude plus délicieuse que celle de la manière particulière dont le christianisme sait s'adapter à tous les états, et à toutes les situations possibles du genre humain. Tous les autres systèmes religieux ne pouvaient convenir qu'à un climat ou à un peuple particulier. Ni l'art, ni les talents n'auraient pu réussir à faire embrasser au Huron sauvage la religion *amphibie* et *abstème* du Gange, à lui faire employer la moitié de ses jours à de longues et fréquentes ablutions dans ses lacs glacés, et placer dans ces pratiques l'espérance de son salut, ou bien à lui persuader de s'abstenir de la chair des animaux, et à n'user pour sa nourriture que de végétaux, sous un climat où la nature sévère et rigide interdit un tel genre de vie. Les habitants mous et voluptueux du Thibet n'auraient jamais transplanté dans leurs bocages parfumés les sombres enchantements et les divinités sanguinaires des forets de la Scandinavie, ou pris plaisir à écouter les sagas et les histoires de sang et de gloire, qui enflammaient le courage du roi de la mer (Sea-King) au sein des tempêtes du nord; et celui-ci n'eût jamais consenti à s'instruire des religions de l'Orient, avec leurs brillantes pagodes, leurs fastueuses peintures, leurs parfums variés et leurs mœurs efféminées, et à les pratiquer dans son climat dur et rigoureux. Le culte religieux de l'Egypte était né du sol même, et devait périr dès qu'il viendrait à être transplanté au delà des limites atteintes par les inondations du Nil. La religion de la Grèce, avec sa mythologie poétique, ses Muses, ses Dryades et tout son Olympe, ne pouvait être le culte que du peuple qui avait été capable de produire Anacréon, Homère, Phidias et Apelles. Que dis-je? La législation juive elle-même porte des caractères évidents qui annoncent que son divin auteur n'avait pas eu l'intention de l'établir comme un culte permanent et universel. Le christianisme seul est la religion de tous les lieux et de tous les peuples. D'un pôle à l'autre pôle, de la Chine au Pérou, nous le voyons pratiqué et aimé par d'innombrables variétés de la grande famille humaine, sans distinction de leurs diverses constitutions, de leurs capacités intellectuelles, de leurs usages civils, de leurs institutions politiques, et même de leur couleur et de leur physionomie.

Mais rendons-nous justice à nous-mêmes: à la religion catholique seule appartient le glorieux privilége d'assortir ensemble tous les caractères nationaux et individuels, en se faisant tout à tous; d'unir par un lien commun les éléments les plus discordants, et de façonner sur le même modèle de vertu les dispositions les plus diverses, sans effacer un seul trait des différences nationales. Le luthéranisme est imposé par force pendant de longues années aux dociles habitants de Ceylan, et il y a engendré la plus horrible des monstruosités religieuses : le culte du Christ uni au service des démons! Les indépendants ont travaillé longtemps avec zèle à la conversion des peuples des îles Sandwich et de la Société, si purs dans leurs mœurs et si aptes à recevoir l'instruction, et ils ont complétement réussi à ruiner leurs habitudes industrieuses, à exposer le pays aux invasions du dehors et aux dissensions du dedans, et à dégoûter tous ceux qui dans le principe les avaient supportés.

La religion catholique, au contraire, semble avoir en elle-même une grâce et une efficacité toute particulière, qui lui permet de prendre racine dans toutes les diverses situations et conditions. Elle semble agir comme la vertu secrète de certaines sources d'eau, qui écartent peu à peu les parcelles de fleurs ou de branches fanées et flétries qui viennent se mêler à leurs ondes, et les convertissent en une substance solide et durable sans aucune altération des lignes et des veines qui leur conservent leur individualité, dans l'état même de dépérissement où elles sont tombées. Son action est indépendante de la civilisation : tantôt elle la précède et en est l'avant-coureur, tantôt elle la suit et en devient comme le correctif. Vous l'avez vue seule élever le sauvage, dans ses déserts, à l'admiration et à la croyance des mystères les plus sublimes et les plus incompréhensibles; vous l'avez vue dans l'Inde affermir ses membres contre l'influence démoralisatrice du climat.

Si donc celui qui plante et celui qui arrose n'est rien, si c'est le Seigneur seul qui donne l'accroissement, et si ces succès constants et durables ne peuvent être le résultat que d'une bénédiction divine, n'en devons-nous pas conclure que le royaume des cieux est parvenu par le catholicisme à tant de nations, et que le système suivi par nous est celui à qui s'applique la benédiction céleste et la promesse d'une assistance éternelle annoncée par le Christ? Réjouissons-nous donc de ce qu'il nous a ainsi donné une preuve évidente de l'assistance qu'il accorde à son Eglise; et comme nous voyons la preuve de la première partie de la mission qu'elle en a reçue, qui est d'enseigner avec succès toutes les nations; nous n'avons pas moins d'assurance du fidèle accomplissement de l'autre, qui est d'enseigner jusqu'à la fin des temps toutes les choses qu'il a commandées.

CONFÉRENCE VIII.

DE LA SUPRÉMATIE DU PAPE.

Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père, qui est dans les cieux. Et moi aussi, je vous dis que vous êtes Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je vous donnerai les clés du royaume des cieux, et tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans les cieux.

(*Matth.* XVI, 17, 18, 19.)

Notre système de démonstration, interrompu peut-être par les deux derniers discours, vous a conduits, je l'espère, mes frères, à vous former de l'Eglise du Christ une idée conforme aux symboles et aux institutions consignés dans la parole de Dieu. Elle vous a été représentée dans ces symboles et ces institutions sous la forme d'un royaume sacré dont toutes les parties sont liées et étroitement jointes ensemble dans l'unité de croyance et de pratique, résultant d'un principe commun de foi, sous une autorité constituée par Dieu. Mais il a fallu nécessairement différer l'application de ces principes; car nous n'avons fait que déterminer vaguement l'existence de cette autorité dans l'Eglise du Christ, sans définir où, comment, ou par qui elle doit être exercée.

La tendance qu'ont toutes les institutions qui sont dans l'Eglise, autant que nous avons pu nous en convaincre par l'examen que nous en avons fait, à produire et à conserver cette unité religieuse, nous doit naturellement conduire à penser que l'autorité qui en est la principale garantie, doit nécessairement aussi converger, dans son exercice, vers le même but. Nous avons vu comment dans l'ancienne loi l'autorité chargée de l'enseignement se trouva de plus en plus resserrée jusqu'à ce qu'enfin elle fût concentrée dans un seul homme et sa descendance (*Conf.* 4e, col. 273); nous avons vu comment toutes les figures prophétiques nous font attendre une forme de gouvernement qui ne saurait avoir de symbole plus exact que la monarchie (1); et, quoique Dieu en doive être le roi, et le fils de David le chef éternel, comme cependant leur action sur l'homme est invisible et cachée, tandis que les objets et les fins à atteindre, l'unité de foi par exemple, sont sensibles et dépendants de circonstances extérieures, il nous est naturellement permis de nous attendre à trouver une autorité déléguée ou représentative qui doit et qui peut seule en être une sûre garantie dans l'Eglise. Il serait en effet contre toute raison que toutes les autres institutions qui se trouvent dans l'Eglise fussent extérieures et visibles, et que celle-ci, la plus essentielle de toutes et qui est appelée à leur donner de l'efficacité, fût telle qu'elle n'eût aucun pouvoir sur les éléments qui doivent être soumis à son contrôle!

C'est à l'examen de ce point si important que je désire appeler ce soir votre attention; et les résultats de cet examen seront pour vous, je l'espère, le parfait accomplissement du plan que je me suis appliqué jusqu'à ce jour à vous développer. Comme donc, prenant pour point de départ le fondement même de l'édifice, m'appuyant sur les principes les plus simples, et posant pour base la parole de Dieu et les institutions renfermées dans les deux Testaments, j'ai essayé d'élever par degrés sous vos yeux *le sacré tabernacle de Dieu parmi les hommes*, ce que j'ajouterai maintenant doit être regardé comme le couronnement de tout l'édifice, qui en assemble et en unit toutes les parties, et lui donne à la fois sa solidité, sa beauté, sa force et sa perfection.

Mon but donc, comme vous l'avez dû naturellement prévoir, est de traiter de la *suprématie du saint-siége*; mais ici se présentent tant de préjugés populaires, tant de faux exposés de nos doctrines, qu'il est nécessaire de mettre en avant quelques observations préliminaires. Qu'est-ce donc que les catholiques entendent par la suprématie du pape, qu'il a été si longtemps nécessaire de renier pour avoir part au bénéfice des lois de notre pays? Rien autre chose assurément que ceci, savoir; que le pape ou évêque de Rome a, comme successeur de saint Pierre, autorité et juridiction dans l'ordre spirituel sur toute l'Eglise; qu'ainsi il en est le chef visible et le vicaire du Christ sur la terre. Cette idée de la suprématie renferme deux prérogatives distinctes, mais étroitement liées: 1° que le saint-siége est le centre d'unité; 2° qu'il est la source de l'autorité. Il résulte de la première de ces prérogatives que tous les fidèles doivent être en communion avec le saint-siége, par l'intermédiaire de leurs pasteurs respectifs, qui forment une chaîne non interrompue qui lie le dernier des membres du troupeau à celui qui en a été établi le pasteur universel. La rupture de cette union et de cette communion constitue le crime affreux du

(1) Col. 315, 316. Voyez aussi, pour plus ample développement de cette idée, un sermon sur le royaume du Christ, t. XVI, col. 455-468

schisme, et détruit un principe essentiel et fondamental de la religion du Christ.

Nous croyons pareillement que le pape est la source de l'autorité, de sorte que tous les pasteurs du second ordre dans l'Eglise lui sont soumis, et reçoivent directement ou indirectement leur juridiction de lui et par lui. Ainsi c'est entre les mains du pape que réside le pouvoir exécutif pour toutes les affaires spirituelles qui concernent l'Eglise; c'est à lui qu'est confiée la charge de confirmer ses frères dans la foi; son devoir est de veiller à la réforme des abus et au maintien de la discipline dans toute l'Eglise; s'il vient à s'élever quelque part une erreur, c'est à lui de faire les recherches nécessaires pour la découvrir et la condamner, et de ramener les réfractaires à la soumission, ou de les retrancher, comme des branches mortes, de la vigne. Dans le cas de désordres graves et capables d'entraîner de dangereuses conséquences en matière de foi ou de discipline, il convoque un concile général des pasteurs de l'Eglise, le préside en personne ou par ses légats, et sanctionne par son approbation les canons ou décrets qui y ont été portés.

Que les hautes prérogatives attribuées par les catholiques au souverain pontife leur inspirent pour lui la plus grande vénération, on ne doit pas s'en étonner; il serait au contraire contre toute raison de penser qu'on pût lui refuser le respect que demande son sublime ministère. Lorsque saint Paul fit à Ananias un reproche sévère de l'avoir fait souffleter de la manière la plus injuste, et que les assistants lui dirent : *Osez-vous bien insulter le grand prêtre de Dieu?* Paul répondit : *Je ne savais pas, mes frères, que ce fût le grand prêtre; car il est écrit : Vous ne direz point de mal du prince de votre peuple* (*Actes*, XXIII, 4, 5). Il résulte évidemment de ces paroles, qu'il est dû de l'honneur et du respect à ceux qui sont élevés à une si haute dignité, indépendamment de leurs vertus ou de leurs qualités personnelles; il n'en résulte pas moins qu'une si haute dignité a des droits à la vénération, sans examiner si celui qui en est revêtu est exempt de toute espèce de faute ou de péché. C'est une calomnie souvent répétée, que les catholiques s'imaginent que le souverain pontife est à l'abri de toute transgression morale, et qu'il ne peut commettre aucune action coupable. Je n'ai pas besoin de réfuter une imputation si absurde et si grossière. Non seulement nous savons que, malgré son élévation, il est sous le poids de la malédiction prononcée contre Adam, tout autant que le dernier de ses sujets; mais encore nous croyons que son élévation même ne fait que l'exposer à de plus grands périls encore; nous croyons qu'il est exposé à tous les dangers d'offenser Dieu qui nous sont ordinaires, et obligé d'avoir recours aux mêmes précautions et aux mêmes remèdes que les autres hommes fragiles.

La suprématie que je viens de définir est d'un caractère purement spirituel, et n'a rien de commun avec la possession d'une juridiction temporelle. La souveraineté du pape sur tous ses domaines n'est pas une portion essentielle de sa dignité : sa suprématie n'en était pas moindre avant que ses domaines temporels lui fussent acquis; et si les décrets impénétrables de la Providence dépouillaient dans la suite des âges le saint-siége de sa souveraineté temporelle, comme il est arrivé à Pie VII, par l'usurpation d'un conquérant, son pouvoir sur l'Eglise et sur les consciences des fidèles n'en recevrait aucune atteinte.

Cette suprématie spirituelle n'a aucun rapport non plus avec l'influence plus étendue que les pontifes exercèrent autrefois sur les destinées de l'Europe. Que le chef suprême de l'Eglise ait acquis naturellement la plus haute influence et la plus puissante autorité sur un état social et politique qui avait pour base les principes catholiques, il n'y a en cela rien d'étonnant; ce pouvoir a commencé et a fini avec les institutions qui l'avaient fait naître ou l'avaient soutenu; et il n'entre pour rien dans la croyance tenue par l'Eglise relativement à la suprématie du pape. Au reste, si le temps me le permet, je me propose d'ajouter à la fin de cette conférence quelques autres réflexions sur ce sujet et sur d'autres points de même genre, contre lesquels il n'est que trop ordinaire d'entretenir des préjugés.

La prééminence attribuée à l'évêque de Rome par l'Eglise catholique reposant sur ce fait, qu'il est le successeur de saint Pierre, il s'ensuit que le droit qu'elle prétend avoir d'en agir ainsi doit nécessairement avoir pour fondement la preuve incontestable que l'Apôtre était véritablement revêtu de cette primauté d'honneur et de juridiction. Le sujet de la discussion qui va nous occuper ce soir présente ainsi deux points distincts : nous allons donc d'abord examiner si saint Pierre a été investi par notre Sauveur d'une primauté, non seulement d'honneur, mais encore de juridiction sur les autres apôtres; et, s'il en est ainsi, nous devons décider, en second lieu, si ce n'était qu'une simple prérogative personnelle, ou si elle devait nécessairement se transmettre à ses successeurs jusqu'à la fin des temps.

1° C'était un usage pratiqué par les docteurs Juifs, d'imposer un nouveau nom à leurs disciples lorsqu'il leur arrivait de se distinguer par quelque succès éclatant; c'est aussi le moyen dont s'est quelquefois servi le Tout-Puissant pour signaler un événement important dans la vie de ses serviteurs : il les récompensait de leur fidélité passée en les honorant de quelque titre glorieux et éclatant. C'est ainsi qu'il changea les noms d'Abraham et de Sara (*Gen.* XVII, 5, 15), lorsqu'il forma avec le premier l'alliance dont la circoncision était le signe, et qu'il promit à celle-ci un fils dans ses vieux jours; qu'il les bénit l'un et l'autre et leur assura que d'eux naîtraient *des nations et des rois de peuples*. C'est ainsi encore que Jacob reçut de lui le nom d'Israël, lorsque après la lutte qu'il avait soutenue contre l'Ange, il l'assura qu'il lui serait toujours donné de prévaloir contre les hommes (*Ibid.*, XXXII, 28). Il est singulier qu'au moment même où Simon fut

présenté à notre divin Sauveur, il en reçut la promesse d'être honoré d'une distinction semblable : *Vous êtes Simon, fils de Jean, vous serez appelé Céphas, qui veut dire Pierre* (*S. Jean*, 1, 42).

Ce fut dans l'occasion où il confessa la mission divine du Fils de Dieu que cette promesse fut accomplie. Notre Sauveur, au commencement de sa réponse, l'appelle encore par son ancien nom : *Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce ne sont point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans le ciel.* Puis il procède à l'inauguration du nouveau nom qu'il voulait lui donner : *Et moi je vous dis que vous êtes Pierre.* D'après l'analogie des exemples cités plus haut, nous devons trouver dans ce nom quelque allusion à la récompense et à la gloire dont il était accompagné. C'est ce qui a lieu en effet. Le nom de Pierre signifie un *roc :* car dans la langue que parlait notre Sauveur en cette occasion, il n'y a pas la moindre différence, même aujourd'hui, entre le nom porté par cet apôtre, ou tout autre qui a le même nom que lui, et le terme dont on se sert le plus ordinairement pour exprimer un roc ou une pierre (en syriaque *kipho*). Ainsi la phrase de notre Sauveur doit présenter aux oreilles de ses auditeurs le même sens que celle-ci : *Et moi je vous dis que vous êtes un roc.* Voyez maintenant comme l'autre partie du discours du Sauveur s'accorde bien avec le début : *et sur ce* roc *je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Telle est la première prérogative dont saint Pierre est honoré : le Sauveur déclare qu'il est le roc sur lequel l'Eglise, qui doit être indestructible, sera bâtie.

2° Notre Sauveur continue en ces termes : *Et je vous donnerai les clés du royaume des cieux ; et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel ; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le ciel.* La seconde prérogative est la possession des clés, et le pouvoir de faire des décrets qui seront nécessairement ratifiés dans le ciel.

3° A ces deux pouvoirs si étendus qui lui sont ici conférés, il nous faut ajouter une autre mission spéciale qui lui est confiée après la résurrection, lorsque Jésus exige de lui une triple protestation d'un amour supérieur à celui des autres apôtres, et que par trois fois il le charge de paître tout son troupeau, ses agneaux et ses brebis (*S. Jean*, XXI, 15-18)

C'est principalement sur la force de ces passages que l'Eglise catholique s'est appuyée pour enseigner que Pierre a reçu une prééminence et une suprématie spirituelle. Et en effet, si dans ces diverses missions Pierre a reçu un pouvoir et une juridiction qui lui soient propres et supérieurs à ceux qu'ont reçus les apôtres, il faudra reconnaître sans hésiter que la suprématie que nous lui attribuons lui a été réellement conférée par Dieu.

Or, par là même que Pierre est établi le fondement de l'Eglise, cette juridiction lui devient nécessaire. Car quelle est la première idée que présente cette figure, sinon que tout l'édifice s'élève dans l'unité, et trouve sa solidité dans son adhérence à la base qui lui sert d'appui et de soutien ? Mais ce qui a naturellement lieu dans un édifice matériel par le poids et l'enchaînement des parties qui le composent, ne peut avoir une existence solide et durable dans un corps moral que par une influence compressive, ou par l'exercice de l'autorité et du pouvoir. Nous appelons les lois la *base* de l'ordre social, parce qu'elles ont pour but d'assurer par leur exercice les droits véritables de chacun, de punir les transgresseurs, de juger les différends, et de produire dans tous ceux qui sont de leur ressort, une parfaite uniformité de conduite. Nous donnons à notre triple autorité législative le nom de *fondement* de la constitution britannique, parce que d'elle émanent tous les pouvoirs qui régissent les parties secondaires du corps politique, et que c'est sur elle que repose le gouvernement ainsi que toutes les modifications et les réformes qu'il est nécessaire de lui faire subir.

Remarquez, je vous prie, que ce raisonnement exclut la possibilité, non seulement d'une autorité supérieure, mais même d'une autorité égale et de même rang. Car si l'autorité des lois n'est pas souveraine, s'il existe une règle qui ait la même force et qui soit indépendante de leur contrôle, quoique se mouvant dans la même sphère et agissant sur les mêmes objets, vous serez forcé d'avouer qu'elles cessent par là même d'être la base d'un ordre qu'elles ne peuvent plus garantir ni préserver. Que s'il devait s'élever dans l'état un nouveau pouvoir qui eût la même autorité que les pouvoirs suprêmes alors existants pour le régir, le gouverner et le diriger, sans que ceux-ci pussent intervenir en rien, les mettant ainsi au défi, et les narguant impunément, je vous le demande, toute l'économie politique ne serait-elle pas nécessairement renversée, et ne s'ensuivrait-il pas une désorganisation universelle ? N'est-il pas évident que ces pouvoirs perdraient le nom qu'ils portent présentement et cesseraient d'être le fondement de notre constitution ? Appliquez ce raisonnement à saint Pierre. Il est établi le fondement d'un édifice moral qui est l'Eglise. Ce titre même implique le pouvoir de rassembler ensemble dans un même tout les divers matériaux qui entrent dans la composition de cet édifice sacré ; et ce pouvoir, comme nous l'avons vu, consiste dans le droit suprême de contrôler et de gouverner les parties qui le constituent.

On a objecté (et c'est la seule interprétation du texte dont nos adversaires puissent se servir pour faire une objection qui n'est que spécieuse) que cette prérogative de Pierre s'est réalisée par l'honneur qu'il a eu d'être envoyé le premier pour convertir à la foi les Juifs et les Gentils, en sorte qu'il est vrai de dire que l'Eglise est née et sortie de lui, et qu'en ce sens il est véritablement le fondement de l'Eglise. Mais, mes frères, serait-il alors le *roc* sur lequel l'Eglise est bâtie ? Si notre Sauveur eût dit : *Vous poserez le fon-*

dement de mon Eglise, peut-être pourrait-on donner ce sens-là à ses paroles; mais n'y a-t-il aucune différence entre cette phrase et celle-ci : *Vous serez le* roc *sur lequel je bâtirai mon Eglise?* En d'autres termes, cette expression figurée ne veut-elle dire rien autre chose sinon que Pierre commencera la construction de l'édifice, qu'il en posera la première pierre? Donneriez-vous à quelqu'un le nom de *roc* pour exprimer un simple rapport entre lui et un édifice? Ce nom de *roc* n'emporte-t-il pas avec lui une idée de stabilité, de durée et de solidité, ou n'indique-t-il qu'un simple commencement?

Mais raisonnons un peu plus serré encore. Veut-on appliquer ce principe à un exemple du même genre? L'Evangile fut en premier lieu prêché aux Irlandais par saint Patrice, et aux Anglo-Saxons par saint Augustin : oseriez-vous dire que saint Patrice ou saint Augustin sont le *fondement* de ces deux églises, ou le *roc* sur lequel elles ont été bâties? Quand il est dit de Jésus-Christ qu'il est le *fondement* unique sur lequel on doit bâtir (I *Corinth.*, III, 11)? permettrez-vous aux ariens de soutenir qu'on ne peut conclure autre chose de ce texte, sinon que le christianisme est sorti de lui, et non qu'il est le *consommateur* de notre foi comme il en est l'auteur (*Ephes.*, II, 20); qu'il est la fin de notre religion comme il en est le fondateur? Quand il est dit que *nous sommes bâtis sur le fondement des apôtres*, permettrez-vous aux *libres penseurs* de prétendre que cette expression ne leur attribue pas d'autre honneur que celui d'avoir été les premiers prédicateurs de la foi, et ne marque pas du tout que leur autorité puisse être citée en preuve du christianisme ou de ses vérités? Et cependant n'auraient-ils pas droit de raisonner ainsi, si de ce que Pierre est appelé le *roc* sur lequel l'Eglise est fondée, il n'en résultait d'autre conséquence, sinon qu'il était celui qui devait commencer à jeter les fondements de l'Eglise?

En second lieu, notre Sauveur ne dit pas seulement que Pierre est le *roc* sur lequel l'Eglise doit être bâtie, mais de plus, il ajoute qu'*en conséquence* de ce fondement, l'Eglise doit être inexpugnable et indestructible. *Sur ce* roc *je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Je dis donc qu'il résulte évidemment de ces paroles que l'Eglise doit être impérissable, en conséquence de ce qu'elle est fondée sur Pierre, parce que les idées de fondement solide et d'édifice durable ont une liaison si étroite et si naturelle, que les règles ordinaires du langage nous obligent de reconnaître que leur réunion ici n'est que la conséquence de cette liaison qu'elles ont entre elles. Citons en preuve de ceci un fait qui nous est familier. Quand notre Sauveur dit que l'insensé *bâtit sa maison sur le sable, que les flots se débordèrent, que le souffle des vents vint frapper cette maison et qu'elle s'écroula* (*S. Matth.*, VII, 27), nous en concluons sur le champ, quoique cela ne soit pas dit expressément, que le sens de ces paroles est que la chute si prompte et si facile de cette maison doit être attribuée au défaut de solidité de ses fondations. De même nous devons attribuer la solidité de la maison bâtie par l'homme sage à ce qu'il est dit qu'elle était fondée sur un *roc*, bien que notre Sauveur ne l'ait pas déclaré d'une manière expresse (*Ibid.*, VII, 25). Ainsi donc, dans le cas qui nous occupe, par là même qu'il est dit que l'Eglise de Dieu doit être fondée sur Pierre comme sur un roc, et qu'en même temps il est déclaré qu'elle est à l'épreuve de toute puissance destructive, nous en devons conclure que cette préservation de toute ruine est la conséquence naturelle de la manière dont elle est fondée. Ainsi Pierre n'est pas seulement le premier ouvrier de l'Eglise, mais il en est le véritable appui; et cette qualité, comme nous l'avons déjà vu, requiert la puissance et l'autorité.

La seconde prérogative de Pierre, la possession des clés, et le pouvoir de lier et de délier, n'implique pas moins l'idée de juridiction et de pouvoir. On a également interprété le texte qui contient cette prérogative en ce sens qu'il en résultait simplement que Pierre devait ouvrir les portes de l'Eglise aux Juifs et aux Gentils. Mais qui pourrait se décider à croire à une signification aussi froide, je pourrais même dire aussi vile que celle-ci? A-t-on jamais vu chez les écrivains soit sacrés, soit profanes, cette image employée dans un sens semblable? La remise des clés a toujours été le symbole de la transmission de l'autorité souveraine du commandement. C'est en ce sens qu'elle est employée dans l'Ecriture. Dieu *mettra sur l'épaule* (du Messie) *la clé de la maison de David; il ouvrira, et personne ne fermera; il fermera, et personne n'ouvrira* (*Is.*, XXII, 22; *Apoc.*, III, 7; *Comp. Job*, XII, 14, *et Is.*, IX, 6: *la* PUISSANCE SOUVERAINE *est sur son* ÉPAULE); c'est-à-dire que Dieu lui donnera le pouvoir souverain dans la maison de David. Il est dit encore de la même manière qu'il a reçu *les clés de la mort et de l'enfer* (*Apoc.* I, 18), pour signifier son souverain domaine sur l'une et sur l'autre.

Chez les peuples orientaux, la liaison du pouvoir réel avec les emblèmes qui en sont la figure est très-fortement marquée. Nous apprenons du plus fidèle des historiens orientaux que les clés du temple de la Mecque étaient entre les mains d'une tribu particulière à qui était en même temps confié le commandement de la place; et ces deux choses étaient si nécessairement liées ensemble, que si les clés matérielles venaient à être extorquées par fraude à celui qui en était possesseur, il perdait irrévocablement son souverain domaine sur le sanctuaire. Ailleurs ce même historien prouve que la possession de l'emblème conférait en réalité le pouvoir dont il était la représentation (1). La même analogie

(1) Abu'l Feda. Specimen hist. arab. Oxford., 1806. Le passage dont il est ici question se trouve à la p. 474 du texte, et à la p. 553 de la traduction. Il y est dit que la garde du temple de la Mecque demeura à la tribu des khozaïtes, jusqu'au moment où son représentant Abu-Gashan, en état d'ivresse, en vendit les clefs à Kosay, en présence de témoins. Sur cela Kosay envoya son fils en triomphe.

existe aussi, quoique peut-être avec moins de force, chez les nations européennes. Car lorsqu'il est dit que les clés d'une ville ont été remises à quelqu'un par son souverain, est-il jamais venu à la pensée d'entendre par là qu'il lui ait été seulement donné le pouvoir d'en ouvrir et fermer les portes aux étrangers et aux nouveaux venus? Et quand on dit que les clés d'une forteresse ont été livrées à un conquérant, qui ne comprend à l'instant même que la possession de cette place forte lui est également transférée? N'est-ce pas aussi de ce même sentiment qu'est né l'usage devenu aujourd'hui une simple cérémonie, quand le monarque visite cette cité, d'en fermer les portes et de lui en présenter les clés par les mains du premier magistrat; voulant signifier par là que l'autorité souveraine domine au-dessus de l'autorité purement déléguée? Quand donc Pierre reçoit les clés du royaume des cieux, ou de l'Église, nous ne pouvons le considérer autrement que comme investi de l'autorité souveraine à son égard.

Il faut en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous entendions par ce pouvoir le droit de commander et de défendre, ou de punir et de pardonner, car ce sont là les deux seules interprétations qui aient quelque plausibilité; soit que, ce qui est bien plus probable encore, nous réunissions ensemble ces deux pouvoirs, toujours est-il que cette façon de parler implique une prérogative de juridiction.

Enfin la charge illimitée de paître tout le troupeau du Christ implique l'idée de suprématie et de juridiction sur tout ce troupeau. Car la charge de paître le troupeau est la charge même de le gouverner et de le conduire. Dans les anciens auteurs classiques, tels qu'Homère, dont les images ont le plus de rapport avec celles des Ecritures, les rois et les chefs de peuples sont honorés du nom de *pasteurs du peuple*. Dans l'Ancien Testament, la même idée se présente à chaque instant, surtout lorsqu'il est parlé de David, et que l'on met en contraste sa première occupation, qui fut de veiller à la garde des troupeaux de son père, et la charge qui lui fut imposée plus tard de régner sur le peuple de Dieu (II *Rois*, V, 2; *Ps.* LXXVII, 71, 72; *Ezéch.*, XXXII, 1-10; *Jér.*, III, 15; XXIII, 1, 2, 4; *Nah.*, III, 18, *etc.*). C'est l'image favorite des prophètes pour décrire le règne du Messie et celui de Dieu sur son héritage choisi, lorsqu'il aura recouvré ses faveurs (*Is*, XL, 11; *Mich.*, VII, 14; *Ezéch.*, XXXII, 10, 23, etc.).

Et notre divin Sauveur lui-même adopte ce même langage pour exprimer la liaison qui existait entre lui et ses disciples; il les appelle *ses brebis qui entendent sa voix et le suivent* (*S. Jean*, X). Nous rencontrons également la même idée à chaque pas dans les écrits des apôtres. Saint Pierre appelle le Christ *le prince des pasteurs* (I, *Petr.* V, 4), et ordonne au clergé de paître le troupeau confié à ses soins (*Ibid.*, 2). Saint Paul rappelle aux évêques assemblés par lui à Ephèse qu'ils ont été placés par l'Esprit saint à la tête de leurs troupeaux pour gouverner l'Eglise de Dieu (*Act.*, XX, 28).

En un mot, mes frères, et pour résumer tous les arguments tirés de ces diverses attributions, si elles n'assurent pas à saint Pierre une véritable juridiction et une véritable autorité, il faut nécessairement dire que les apôtres n'en ont reçu aucune nulle part. Prenez tous les titres qui leur sont donnés, et vous n'en trouverez pas qui fournissent une preuve plus décisive en faveur de leur autorité que la qualité qui leur est attribuée d'être les fondements de l'Eglise, que le pouvoir dont ils sont investis de lier et de délier, avec la certitude de voir leurs jugements ratifiés dans le ciel, que la charge enfin qui leur est imposée d'être les chefs et les pasteurs du troupeau du Christ.

Ainsi, mes frères, saint Pierre est-il, d'abord dans le voisinage de Césarée-Philippe, et ensuite sur le bord de la mer de Galilée, solennellement investi d'une autorité et d'une juridiction qui lui est propre et personnelle, en récompense de la double confession de foi et d'amour qui était sortie de sa bouche; et comme son nom est changé en cette circonstance, et que le Sauveur s'est adressé à lui personnellement, il en résulte une preuve évidente que ce privilége lui était exclusif. Il fut donc élevé à une autorité d'un ordre distinct et supérieur à celle des apôtres ses collègues, autorité qui s'étendait à toute l'Eglise, par la mission dont il est chargé de paître tout le troupeau; qui excluait toute idée d'autorité égale et rivale, comme étant le roc sur lequel tous doivent trouver une éternelle unité; qui enfin suppose un pouvoir souverain, en vertu de la possession des clefs. En voilà plus qu'il ne faut pour prouver la suprématie du chef des apôtres.

Il n'y a que deux moyens d'échapper à cette conséquence : l'un, de nier le fait qui sert de base à notre raisonnement, et ce n'est là qu'une faible objection; l'autre, de nier les conséquences, et celui-ci mérite une plus grande attention.

Par le premier de ces moyens, je veux parler des efforts tentés il y a quelques années et renouvelés tout récemment, pour prouver que le roc sur lequel le Christ promet de bâtir son Eglise n'était pas Pierre, mais bien le Christ lui-même. On suppose qu'après s'être adressé à cet apôtre dans la première partie de la phrase, et lui avoir dit : *Vous êtes Pierre*, c'est-à-dire un *roc*, notre Sauveur changea tout à coup l'objet de son discours, et que, se repliant sur lui-même, il dit de lui-même : *Et*

avec ces clés à la Mecque, et les rendit aux habitants de la cité. Abu-Gasban, revenu à la raison, se repentit de ce qu'il avait fait, mais son repentir fut inutile et donna lieu à ce proverbe : *Une perte plus malheureuse que celle d'Abu-Gashan*. La même idée est reproduite encore aux pag. 482 et 581. « La surintendance du temple *et ses clés* furent entre les mains des enfants d'Ismaël, jusqu'au moment, sans doute, où ce pouvoir passa aux mains de Nabeth. Après celui-ci, il tomba en la possession des Jorhamites, comme il est prouvé par ce vers du poëme d'Amer, fils de Hareth, jorhamite : « Nous possédâmes *la règle* de la sainte maison après Nabeth. » Ainsi les deux idées de simple possession des clefs du temple et de la surintendance du temple, sont évidemment liées ensemble.

sur ce roc je bâtirai mon église. Cette interprétation, vous en serez convaincus, mes frères, doit moins se féliciter d'être plausible qu'ingénieuse; elle semble plus propre à trahir les expédients auxquels nos adversaires se sentent obligés de recourir pour éluder la force de nos arguments, qu'à y opposer une sérieuse résistance. Si la particule conjonctive et le pronom démonstratif *ce* (*et sur ce roc*) ne suffisent pas pour unir ensemble les deux membres de la même phrase, il n'est plus au pouvoir des formes grammaticales de le faire. Si l'on vient à s'écarter une fois du sens naturel et littéral d'une phrase, sous prétexte qu'au moment où elle fut prononcée elle se trouvait expliquée par des signes ou des gestes qui sont supprimés dans le récit, il s'ensuivra que l'imagination devra servir autant que notre raison dans l'interprétation des Ecritures. Et en effet, tous ceux qui connaissent toutes les altérations introduites dans l'interprétation des livres sacrés par la science biblique des temps modernes parmi les protestants de l'Allemagne, savent qu'au moyen de cet expédient, d'imaginer et de suppléer des regards, des gestes et des mots qu'ils prétendent avoir été supprimés, on a fait les tentatives les plus audacieuses et les plus effrénées pour saper la vérité des miracles les plus importants du Nouveau Testament. On pourrait avec tout autant de raison, partager les paroles que Dieu adressa à Abraham lorsqu'il changea le nom de ce patriarche; et après ces mots : *Et désormais vous ne serez plus appelé Abram, mais vous porterez le nom d'Abraham, parce que je vous ai rendu le père de plusieurs nations,* nous pourrions interpréter les paroles qui suivent immédiatement : *et je vous multiplierai à l'infini* (*Gen.* XVII, 5, 6), comme s'adressant non au patriarche, mais à son fils Ismaël; il n'est besoin pour cela que de supposer, avec autant de droit que pour les paroles de notre Sauveur dont il est ici question, que l'ange indiquait celui-ci en les prononçant.

Voici maintenant une autre objection à notre raisonnement, qui est à la fois plus plausible et d'une plus grande importance que la première, parce que, sans chercher à éluder le sens naturel des termes, elle tend à les dépouiller de toute leur force; qu'elle admet les faits, dont l'évidence est palpable, et n'attaque que les conséquences que nous en déduisons. Il est vrai, car c'est ainsi qu'est conçu le raisonnement de nos adversaires, il est vrai que Pierre a reçu un pouvoir et une juridiction, et que ce pouvoir et cette juridiction lui ont été donnés à titre de privilége spécial et personnel, comme une récompense due à l'excellence de ses mérites; mais il n'est pas moins vrai qu'il ne fut rien accordé à Pierre en cette occasion qui ne l'ait été plus tard aux douze apôtres. Dans l'Apocalypse, les *noms des douze apôtres de l'Agneau* (*Apoc.*, XXI, 14) sont inscrits sur les douze fondements de la Jérusalem céleste. Saint Paul dit aux fidèles que les apôtres sont le fondement sur lequel ils sont construits (*Ephes.*, II, 20). Donc ils ne sont pas moins que Pierre le fondement de l'Eglise. De même, au chap. XVIII de saint Matthieu, tous les douze apôtres reçoivent précisément le même pouvoir de lier et de délier sur la terre, et l'assurance d'une pleine ratification de leur jugement dans le ciel, qui est donnée à saint Pierre au chap. seizième. Ainsi les prérogatives dont il est ici honoré sont plus tard étendues à tous ses collègues, et tout ce qui lui est accordé à titre de privilége personnel se mêle et se confond dans une mission commune et générale où les autres apôtres se trouvent placés de niveau avec lui.

Cet argument je l'avouerai, mes frères, présente, au premier coup d'œil, une certaine apparence de force, et je ne suis pas surpris de voir plusieurs commentateurs protestants se fonder presque uniquement sur ce raisonnement pour rejeter la suprématie de Pierre (Le *Protestant*, journal de ce mois de juin 1836, le présente comme pleinement décisif, p. 347). Il serait assurément facile d'en éluder toute la force; mais je préfère en faire un argument en ma faveur. Ecoutez donc, je vous en prie, avec attention. Pierre, dit-on, n'a reçu aucune primauté de juridiction, parce qu'il n'a point reçu de pouvoir ou de mission personnelle et spéciale qui n'ait été, dans une autre occasion, communiquée aux autres apôtres collectivement. Or est-ce ainsi que vous raisonnez dans les autres cas semblables qui se présentent dans l'Ecriture, ou plutôt ne raisonnez-vous pas alors d'une manière diamétralement opposée? Prenons quelques exemples. Notre divin Sauveur a constamment inculqué à tous ses disciples, et même à tous ses auditeurs, la nécessité *de le suivre. Celui seul qui* me suit *ne marche pas dans les ténèbres* (*S. Jean*, VIII, 12). Tous doivent *prendre leur croix et* le suivre (*S. Marc*, VIII, 38); toutes ses brebis doivent connaître sa voix et *suivre* leur pasteur (*S. Jean*, X, 4). Quand donc il adressa personnellement à Pierre et à André, à Mathieu et aux fils de Zébédée la même invitation, *Suivez-moi*, conclurez-vous de là que la même invitation ayant été en d'autres occasions adressée également à toute la foule des Juifs aussi bien qu'aux apôtres, Jésus n'ordonnait pas à ceux-ci de le suivre d'une manière spéciale et plus particulière? De même il est souvent répété que notre Sauveur aimait tendrement ses apôtres, il les appelait non pas ses serviteurs, mais ses amis; bien plus, nul autre n'a jamais éprouvé plus d'amour pour ceux qu'il aimait que Jésus ne leur en a marqué en donnant sa vie pour eux (*S. Jean*, XIII, 1; XV, 12, 15). Quand donc saint Jean est appelé simplement le disciple *bien-aimé*, quoique tous les autres disciples aussi soient appelés *bien-aimés*, voudrez-vous en conclure que Jésus, n'ayant rien dit de cet apôtre dans une occasion qu'il n'ait dit également de tous les autres dans d'autres circonstances, il s'ensuit que son amour pour Jean n'avait rien de particulier et de spécial? Un autre exemple encore : Tous les apôtres ont également reçu la mission d'enseigner toutes les nations, de prêcher l'Evangile à toute créature, en commen-

existe aussi, quoique peut-être avec moins de force, chez les nations européennes. Car lorsqu'il est dit que les clés d'une ville ont été remises à quelqu'un par son souverain, est-il jamais venu à la pensée d'entendre par là qu'il lui ait été seulement donné le pouvoir d'en ouvrir et fermer les portes aux étrangers et aux nouveaux venus? Et quand on dit que les clés d'une forteresse ont été livrées à un conquérant, qui ne comprend à l'instant même que la possession de cette place forte lui est également transférée? N'est-ce pas aussi de ce même sentiment qu'est né l'usage devenu aujourd'hui une simple cérémonie, quand le monarque visite cette cité, d'en fermer les portes et de lui en présenter les clés par les mains du premier magistrat; voulant signifier par là que l'autorité souveraine domine au-dessus de l'autorité purement déléguée? Quand donc Pierre reçoit les clés du royaume des cieux, ou de l'Église, nous ne pouvons le considérer autrement que comme investi de l'autorité souveraine à son égard.

Il faut en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous entendions par ce pouvoir le droit de commander et de défendre, ou de punir et de pardonner, car ce sont là les deux seules interprétations qui aient quelque plausibilité; soit que, ce qui est bien plus probable encore, nous réunissions ensemble ces deux pouvoirs, toujours est-il que cette façon de parler implique une prérogative de juridiction.

Enfin la charge illimitée de paître tout le troupeau du Christ implique l'idée de suprématie et de juridiction sur tout ce troupeau. Car la charge de paître le troupeau est la charge même de le gouverner et de le conduire. Dans les anciens auteurs classiques, tels qu'Homère, dont les images ont le plus de rapport avec celles des Ecritures, les rois et les chefs de peuples sont honorés du nom de *pasteurs du peuple*. Dans l'Ancien Testament, la même idée se présente à chaque instant, surtout lorsqu'il est parlé de David, et que l'on met en contraste sa première occupation, qui fut de veiller à la garde des troupeaux de son père, et la charge qui lui fut imposée plus tard de régner sur le peuple de Dieu (II *Rois*, V, 2; *Ps.* LXXVII, 71, 72; *Ezéch.*, XXXII, 1-10; *Jér.*, III, 15; XXIII, 1, 2, 4; *Nah.*, III, 18, *etc.*). C'est l'image favorite des prophètes pour décrire le règne du Messie et celui de Dieu sur son héritage choisi, lorsqu'il aura recouvré ses faveurs (*Is*, XL, 11; *Mich.*, VII, 14; *Ezéch.*, XXXII, 10, 23, etc.).

Et notre divin Sauveur lui-même adopte ce même langage pour exprimer la liaison qui existait entre lui et ses disciples; il les appelle *ses brebis qui entendent sa voix et le suivent* (*S. Jean*, X). Nous rencontrons également la même idée à chaque pas dans les écrits des apôtres. Saint Pierre appelle le Christ *le prince des pasteurs* (I, *Petr.* V, 4), et ordonne au clergé de paître le troupeau confié à ses soins (*Ibid.*, 2). Saint Paul rappelle aux évêques assemblés par lui à Ephèse qu'ils ont été placés par l'Esprit saint à la tête de leurs troupeaux pour gouverner l'Eglise de Dieu (*Act.*, XX, 28).

En un mot, mes frères, et pour résumer tous les arguments tirés de ces diverses attributions, si elles n'assurent pas à saint Pierre une véritable juridiction et une véritable autorité, il faut nécessairement dire que les apôtres n'en ont reçu aucune nulle part. Prenez tous les titres qui leur sont donnés, et vous n'en trouverez pas qui fournissent une preuve plus décisive en faveur de leur autorité que la qualité qui leur est attribuée d'être les fondements de l'Eglise, que le pouvoir dont ils sont investis de lier et de délier, avec la certitude de voir leurs jugements ratifiés dans le ciel, que la charge enfin qui leur est imposée d'être les chefs et les pasteurs du troupeau du Christ.

Ainsi, mes frères, saint Pierre est-il, d'abord dans le voisinage de Césarée-Philippe, et ensuite sur le bord de la mer de Galilée, solennellement investi d'une autorité et d'une juridiction qui lui est propre et personnelle, en récompense de la double confession de foi et d'amour qui était sortie de sa bouche; et comme son nom est changé en cette circonstance, et que le Sauveur s'est adressé à lui personnellement, il en résulte une preuve évidente que ce privilége lui était exclusif. Il fut donc élevé à une autorité d'un ordre distinct et supérieur à celle des apôtres ses collègues, autorité qui s'étendait à toute l'Eglise, par la mission dont il est chargé de paître tout le troupeau; qui excluait toute idée d'autorité égale et rivale, comme étant le roc sur lequel tous doivent trouver une éternelle unité; qui enfin suppose un pouvoir souverain, en vertu de la possession des clefs. En voilà plus qu'il ne faut pour prouver la suprématie du chef des apôtres.

Il n'y a que deux moyens d'échapper à cette conséquence : l'un, de nier le fait qui sert de base à notre raisonnement, et ce n'est là qu'une faible objection; l'autre, de nier les conséquences, et celui-ci mérite une plus grande attention.

Par le premier de ces moyens, je veux parler des efforts tentés il y a quelques années et renouvelés tout récemment, pour prouver que le roc sur lequel le Christ promet de bâtir son Eglise n'était pas Pierre, mais bien le Christ lui-même. On suppose qu'après s'être adressé à cet apôtre dans la première partie de la phrase, et lui avoir dit : *Vous êtes Pierre*, c'est-à-dire un *roc*, notre Sauveur changea tout à coup l'objet de son discours, et que, se repliant sur lui-même, il dit de lui-même : *Et*

avec ces clés à la Mecque, et les rendit aux habitants de la cité. Abu-Gasban, revenu à la raison, se repentit de ce qu'il avait fait, mais son repentir fut inutile et donna lieu à ce proverbe : *Une perte plus malheureuse que celle d'Abu-Gashan*. La même idée est reproduite encore aux pag. 482 et 561. « La surintendance du temple *et ses clés* furent entre les mains des enfants d'Ismaël, jusqu'au moment, sans doute, où ce pouvoir passa aux mains de Nabeth. Après celui-ci, il tomba en la possession des Jorhamites, comme il est prouvé par ce vers du poëme d'Amer, fils de Hareth, Jorhamite : « Nous possédâmes *la règle* de la sainte maison après Nabeth. » Ainsi les deux idées de simple possession des clefs du temple et de la surintendance du temple, sont évidemment liées ensemble.

e roc je bâtirai mon église. Cette inter-
tion, vous en serez convaincus, mes frè-
loit moins se féliciter d'être plausible
génieuse; elle semble plus propre à
r les expédients auxquels nos adversaires
ntent obligés de recourir pour éluder la
de nos arguments, qu'à y opposer une
use résistance. Si la particule conjonc-
et le pronom démonstratif *ce* (*et sur ce*
ne suffisent pas pour unir ensemble les
membres de la même phrase, il n'est
au pouvoir des formes grammaticales de
re. Si l'on vient à s'écarter une fois du
naturel et littéral d'une phrase, sous
xte qu'au moment où elle fut prononcée
e trouvait expliquée par des signes ou
estes qui sont supprimés dans le récit,
nsuivra que l'imagination devra servir
it que notre raison dans l'interprétation
Écritures. Et en effet, tous ceux qui con-
ent toutes les altérations introduites
l'interprétation des livres sacrés par la
ce biblique des temps modernes parmi
rotestants de l'Allemagne, savent qu'au
n de cet expédient, d'imaginer et de sup-
des regards, des gestes et des mots qu'ils
ndent avoir été supprimés, on a fait les
tives les plus audacieuses et les plus effré-
pour saper la vérité des miracles les plus
rtants du Nouveau Testament. On pour-
vec tout autant de raison, partager les pa-
que Dieu adressa à Abraham lorsqu'il
gea le nom de ce patriarche; et après
ots: *Et désormais vous ne serez plus
é Abram, mais vous porterez le nom
aham, parce que je vous ai rendu le père
lusieurs nations,* nous pourrions in-
éter les paroles qui suivent immédiate-
: *et je vous multiplierai à l'infini* (*Gen.*
, 5, 6), comme s'adressant non au pa-
he, mais à son fils Ismaël; il n'est be-
pour cela que de supposer, avec autant
oit que pour les paroles de notre Sau-
dont il est ici question, que l'ange indi-
celui-ci en les prononçant.

ici maintenant une autre objection à
raisonnement, qui est à la fois plus
ible et d'une plus grande importance
a première, parce que, sans chercher à
r le sens naturel des termes, elle tend à
pouiller de toute leur force; qu'elle ad-
es faits, dont l'évidence est palpable, et
que que les conséquences que nous en
sons. Il est vrai, car c'est ainsi qu'est
le raisonnement de nos adversaires, il
ai que Pierre a reçu un pouvoir et une
ction, et que ce pouvoir et cette juridic-
lui ont été donnés à titre de privilége
el et personnel, comme une récompense
l'excellence de ses mérites; mais il n'est
noins vrai qu'il ne fut rien accordé à
e en cette occasion qui ne l'ait été plus
aux douze apôtres. Dans l'Apocalypse,
ms des douze apôtres de l'Agneau (*Apoc.*,
, 14) sont inscrits sur les douze fonde-
s de la Jérusalem céleste. Saint Paul dit
idèles que les apôtres sont le fondement
quel ils sont construits (*Ephes.*, II, 20).
ils ne sont pas moins que Pierre le fon-
dement de l'Eglise. De même, au chap. XVIII de saint Matthieu, tous les douze apôtres reçoivent précisément le même pouvoir de lier et de délier sur la terre, et l'assurance d'une pleine ratification de leur jugement dans le ciel, qui est donnée à saint Pierre au chap. seizième. Ainsi les prérogatives dont il est ici honoré sont plus tard étendues à tous ses collègues, et tout ce qui lui est accordé à titre de privilége personnel se mêle et se confond dans une mission commune et générale où les autres apôtres se trouvent placés de niveau avec lui.

Cet argument je l'avouerai, mes frères, présente, au premier coup d'œil, une certaine apparence de force, et je ne suis pas surpris de voir plusieurs commentateurs protestants se fonder presque uniquement sur ce raisonnement pour rejeter la suprématie de Pierre (Le *Protestant*, journal de ce mois de juin 1836, le présente comme pleinement décisif, p. 347). Il serait assurément facile d'en éluder toute la force; mais je préfère en faire un argument en ma faveur. Ecoutez donc, je vous en prie, avec attention. Pierre, dit-on, n'a reçu aucune primauté de juridiction, parce qu'il n'a point reçu de pouvoir ou de mission personnelle et spéciale qui n'ait été, dans une autre occasion, communiquée aux autres apôtres collectivement. Or est-ce ainsi que vous raisonnez dans les autres cas semblables qui se présentent dans l'Ecriture, ou plutôt ne raisonnez-vous pas alors d'une manière diamétralement opposée? Prenons quelques exemples. Notre divin Sauveur a constamment inculqué à tous ses disciples, et même à tous ses auditeurs, la nécessité *de le suivre. Celui seul qui* me suit *ne marche pas dans les ténèbres* (*S. Jean*, VIII, 12). Tous doivent *prendre leur croix et* le suivre (*S. Marc*, VIII, 38); toutes ses brebis doivent connaître sa voix et *suivre* leur pasteur (*S. Jean*, X, 4). Quand donc il adressa personnellement à Pierre et à André, à Mathieu et aux fils de Zébédée la même invitation, *Suivez-moi*, conclurez-vous de là que la même invitation ayant été en d'autres occasions adressée également à toute la foule des Juifs aussi bien qu'aux apôtres, Jésus n'ordonnait pas à ceux-ci de le suivre d'une manière spéciale et plus particulière? De même il est souvent répété que notre Sauveur aimait tendrement ses apôtres, il les appelait non pas ses serviteurs, mais ses amis; bien plus, nul autre n'a jamais éprouvé plus d'amour pour ceux qu'il aimait que Jésus ne leur en a marqué en donnant sa vie pour eux (*S. Jean*, XIII, 1; XV, 12, 15). Quand donc saint Jean est appelé simplement le disciple *bien-aimé*, quoique tous les autres disciples aussi soient appelés *bien-aimés*, voudrez-vous en conclure que Jésus, n'ayant rien dit de cet apôtre dans une occasion qu'il n'ait dit également de tous les autres dans d'autres circonstances, il s'ensuit que son amour pour Jean n'avait rien de particulier et de spécial? Un autre exemple encore: Tous les apôtres ont également reçu la mission d'enseigner toutes les nations, de prêcher l'Evangile à toute créature, en commen-

çant par Jérusalem et la Samarie jusqu'aux dernières extrémités de la terre (*S. Matth.*, XXVIII, 19, 20; *Act.*, I, 8). Lors donc que l'Esprit de Dieu leur ordonna de séparer d'eux Saul et Barnabé pour exercer leur ministère auprès des Gentils (*Act.* XIII, 2); ou bien lorsque Paul s'appelle lui-même individuellement l'Apôtre des Gentils, en conclurez-vous jamais que cette mission individuelle étant renfermée et comprise dans la mission générale donnée à tous, Paul n'a pas été du tout chargé d'une mission personnelle, n'a pas reçu ici plus que les autres apôtres, et n'a fait que s'arroger sans fondement l'apostolat des Gentils comme la charge qui lui aurait été spécialement confiée? Si, dans tous ces divers cas, vous refusez d'admettre de pareilles conclusions, pouvez-vous les admettre lorsqu'il s'agit de Pierre? Et comment les pouvoirs particuliers et personnels qu'il a reçus se trouveraient-ils invalidés par ceux qu'il a reçus conjointement avec les autres apôtres?

Mais j'ai avancé que je ne me contenterais pas de répondre à l'objection, que je préférais en tirer une nouvelle preuve en faveur de ma cause; et la voici en peu de mots. D'après les exemples que j'ai cités, il est évident que je peux proposer comme conséquence cette règle ou canon pour l'interprétation de l'Ecriture : que quand un titre, une prérogative, une mission, sont donnés à quelqu'un en particulier, quoique les mêmes priviléges aient également été donnés à d'autres collectivement parmi lesquels il était lui-même compris, on en doit conclure qu'il a reçu ces priviléges d'une manière spéciale et dans un degré plus élevé que les autres. Voilà précisément le cas dans lequel se trouve Pierre. Si les autres apôtres ont été investis de quelque autorité dans les missions qui leur ont été imposées, quand même Pierre n'aurait reçu en particulier rien autre chose, on devra cependant reconnaître qu'il a reçu par là même cette autorité dans un plus haut degré que les autres. Mais peut-être ne serez-vous pas fâchés d'entendre la réponse à cette objection de la bouche même d'un Père du troisième siècle, qui appartient à l'Eglise grecque. Voici comment s'exprime à ce sujet le spirituel et savant Origène : *Ce qui avait d'abord été accordé à Pierre, semble l'avoir été également à tous.* Mais comme il devait être donné à Pierre quelque chose de supérieur et de plus excellent, cela lui a été donné en particulier : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux.* Ceci eut lieu avant que ces paroles, *tout ce que vous lierez sur la terre* (qui se trouvent au chap. XVIII) eussent été prononcées. Et de fait, si l'on considère les termes de l'Evangile, nous verrons que ces dernières paroles du Sauveur sont communes à saint Pierre et aux autres; mais que les premières, qui s'adressent uniquement à Pierre, emportent avec elles l'idée d'une grande distinction et d'une grande supériorité (*Comment. in Matth.*, *t.* III, *p.* 612). Je pourrais ajouter que la charge de paître le troupeau du Christ n'est donnée nulle part aux autres apôtres; et, supposé qu'il en fût ainsi, à quoi bon, je vous le demande, notre Sauveur aurait-il exigé de Pierre une triple assurance qu'il l'aimait plus que les autres, pour ne le juger digne que d'une récompense en tout semblable?

Il est encore un autre passage que je n'ai pas compris au nombre de ceux que j'ai cités, parce qu'il n'exprime pas formellement une tradition de pouvoirs, quoique cependant il marque clairement une distinction entre les prérogatives accordées à Pierre et celles accordées aux autres apôtres, et qu'il montre bien que Pierre fut l'objet d'un soin et d'une protection toute spéciale. Et le Seigneur dit : *Simon, Simon, voilà que Satan a désiré de vous avoir pour vous cribler comme on crible le froment; mais j'ai prié pour* toi *afin que* ta *foi ne défaille point;* toi *donc*, *lorsque* tu *seras converti, affermis* tes *frères* (*Luc*, XXII, 31, 32). Dans ce passage, le Christ semble établir une distinction marquée entre les desseins de Satan contre *tous* les apôtres, et l'intérêt qu'il porte à Pierre. C'est lui qui est l'objet particulier et spécial de la prière du Sauveur, afin que *sa* foi ne défaille point, et qu'une fois relevé de sa chute, il affermisse cette vertu dans le cœur de ses collègues dans l'apostolat. En lui donc cette vertu devait se trouver en mesure plus abondante; or à quoi bon, s'il ne devait avoir aucune espèce de supériorité sur les autres membres du collége apostolique? ou plutôt la charge même d'affermir leur foi n'exige-t-elle pas nécessairement qu'il soit placé dans une position plus élevée qui le mette au-dessus d'eux?

Je me suis suffisamment étendu sur les preuves qui établissent que Pierre a reçu dans un plus haut degré que les autres apôtres une juridiction suprême et une véritable primauté sur toute l'Eglise; et en conséquence de cette prérogative, nous le voyons partout nommé le premier entre les apôtres (*Matth.*, IV, 18; X, 2; *Luc*, IX, 28, 32, *etc.*, *etc.*; *Gal.*, I, 18; II, 8), toujours à leur tête dans les actions qu'ils exercent en commun (*Matth.*, XIV, 28; XV, 15; XVI, 23; *Act.*, IV, 19; XII, 13), et parlant toujours comme l'organe de l'Eglise (*Matth.*, XVIII, 21; XXX, 27; XXVI, 23; *Act.*, I, 15; II, 14 *et seqq.*; IV, 8; V, 8; VIII, 19; XV, 7, *et alibi passim.*)

II. Mais si Pierre a été véritablement honoré de cette distinction comme nous venons de le voir, n'était-ce pas là un privilége personnel qui a fini avec celui qui en avait été gratifié? Le temps est venu d'examiner ce point particulier, et de vous prouver qu'il l'a transmis à ses successeurs sur le siége qu'il a occupé lui-même.

Je pense qu'il ne sera pas nécessaire d'établir par des preuves en forme que Pierre a été le premier évêque de Rome. Les monuments encore subsistants dans toutes les parties de cette cité et le témoignage des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, mettent ce fait absolument hors de doute, et il suffit de dire que des auteurs qui occupent les rangs les plus éminents dans la littérature, et qui se sont signalés par leur oppo-

sition à la suprématie du siége de Rome, tels que Cave, Pearson, Usher, Young et Blondel (1), l'ont tous reconnu et s'en sont montrés les défenseurs. Parmi les modernes, il suffit de remarquer qu'aucun écrivain ecclésiastique de quelque réputation ne prétend nier ce fait. *A Pierre*, ainsi que l'observe saint Irénée, *succéda Lin; à Lin, Anaclet; puis est venu en troisième lieu Clément* (*Adv. hæres. lib.* III, *cap.* 4). A partir de cette époque, la suite des papes est certaine et non interrompue jusqu'à nos jours. Ces préliminaires une fois établis, je vais exposer sommairement quelques-unes des raisons qui prouvent que la primauté de saint Pierre s'est perpétuée dans la personne de ceux qui occupent son siége.

D'abord il a toujours été admis, dès le commencement, que toute prérogative, quoique personnelle, de juridiction, apportée à un siége par son premier évêque, se continuait à ses successeurs. Ainsi le siége d'Alexandrie fut occupé en premier lieu par saint Marc, qui, comme disciple de Pierre, exerçait une juridiction patriarcale sur l'Egypte, la Libye et la Pentapole; et cette juridiction est restée jusqu'à ce jour attachée à son siége. Jacques gouverna d'abord l'Eglise de Jérusalem, et exerça son autorité sur toutes les Eglises de Palestine; et l'évêque de Jérusalem porte encore aujourd'hui le titre de patriarche. Pierre fixa d'abord son siége à Antioche, et ce siége a toujours conservé sa suprématie sur une large portion de l'Orient. De même donc, si Pierre apporta au siége de Rome non seulement un droit de patriarcat sur tout l'Occident, mais encore un droit de primauté sur le monde entier, cette juridiction accessoire devint inhérente à ce siége, et dut passer, par mode de substitution, à ses successeurs.

Mais il semblerait peut-être que nous faisons reposer la suprématie du saint-siége sur la même autorité que celle des patriarcats, qui n'est que d'autorité ecclésiastique et de pure discipline, tandis qu'au contraire nous soutenons qu'elle a pour base un droit divin imprescriptible. Je dis donc, en second lieu, qu'elle a été transmise comme une institution divine dans l'Eglise de Dieu, dont elle forme une partie intégrante et essentielle. Jésus-Christ, mes frères, est aujourd'hui ce qu'il était hier. Tel qu'il a établi son royaume dans le principe, il doit ainsi se perpétuer jusqu'à la fin des siècles : la forme de gouvernement qu'il a instituée au moment de sa fondation ne saurait être changée, et elle doit continuer de le régir jusqu'à la fin des temps. Pourquoi donc l'autorité épiscopale n'a-t-elle pas été seulement l'apanage des apôtres et des disciples ? Pourquoi leurs successeurs, dans leurs siéges respectifs, ont-ils pris en main leur bâton pastoral, et se sont-ils arrogé le droit d'enseigner et de commander, de reprendre et de punir, comme ils le firent eux-mêmes, sinon parce que la nature même de l'Eglise demandait que le temps ne pût en rien altérer sa constitution hiérarchique ? Or si Pierre a vraiment établi le fondement de l'Eglise, ce n'a pu être dans cette intention qu'après sa mort le fondement de l'Eglise fût entièrement détruit et les pierres du sanctuaire dispersées çà et là.

Cette figure, prise des fondements d'un édifice, renferme évidemment deux choses : l'unité et la durée. Car l'unité dans un édifice résulte de ce que toutes les parties qui le composent sont liées ensemble par les mêmes fondations ou la même base; aussi les Pères des premiers siècles ont-ils compris que la suprématie avait été donnée à Pierre principalement pour assurer à l'Eglise ce précieux avantage. *Un des douze est choisi*, dit saint Jérôme, *afin que, par l'existence d'un chef, toute occasion de schisme soit écartée* (*Adv. Jovin. lib.* I, *t.* I. *part.* II, *p.* 168). *Pour manifester l'unité*, dit saint Cyprien, *il ordonna que l'autorité sortît d'un seul* (*de Unit.*, *p.* 194). *Vous ne pouvez nier*, écrit saint Optat, *que saint Pierre, le chef des apôtres, ait établi un siége épiscopal à Rome. Ce siége est unique, afin que tous les autres puissent conserver l'unité par leur union avec lui ; de sorte que quiconque voudrait élever une autre chaire à côté de celle-là serait un schismatique et un prévaricateur. C'est dans cette chaire, qui est le berceau de l'Eglise, que saint Pierre s'est assis* (*De schism. Donat.*, *lib.* II, *p.* 28).

Or, mes frères, si, pour conserver l'unité dans l'Eglise, notre divin Sauveur a jugé l'institution d'une primauté nécessaire, lorsque la f rveur du christianisme était dans toute sa force et dans toute sa pureté, lorsque les apôtres vivaient encore dispersés dans tout l'univers et dirigés par une assistance spéciale de l'Esprit saint, que le nombre des chrétiens était encore comparativement petit, que presque tous les membres de l'Eglise appartenaient à un même état, parlaient une même langue, et n'étaient divisés par aucuns préjugés politiques ou nationaux; je vous le demande, cette précaution aurait-elle été moins nécessaire lorsque le refroidissement de la céleste charité, la diminution des lumières dans les pasteurs, la dispersion des fidèles en des lieux si éloignés, et la division des états et des royaumes, ont infiniment affaibli les moyens humains et les chances morales de conserver l'unité de foi et de pratique ? Si donc l'unité est un caractère essentiel de la vraie foi, et si l'institution d'une suprématie a été le moyen établi pour l'assurer, comme le démontrent évidemment l'idée même de sa fondation et les témoignages de l'ancienne Eglise, il s'ensuit que cette suprématie est aussi nécessaire à la vraie religion du Christ que l'unité qu'elle est appelée à maintenir ; et par conséquent elle doit être perpétuelle.

Le second caractère renfermé dans cette figure de la fondation de l'Eglise sur le *roc* ou sur la *pierre*, est la durée. J'ai déjà fait voir que les paroles de notre Sauveur indi-

(1) Voyez les *Vies des saints* de Butler, 29 juin, ou bien consultez Baronius, Noël Alexandre, ou tout autre historien ecclésiastique.

quent clairement que la durée de l'Eglise est une conséquence de sa fondation sur une base solide. Mais pour être éternelle et indestructible en conséquence de ses fondements, il faut nécessairement que ces fondements ne puissent manquer, et qu'ils subsistent éternellement. Nous avons vu que cette fondation consiste dans la juridiction suprême conférée à Pierre; il en résulte donc nécessairement que cette juridiction suprême doit durer dans l'Eglise jusqu'à la fin des siècles.

En troisième lieu, l'autorité de Pierre devait, dans les desseins de Dieu, être perpétuelle dans le christianisme; car nous voyons que dès les premiers âges de l'Eglise, tout le monde reconnaissait son existence dans ses successeurs, comme un droit qui leur était inhérent. Le pape Clément examina et réforma les abus qui s'étaient introduits dans l'Eglise de Corinthe; Victor, ceux qui s'étaient élevés dans l'Eglise d'Ephèse; et le pape Etienne, ceux qui s'étaient glissés dans l'Eglise d'Afrique. Saint Denis, au troisième siècle, cita son homonyme; le patriarche d'Alexandrie, à comparaître devant lui pour y rendre compte de sa foi, parce qu'il avait été accusé à Rome par ses ouailles; et le saint patriarche n'hésita pas un instant à obéir. Quand saint Athanase fut dépossédé de ce même siége (d'Alexandrie) par les ariens, le pape Jules cita toutes les parties à son tribunal, et tous s'y soumirent. Non content de rétablir ce grand patriarche sur son siége, il prit encore connaissance de la cause de Paul, patriarche de Constantinople, et le rétablit de la même manière. Le grand saint Jean Chrysostome, patriarche de la même Eglise, ayant été déposé injustement, écrivit au pape Innocent pour le prier d'instruire sa cause. J'ai choisi ce petit nombre de faits qui nous montrent les évêques de Rome dans l'exercice de l'autorité suprême sur les prélats et même sur les patriarches de l'Orient, dans le cours des quatre premiers siècles, comme un simple *spécimen* d'un bien plus grand nombre d'autres que le temps ne me permet pas de rapporter ici.

Pour vous donner en entier les témoignages des Pères sur ce sujet, il me faudrait prolonger mon discours bien au delà de mes bornes ordinaires; je me contenterai donc d'un choix bien limité. Voici comment s'exprime saint Irénée, un des plus anciens Pères : *Comme il serait trop long d'énumérer toute la suite des successeurs* (*des apôtres*), *je me bornerai à l'Eglise de Rome, la plus grande, la plus ancienne et la plus illustre des églises, fondée par les glorieux apôtres Pierre et Paul, recevant d'eux sa doctrine, qui a été annoncée à tous les hommes, et qui, par la succession de ses évêques, est parvenue jusqu'à nous. A cette Eglise,* à cause de sa primauté qui l'élève au-dessus d'elles, *toutes les autres églises doivent avoir recours; je veux dire les fidèles de tous les pays de la terre. Après avoir ainsi fondé et instruit cette Eglise, ils en confièrent le gouvernement à Lin; Lin eut pour successeur Anaclet; puis, en troisième lieu, vint Clément. A Clément succéda Evariste, qui eut pour successeur Alexandre; puis ensuite Sixte, qui fut suivi par Télesphore, Hygin, Pie et Anicet. Mais Soter ayant succédé à Anicet, Eleuthère, le douzième pontife depuis les apôtres, gouverne aujourd'hui l'Eglise* (*Adv. hæres., lib.* III, *cap.* 3, *p.* 175).

De même Tertullien propose un moyen expéditif d'apaiser les différends et les controverses, en invitant les parties adverses à s'adresser à l'Eglise apostolique, qui se trouve le plus à leur portée. *Si c'est*, dit-il, *en Afrique, Rome n'est pas loin; il est facile d'y en appeler.* Puis il ajoute : *Eglise fortunée! que les grands apôtres ont imprégnée de leurs doctrines et de leur sang!* (*De Præscrip., cap.* 36, *p.* 338.)

Si nous descendons un peu plus bas, saint Cyprien nous tient le même langage : voici en effet dans quels termes il s'exprime : *Après ces tentatives, après s'être choisi à eux-mêmes un évêque, ils osent mettre à la voile et porter des lettres de schismatiques et de gens profanes à la chaire de Pierre et à l'Eglise principale,* où l'unité sacerdotale prend sa source; *ne faisant pas réflexion que les membres de cette Eglise sont ces* Romains (*dont la foi est préconisée par Paul*) auprès desquels la perfidie ne saurait avoir d'accès (*Ep.* 54, *pag.* 86). Ainsi saint Cyprien ne l'appelle pas seulement le siége de Pierre et l'Eglise principale, il ajoute qu'elle est la source unique de l'unité, et qu'elle est préservée de toute erreur par un soin spécial de la divine Providence.

Le concile tenu à Sardique, en Thrace, à la requête de saint Athanase, et auquel assistèrent trois cents évêques, nous fournit un autre témoignage remarquable et encore plus décisif. Voici comme il s'exprime dans ses décrets : *Il semble très-convenable que de toutes les provinces, les prêtres du Seigneur s'en réfèrent* au chef (de l'Eglise), c'est-à-dire à la chaire de Pierre (*Epist. synod. ad Julium Rom. Conc. Gen., t.* II, *p.* 661). Voilà donc un concile qui reconnaît le droit de dernier appel au chef de l'Eglise; et il déclare en termes exprès qu'il entend par là la chaire de Pierre, où résident ses successeurs.

Saint Basile le Grand a recours au pape Damase, au sujet de l'état de détresse où se trouvait son Eglise; et, pour mieux le toucher, il lui rappelle des circonstances où les pontifes de Rome sont intervenus autrefois dans les affaires de son siége. Voici comme il s'exprime : *Nous savons, par des documents que nous avons eu soin de conserver, que le bienheureux Denys, qui comme vous se distingua par sa foi et ses autres vertus, visita par ses lettres notre Eglise de Césarée, consola nos pères, et délivra nos frères de l'esclavage. Or notre situation présente est bien plus déplorable encore. Si donc vous ne vous décidez à venir promptement à notre aide, bientôt tout le monde sera soumis aux hérétiques, et il ne se trouvera plus personne à qui vous puissiez tendre la main* (*Ep.* 70, *ad Damasum. tom.* III, *p.* 164). Dans un autre passage il raconte qu'Eustathius, évêque de Sébaste,

ayant été déposé, se rendit à Rome ; qu'il ignore ce qui s'est passé entre lui et l'évêque de cette cité ; mais qu'à son retour Eustathius présenta une lettre du pape au concile de Thyane, où il fut sur-le-champ rétabli sur son siége. Voilà donc qu'un évêque d'Orient en appelle au pape, revient avec une lettre du pontife de Rome à un synode provincial; et quoiqu'il soit évident que saint Basile en cette circonstance pense qu'il y avait eu quelques raisons de prononcer sa déposition, cependant, sur la simple exhibition de la lettre du souverain pontife, il est rétabli dans ses droits !

Saint Jérôme, écrivant au même pape, s'adresse à lui absolument dans les mêmes termes que le ferait tout catholique de nos jours ; peut-être même va-t-il plus loin encore : *Je ne veux suivre aucun autre que le Christ, uni à la communion de votre sainteté, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. Je sais que l'Eglise est fondée sur ce roc. Quiconque mange l'Agneau hors de cette maison, est un profane. Quiconque n'est pas renfermé dans l'arche, périra dans les eaux du déluge. Mais, comme il ne m'est pas possible, retiré comme je le suis dans les déserts de la Syrie, de recevoir le sacrement de vos mains, je suis vos collègues, les évêques d'Egypte. Je ne connais pas Vitalis, je ne suis pas en communion avec Mélèce, Paulin est un étranger pour moi* (c'étaient des hommes dont la foi était suspecte); *celui qui ne recueille pas avec vous, dissipe* (*Ep.* XIV, *ad Damasum*, *tom.* IV, *pag.* 19).

Il est un passage auquel j'ai déjà fait allusion, comme étant l'expression des sentiments de saint Jean Chrysostome ; je vais vous citer ce passage, parce qu'il est d'une énergie et d'une force remarquables. Il écrit au pape Innocent, évêque de Rome, au sujet de ce qu'il avait été déposédé de son siége et traité de la manière la plus injuste : *Je vous prie d'ordonner que tout ce qui a été fait méchamment contre moi lorsque j'étais absent et que je ne me refusais pas à un jugement, soit de nul effet, et que ceux qui ont procédé contre moi de la sorte soient soumis à une peine ecclésiastique. Faites-moi la grâce, à moi qui n'ai été convaincu d'aucune faute, de jouir de la consolation de vos lettres et de la société de mes anciens amis* (*Ep. ad Innoc.*, *tom.* III, *pag.* 520). Cela ne suppose-t-il pas la croyance que l'évêque de Rome avait juridiction sur les évêques d'Asie, et le droit de punir ; et cet appel d'un patriarche de Constantinople au pontife romain n'est-il pas une attestation péremptoire de son souverain domaine sur l'Eglise universelle ? En outre, le même saint s'exprime encore d'une manière plus énergique dans ces autres paroles : « *Pourquoi le Christ a-t-il versé son sang ? Certainement pour sauver ces brebis* dont le soin a été confié à Pierre et à ses successeurs » (*De Sacerd.*, *lib.* II, *cap.* 1, *tom.* I, *pag.* 372).

Ces citations ne forment pas la vingtième partie de celles que j'omets ; mais il est une autre classe de passages que je ne dois pas passer sous silence ; ce sont les témoignages multipliés des conciles généraux, c'est-à-dire des conciles de toute l'Eglise, qui reconnaissent l'autorité suprême du pape dans les décisions sur toutes les matières ecclésiastiques. Cette suprématie du pontife de Rome était toujours réclamée en son nom par les légats apostoliques qui y présidaient, et toujours aussi elle était reconnue des Pères ou des évêques qui composaient le synode. Par exemple, au concile d'Ephèse, Philippe, un des délégués du pape Célestin, s'adressa en ces termes à cette assemblée vénérable : *Nul n'en doute ; tous les siècles en effet ont reconnu que le très-saint Pierre, le prince des apôtres, la colonne de la foi et le fondement de l'Eglise, a reçu de Notre-Seigneur les clés du royaume céleste, et le pouvoir de remettre et de retenir les péchés. Il vit encore aujourd'hui dans la personne de ses successeurs, et il exerce toujours ce pouvoir par leurs mains. Notre saint père Célestin, le successeur légitime de Pierre,* et qui tient maintenant sa place, *nous a envoyés en son nom à ce saint concile, convoqué par nos très-chrétiens empereurs, pour la conservation de la foi qu'ils ont reçue de leurs pères.* (*Conc. gén.*, *tom.* III, *act.* 3, *p.* 626.)

De même, les pères du concile de Chalcédoine, après avoir entendu la lecture de la lettre que leur avait adressée le pape Léon, s'écrièrent d'une voix unanime : *C'est la foi de nos pères ; Pierre a parlé par la bouche de Léon ; c'est ainsi que les apôtres ont enseigné* (*Ibid.*, *t.* IV, *p.* 368). Et, lorsqu'à la clôture du synode, ils s'adressèrent à ce saint pontife, leurs expressions sont si remarquables que je ne saurais m'empêcher de les citer : « *Dans la personne de Pierre*, écrivent-ils, *qui nous a été donné pour interprète, vous conservez la chaîne de la foi, d'après le commandement de votre maître, et elle descend jusqu'à nous. C'est pourquoi, vous ayant pris pour notre guide, nous avons enseigné la vérité aux fidèles, non par notre interprétation privée, mais par notre confession unanime. Si lorsque deux ou trois personnes se trouvent réunies ensemble au nom du Christ, il est au milieu d'elles, combien plus a-t-il dû se trouver avec cinq cent vingt de ses ministres ? Au-dessus d'eux*, comme la tête au-dessus des membres, *vous avez présidé par ceux qui tiennent votre place. Nous vous conjurons donc d'honorer notre décision par vos décrets et comme nous sommes en parfait accord avec le chef* (*de l'Eglise*), *que votre éminence achève et accomplisse ce qui convient à vos enfants. Dioscore fait éclater sa rage contre* celui à qui le Christ a confié le soin de sa vigne, c'est-à-dire contre votre sainteté apostolique » (*Ibid.*, *p.* 834, 835, 883).

Vous le voyez donc, mes frères, ce n'est pas là une doctrine nouvelle, mais au contraire toute l'antiquité s'accorde avec nous à croire que notre divin Sauveur a donné à Pierre une suprématie et une primauté sur son Eglise, et qu'elles se sont perpétuées à travers les âges suivants, dans la personne de ses successeurs, les évêques de Rome. Nous les voyons exercer des actes d'autorité déci-

sive à l'égard des plus hauts dignitaires de l'Eglise d'Orient; nous les voyons reconnus comme juges suprêmes par les plus savants d'entre les Pères; nous avons rappelé en termes énergiques la déférence et la soumission des conciles, même généraux, à leurs décisions et leurs décrets. Si cela ne suffit pas pour prouver la croyance de ces siècles primitifs à la suprématie du pape, je ne sais plus comment arriver à reconnaître ce qu'ils ont cru et enseigné sur un sujet quelconque.

Mais, en quatrième lieu, la meilleure interprétation d'une prophétie est l'histoire de son accomplissement. Les prophéties qui annonçaient la dispersion d'Israël et l'abandon où Dieu devait le laisser, sont restées obscures jusqu'au jour où elles se sont trouvées accomplies. Les Juifs devaient-ils être simplement privés de leur temple, ou bien de toute autre forme de culte national? Devaient-ils simplement être destitués de tout gouvernement domestique, ou devaient-ils perdre toute espèce de droit de cité et de communauté avec le reste du monde? Lisez la prophétie à la lueur du flambeau de l'histoire, et tout est clair, logique et convaincant. Maintenant, appliquez cette règle à la promesse faite à Pierre. Un pouvoir qui prétend descendre de lui se trouve existant d'âge en âge, au sein du christianisme, sans être assujetti à aucune des variations, vicissitudes et interruptions de toute domination temporelle. Il forme la chaîne unique qui, sans rupture et sans interruption, lie ensemble à travers tous les siècles, et unit les uns aux autres les éléments de l'histoire sacrée et profane. Car, tandis que de courtes dynasties naissent et meurent autour de cette puissance sacrée, l'historien, pour fixer l'époque de leur commencement, des événements qui s'y rapportent et de leur fin, n'a d'autre moyen que de les rapporter à la succession non interrompue de ceux dans les mains desquels elle a résidé. Qu'on ne dise pas non plus que cette perpétuité est le résultat d'un hommage aveugle payé à l'autorité des souverains pontifes. A diverses reprises, leur patrimoine a été usurpé par les étrangers, leur capitale a été saccagée par les conquérants, leur chaire réduite en cendres par les barbares; ils ont été pendant plusieurs générations retenus dans l'exil par leurs sujets rebelles; ils ont été jetés dans les fers, mis à mort; en un mot, ils ont éprouvé tout ce qui met fin aux dynasties mortelles et aux principautés humaines. Mais une vigueur mystérieuse semble animer cette race de princes sacrés; et, tandis que l'on voit d'autres évêchés effacés de la surface de la terre, ici les pontifes succèdent aux pontifes, en dépit de tous les obstacles: le conclave pour leur élection se tient, tantôt dans une province éloignée de l'Italie, tantôt en France ou en Allemagne; toujours un successeur est élu dans les formes prescrites, et reconnu de toute l'Eglise, et toutes les tentatives faites pour en rompre la suite avortent et deviennent inutiles.

En même temps, cette puissance pontificale exerce une influence marquée sur la civilisation, la culture et le bonheur des hommes. Avec les vertus de ceux qui en sont successivement revêtus, on voit fleurir les vertus de toute la terre; les vices, bien rares, il faut l'avouer, mais, hélas! trop influents, de quelques-uns d'entre eux, trouvent un funeste écho dans le reste du monde chrétien, qui en ressent les fatales atteintes. Les vertus humaines sont comme une mer qui s'élève ou s'abaisse, qui est en flux ou en reflux, par cela seul que la vertu des pontifes est en progrès ou en diminution. Mais là ne se borne pas l'influence de l'autorité pontificale. Le sort de toute la religion semble être attaché à sa destinée; on peut dire que depuis plusieurs siècles elle n'existe plus nulle part que dans son union et sa dépendance avec elle; point de pasteurs qui ne reçoivent d'elle leur juridiction; point de prédicateurs qui ne confessent avoir appris d'elle les doctrines qu'ils doivent enseigner; point de fidèles enfin qui ne fondent l'espoir de leur salut sur leur unité de communion avec elle. Tout ce qui brille dans la religion semble n'être qu'un reflet de sa lumière; formes et cérémonies, lois et canons, symboles de foi et termes de communion, tout dérive d'elle avec une pleine obéissance.

Mes frères, un système qui depuis tant de siècles se trouve si entièrement lié avec le christianisme, et qui en règle l'existence, ne saurait être une simple modification accidentelle; il doit, ou former une partie intégrante de sa constitution, ou exister ainsi depuis longtemps malgré lui; c'est, ou un organe essentiel, nécessaire à ses fonctions vitales, qui agit avec une puissante énergie jusqu'aux dernières extrémités de ce corps mystique; que dis-je? c'en est le cœur et l'âme, ou bien ce n'est qu'un monstrueux assemblage qui s'y est fortement attaché et comme profondément enraciné, et qui exerce dans toutes ses parties une influence désorganique et fatale. Vous plaît-il maintenant de le considérer dans ce dernier sens? Alors voyez dans quel abîme de difficultés vous allez vous jeter!

D'abord, vous mettez en pièces, que dis-je? vous réduisez complétement en poudre toutes les plus belles merveilles du christianisme. La soumission du cœur et de la volonté à l'enseignement de la foi, l'espérance qui nous fait jeter l'ancre dans un autre monde, les biens de la charité religieuse, l'affection qui unit les caractères les plus opposés, l'attachement le plus héroïque aux grandes maximes de la religion, toute la science des docteurs, toute la constance des martyrs, tout le dévouement des pasteurs, en un mot, tout ce qui fait du christianisme quelque chose de plus saint, de plus noble, de plus divin que ce que la terre ou l'homme avaient produit dans les temps qui avaient précédé, tout cela n'a existé nulle part ni en aucun temps, qu'en communion avec cette autorité usurpée, ainsi que vous le supposez, et s'est fait gloire de lui payer un tribut de respect, de lui prêter son appui et de lui rendre

témoignage. Proclamerez-vous que ce ne sont là qu'autant de témoignages rendus à une monstrueuse fausseté et à une affreuse déception? mais alors vous leur ôtez nécessairement toute leur force en matière de preuve, et il vous faudra chercher ailleurs les preuves les plus belles et les plus touchantes du christianisme.

En second lieu, vous devez aussi considérer la protection continuelle et non interrompue que cette institution a reçue de la divine Providence. La destinée des institutions humaines est de croître, de fleurir, puis de tomber en décadence; elles commencent difficilement, subsistent un peu de temps et disparaissent sans retour. Nulle dynastie, nul royaume qui ait atteint la moitié de sa durée; nul dessein, même le plus favorisé de Dieu, qui ait traversé victorieusement tant de diverses vicissitudes. Son partage semble avoir été celui du juste; la tribulation paraît lui être envoyée pour l'éprouver et la punir, et non pour la détruire. Quoi! supposerez-vous que cette intervention extraordinaire de la Providence ait été toute en faveur d'une usurpation antichrétienne, qui ne fait qu'égarer les hommes et ruiner la cause de Dieu?

Enfin, vous devez reconnaître que le Tout-Puissant s'est constamment servi de cette horrible apostasie, comme du seul moyen qui fût entre ses mains pour conserver et propager sa religion. *Comme de l'unique moyen pour la conserver;* car, durant le cours de tant de siècles, pas une hérésie, je parle de celles que les protestants eux-mêmes sont forcés d'appeler de ce nom, n'a été condamnée, étouffée et déracinée autrement que par le ministère et les décrets de l'autorité pontificale. Ariens, macédoniens, eutychiens, nestoriens, pélagiens et mille autres encore, ont été anathématisés par les papes; et tel est le moyen unique par lequel la doctrine et la foi de l'Eglise se sont conservées pures et intactes de leurs erreurs. Ce n'est qu'au nom et par l'autorité des souverains pontifes que les conciles ont été convoqués et les canons promulgués, et qu'ainsi s'est accrue et conservée la moralité des fidèles. *Comme l'unique moyen de la propager;* car toutes les contrées de la terre qui ont été converties au christianisme depuis le temps des apôtres, sont redevables de ce bienfait au saint-siége. L'Ecosse, l'Irlande, l'Angleterre, l'Allemagne, le Danemark, la Hongrie, la Pologne et la Livonie ont été converties, depuis le cinquième siècle jusqu'au dixième, par des missionnaires envoyés de Rome. Les Indes orientales et occidentales lui ont la même obligation; on peut dire qu'elles ne connaissent du christianisme que la foi de l'Eglise romaine, devant laquelle elles s'inclinent avec soumission. Et je peux dire, sans crainte d'être contredit, que tandis qu'il n'y a peut-être pas de pays sur le globe où le souverain pontife ne compte un *grand nombre* de sujets, aucune autre Eglise, ainsi que je vous l'ai prouvé précédemment, ne peut se glorifier d'avoir possédé avec quelque étendue ou avec quelque durée, le pouvoir de faire des conversions. Eh bien! maintenant, à toutes les époques où vous devez supposer que Dieu a usé de ce système antichrétien, comme de l'unique instrument propre à conserver et à propager le christianisme, remarquez que l'autorité pontificale se glorifiait publiquement de ces succès, et les présentait comme une preuve péremptoire qu'elle était le *roc* sur lequel le christianisme est fondé, le représentant de la seule autorité en vertu de laquelle il devait être reçu comme venant de Dieu. Mais ne résulterait-il pas de votre hypothèse que Dieu aurait lui-même soutenu de la manière la plus efficace une si horrible et si terrible déception?

Ne m'alléguez pas que Dieu sait tirer le bien du mal, qu'il peut se servir des plus mauvais agents, et qu'il importe peu que l'Evangile soit prêché par un esprit de jalousie, pourvu qu'il le soit en effet (*Philipp.*, I, 17). Ce n'est que dans les cas extraordinaires que Dieu a recours à de tels moyens; ce n'est pas là le cours ordinaire de sa providence. Je conçois bien qu'il envoie un Sennachérib ou un Nabuchodonosor pour convertir son peuple et le purifier en le châtiant; mais je ne saurais, sans blasphémer sa bonté, penser qu'il puisse lui donner pour chefs ordinaires de pareils hommes, et leur confier habituellement et pendant des siècles le soin de protéger et de défendre son héritage et son culte. Je conçois bien encore que Balaam, qui était venu pour maudire, se trouve forcé, malgré lui, de bénir le peuple du Seigneur et de prophétiser *le lever de l'étoile de Jacob;* mais je ne puis admettre, sans outrager sa sainteté, que les prophètes, depuis Samuel jusqu'à Malachie, n'aient été qu'une suite d'autres Balaam, contraints, contre leur gré, à instruire une nation qu'ils auraient surpassée en méchanceté. Paul aussi n'a pu supposer que tous les apôtres et tous les prédicateurs de l'Evangile, durant des siècles, n'enseigneraient les dogmes du christianisme que par un esprit de jalousie. Tel est cependant l'abîme où vous vous jetez; telles sont les difficultés dans lesquelles vous tombez, en supposant que la suprématie du saint-siége n'a existé dans le christianisme que contre la volonté divine.

Supposez au contraire que cette suprématie ait été donnée à Pierre; alors tout est conséquent, tout est merveilleux, tout est sublime! Nous suivons à travers tous les âges l'accomplissement de la promesse; nous nous expliquons comment elle a résisté au choc de tant de convulsions, comment elle s'est relevée tant de fois invincible de dessous les flots tempêtueux; comment elle est échappée à la ruine qui frappe toutes les constitutions humaines, et a été le roc qui fournit à toutes les parties de ce vaste bâtiment une base si solide, qu'il s'en est formé un saint édifice; et les a conservées inébranlables dans tous les siècles.

Oui, mes frères, c'est une institution dont

la sublimité est digne de Dieu. Voir ainsi la religion devenir un objet sur lequel la terre et toutes ses vicissitudes n'ont aucun empire; qui se rit des bornes que le génie de l'homme, ou la main plus puissante encore de la nature ont posées pour intercepter les communications entre les peuples; qui sait faire respecter et observer ses décrets à des peuples qui n'ont jamais entendu le nom et les conquêtes de Rome qu'autant qu'ils se trouvent liés aux vérités qu'ils en ont reçues; qui embrasse dans un intérêt commun et dans les liens de la charité, les peuples les plus différents de langage, de couleur et de figure; telle est en vérité l'idée que nous eussions dû nous former d'une religion qui aurait eu pour auteur *celui à qui appartiennent les extrémités de la terre* (*Ps.* XCIV). Quelle pensée que celle-là, qu'à la grande fête de Pâques, dont nous approchons, lorsque le souverain pontife étendra ses mains et bénira tout son troupeau, cette bénédiction traversera les mers et les océans, parviendra à des climats que le soleil n'éclairera pas encore de sa lumière, et tombera comme une rosée sur des Eglises qui ne recevront les nouvelles de ce grand jour que longtemps après que les feuilles, que nous voyons présentement en boutons sur les arbres, se seront desséchées, et seront tombées dans le sépulcre que leur creuse l'automne!

Il est pénible de nous détourner de ces pensées consolantes pour aborder les objections que les préjugés ou l'ignorance ont soulevées contre ce que nous avons dit de l'autorité pontificale. Mais je sais qu'il en est peut-être ici qui désirent m'arrêter, et me rappeler qu'il y a des volumes écrits contre les crimes et les iniquités des papes. On me dira qu'ils n'ont été pendant des siècles qu'une suite d'hommes remplis de l'esprit du monde, n'aspirant qu'à la puissance terrestre, et ne cherchant qu'à arracher la couronne de la tête des souverains; saisissant avec ardeur toutes les occasions de lutter contre la puissance temporelle et de se rendre à la fois les chefs politiques et les maîtres spirituels du monde. — Pour réponse, je ferai d'abord observer que quelles que soient les impressions dont on puisse être affecté par rapport à la conduite de quelques-uns, ou même de beaucoup des pontifes romains, on n'a pas le droit de s'en faire une règle pour l'interprétation des paroles du Christ, ou pour juger de l'existence d'une institution. Beaucoup de ceux qui ont été honorés du titre de grand prêtre chez les Juifs, depuis Héli jusqu'à Caïphe, ont déshonoré leur rang; et cependant la sainteté de cette dignité et son institution divine n'en ont reçu aucune atteinte; et ni notre Sauveur, ni saint Paul n'ont enseigné qu'il fallût lui refuser le respect et la vénération. Nous savons que parmi les apôtres eux-mêmes, il y en eut un capable de trahir son maître: par conséquent de commettre le crime le plus abominable qu'ait jamais éclairé le soleil, sans que pour cela l'apostolat ait rien perdu de sa dignité. Nous pouvons dire de la même manière que si l'on voulait compter le nombre des papes qui ont déshonoré leur caractère, il ne serait pas relativement à ceux dont les vertus ont fait la gloire du christianisme, dans la même proportion que le perfide Judas par rapport au collége apostolique. Si donc la dignité des apôtres n'a rien perdu pas la trahison de Judas; si leur juridiction n'en a souffert aucune diminution, je vous le demande, l'institution de l'autorité pontificale doit-elle être condamnée pour les crimes de quelques-uns de ceux qui en ont été revêtus?

Mais à ce sujet il se présente une foule d'illusions et de déceptions sans cesse répétées et capables de nous porter à nous étonner comment on a pu se laisser prendre à de si grossières faussetés. D'abord, il est d'usage de confondre ensemble le caractère privé, individuel du pontife, et sa conduite publique; et cependant il y a en cela une distinction nécessaire à faire, comme je l'ai observé au commencement de ce discours. Notre Sauveur en conférant aux papes un pouvoir si étendu, leur a donné, s'ils en étaient indignes, les moyens de faire beaucoup de mal, comme ceux de faire le plus grand bien: cependant il ne leur a pas ôté pour cela leur responsabilité personnelle; il les a laissés en possession de leur libre arbitre, dans la position par conséquent la plus dangereuse à laquelle la faiblesse humaine puisse se trouver exposée. De là résulte la possibilité qu'un certain nombre de papes se soient montrés indignes de leur caractère. Qu'il en ait été ainsi, personne ne le nie; mais en même temps il faut reconnaître que dans une foule d'exemples, on a dénaturé ici les faits plus que dans aucune autre partie de l'histoire. Pour ce qui est des pontifes des premiers siècles, personne ne contestera qu'ils n'aient été dignes de la place qui leur a été donnée dans le calendrier des saints. Pour les pontifes des derniers siècles, il est reconnu de même, non seulement des écrivains catholiques, mais même des auteurs protestants, non pas d'une époque éloignée, mais d'une date toute récente, que depuis le changement de religion survenu dans quelques parties de l'Europe, depuis et avant la réforme, rien n'a été plus exemplaire et plus digne de la place qu'ils occupaient, que la conduite de tous ceux qui ont rempli la chaire de saint Pierre.

Ainsi donc, la seule époque de l'histoire qui ait pu fournir toutes ces objections, ce sont les siècles appelés le moyen âge, ou les siècles de ténèbres. Or tous ceux qui prétendent juger cette période de l'histoire, sont en général totalement étrangers à l'esprit qui l'animait; ainsi sans être en état d'apprécier sous leur véritable point de vue les mesures qui furent alors suivies, et ne les jugeant que d'après les vues non moins particulières et plus étroites du temps où ils vivent, ils condamnent la conduite des papes, comme n'ayant eu d'autre mobile que le désir de l'agrandissement temporel et de l'empire souverain du monde. Mais un rayon de la-

mière commence à pénétrer dans le chaos et la confusion où les préjugés ont plongé l'histoire de ces temps malheureux; et il part d'une source qui doit rendre tout soupçon difficile. Depuis ces dix dernières années, il a paru sur le continent une foule d'ouvrages dans lesquels la conduite des papes du moyen âge a été non-seulement réhabilitée, mais encore placée dans le point de vue le plus sublime et le plus magnifique. Et je remercie Dieu de ce que ces ouvrages, comme je viens de le dire, partent d'une source qui ne saurait être suspecte: car ils ont tous des protestants pour auteurs. Dans ces dernières années il a été publié plusieurs Vies ou réhabilitations du pontife qui a été regardé comme le type personnifié de cette soif d'agrandissement qui est attribuée aux papes du moyen âge: je veux parler de Grégoire VII, connu vulgairement sous le nom de Hildebrand. Dans un grand ouvrage volumineux, publié il y quelques années par Voigt, et approuvé par les plus célèbres historiens de l'Allemagne moderne, nous voyons la Vie de ce pontife, rédigée d'après des documents contemporains, d'après sa propre correspondance et les témoignages tant de ses ennemis que de ses amis. Il résulte de là, et je voudrais bien pouvoir vous citer les paroles mêmes de l'auteur, que tout historien qui saura s'affranchir de misérables préjugés et d'idées purement nationales, et considérera d'un point plus élevé le caractère de ce pontife, sera forcé de le reconnaître pour un homme d'un esprit très-supérieur, d'un désintéressement parfait et du zèle le plus pur; un homme qui dans toutes les occasions a su agir comme sa position demandait qu'il agît, et qui n'employa jamais d'autres moyens que ceux dont il avait droit de se servir. Voigt est suivi en cela par d'autres écrivains qui en parlent avec un enthousiasme qu'un catholique même ne saurait dépasser; on a remarqué qu'un de ces auteurs ne put jamais parler de ce pontife sans une sorte de ravissement (1).

Il a également paru durant ces deux dernières années un autre ouvrage fort intéressant: c'est la Vie d'Innocent III, un des pontifes les plus dénigrés qui aient occupé le siége de Rome, écrite par Hurter, ministre de l'Eglise protestante d'Allemagne. Cet écrivain a examiné de nouveau avec une froide équité les allégations portées contre ce pontife; il a basé entièrement son travail sur les monuments de l'époque; et il est arrivé à cette conclusion, qu'il n'y avait dans la conduite de ce pape rien qui fût digne de reproche, qu'elle doit être au contraire l'objet de la plus haute admiration. Pour donner une idée de l'esprit dans lequel cet ouvrage est fait, je vais vous citer deux passages qui peuvent s'appliquer au sujet que je traite, considéré en général. Voici donc comme il s'exprime : *Instrument immédiat entre les mains de Dieu, pour assurer le plus grand bien de la communauté, tel dut être considéré par les chrétiens de ce temps-là, par les ecclésiastiques, et encore plus par ceux qui approchaient davantage du centre de l'Eglise, celui qui en était le chef. Toutes les puissances de ce monde ne travaillent que pour le bien d'une vie terrestre, pour une fin transitoire ; l'Eglise seule a en vue le salut de tous les hommes, et travaille pour une fin d'éternelle durée. Si le pouvoir temporel vient de Dieu, ce n'est pas dans le même sens, dans la même mesure, ni dans les mêmes limites que le souverain pouvoir spirituel de cette époque, dont l'origine, le développement, l'étendue et l'influence (indépendamment de toutes les formules dogmatiques) forment le spectacle le plus remarquable de l'histoire du monde* (1).

Dans un autre passage il s'exprime ainsi : *Portez vos regards en arrière, remontez d'une époque quelconque à d'autres temps, et voyez comment l'institution de la papauté a survécu à toutes les autres institutions en Europe; comment, dans les variations sans fin de la puissance humaine, elle seule est demeurée invariable et a conservé et retenu le même esprit. Serez-vous surpris que plusieurs la regardent comme le roc qui s'élève inébranlable au-dessus des vagues orageuses du temps* (2)?

Enfin, pour en venir à la conclusion de mon sujet, j'espère que ce qui se fait à l'étranger viendra par degrés davantage à notre connaissance; et dès que nous commencerons à considérer ces âges de ténèbres dans le même esprit de vérité que nos voisins du continent, nous apercevrons une foule d'erreurs relativement aux hommes qui sont les plus dignes de notre respect et de notre admiration, indépendamment même de la religion; et, par conséquent, les objections contre l'autorité divine de la suprématie des papes tirées de faits particuliers et individuels diminueront de beaucoup.

C'est ainsi que j'ai essayé de vous présenter en abrégé les arguments sur lesquels nous appuyons la suprématie des successeurs de saint Pierre. Vous avez vu sur quelles bases nous l'établissons : ce sont des textes clairs de l'Ecriture, interprétés, j'en suis sûr, sans violence, mais simplement d'après leur construction et leur analogie à d'autres passages de la sainte parole de Dieu. Vous avez vu comme l'institution de l'autorité pontificale s'est transmise et maintenue par une suite de siècles et de pontifes, jusqu'à celui qui occupe aujourd'hui la chaire de saint Pierre. Ses prédécesseurs immédiats ont montré une affection bien vive pour cette portion de leur troupeau (3); et l'église même où nous sommes réunis en ce moment (4) témoigne des sentiments et des affections du saint-siége à notre égard. Je veux parler en particulier de ce vénérable pontife du Sei-

(1) Eichhorn, Luden, Leo, Müller et beaucoup d'autres écrivains protestants, dont j'aurai, je l'espère, l'occasion plus favorable de citer au long les témoignages.

(1) Hurter, Geschichte Pabst Innocenz III, und seiner Zeitgenossen. Hamb. 1834, vol. I, p. 56.

(2) Ibid., p. 79.

(3) Les catholiques d'Angleterre.

(4) L'église de Sainte-Marie-de-Moorfields, où ces discours furent prononcés.

gneur, qui, entre tous les autres, nous a donné en sa personne un exemple frappant de la durée indestructible de la dignité dont il était revêtu : en effet le puissant empereur qui voulait anéantir en sa personne cette autorité sacrée, est tombé sous les coups du destin qui attend toutes les choses humaines ; tandis que le pontife du Seigneur s'est relevé, et est rentré en paisible possession du trône de ses ancêtres. Il (Pie VII) a témoigné de son affection pour cette partie de son troupeau, en faisant présent à cette église, lors de sa première érection, des magnifiques vases sacrés que l'on y conserve encore. J'étais alors à Rome, et je me rappelle fort bien une expression dont il se servit, lorsque quelqu'un lui faisait une représentation sur ce qu'il donnait ainsi les plus riches vases sacrés qu'il eût en sa possession : voici quelle fut sa réponse : *Les catholiques d'Angleterre*, dit-il, *méritent que je leur donne ce que j'ai de meilleur*. Celui qui aujourd'hui est assis sur la chaire de Rome n'a pas dégénéré de ces sentiments de paternelle affection. On peut dire de lui que personne jamais ne subit, sans en ressentir moins d'atteintes, l'épreuve de la prospérité. Elevé successivement et avec rapidité de l'humble et pénitente retraite du cloître, d'abord à la dignité de prince et ensuite à celle de pasteur de l'Eglise, il n'a rien changé de la simplicité de ses mœurs, de la tendre piété, de la sincère et franche cordialité qui le caractérisaient dans son ancienne solitude. Il est bien vrai qu'à la triple couronne qui ceint son front a été ajoutée une couronne d'épines par les troubles politiques qui se sont élevés dans ses propres domaines, et les actes de spoliation et de résistance auxquels se sont portées quelques-unes de ses provinces spirituelles. Mais de ces sujets d'affliction et de peine, il peut avec consolation porter ses regards vers les progrès journaliers de notre sainte religion dans ce royaume et autres contrées lointaines, et considérer l'accroissement constant du nombre de ses enfants dans des lieux où, il n'y a que très-peu d'années, on pouvait à peine prononcer tout bas sans danger le nom de sa dignité. Le nom même qu'il porte est pour nous d'un heureux augure : deux fois il a été une source de gracieux souvenirs pour l'Angleterre catholique. C'est Grégoire I[er] qui envoya Augustin et ses compagnons pour convertir nos ancêtres à la foi ; et lorsqu'un funeste esprit de vertige et d'erreur menaça de renverser et de détruire leur ouvrage, Grégoire XIII se plaça sur la brèche, fournit à notre clergé les moyens de s'instruire, et recueillit sur son sein la petite étincelle qui est encore maintenant sur le point de devenir une flamme majestueuse. C'est de la demeure même de Grégoire le Grand et de ses disciples, Augustin et Juste (1), qu'est parti le pape actuel pour aller gouverner l'Eglise, animé du même zèle et dévoué pour la même cause. Oh ! puissent ses désirs être couronnés des mêmes succès ! Puisse-t-il vivre et voir toutes les brebis qui ne font pas encore partie de son troupeau, s'y réunir ; afin qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur ; et que, quand Jésus-Christ, *le prince des pasteurs*, dont il est le vicaire sur la terre, apparaîtra, *nous recevions tous une couronne immortelle de gloire !* (I *Pet.*, V, 4.)

(1) L'Eglise et monastère de saint Grégoire, sur le mont Célieu, possédé aujourd'hui par les religieux camaldules, était la demeure de ce pontife ; et sur le portail de l'Eglise, on voit une inscription qui annonce que c'est de là que partirent les premiers apôtres des Anglo-Saxons. Le pape actuel a résidé plusieurs années dans ce monastère, jusqu'au moment où il a été créé cardinal.

CONFERENCE IX.

RÉSUMÉ DES CONFÉRENCES SUR L'ÉGLISE.

Nos pères ont adoré sur cette montagne, et vous dites que Jérusalem est le lieu où il faut adorer.
(*S. Jean*, IV, 20.)

Telle était, mes frères, la question qui divisait les hommes, c'est-à-dire les hommes qui croyaient en un seul Dieu, au temps de la mission de notre Sauveur ; telle est aussi précisément la question qui nous divise aujourd'hui. Il en est parmi nous qui disent que la voie qu'ils suivent est le seul véritable chemin du salut, que là seulement où ils adorent est le vrai sacrifice offert au Dieu vivant ; au contraire, répond-on d'un autre côté : *Voici le lieu où nos pères ont adoré ; voici la religion qui nous a été enseignée par nos ancêtres : pourquoi donc voudrait-on nous la faire abandonner, pour nous rendre aux instances d'une autre religion qui est plus exclusive?* Quel bonheur pour nous si, comme la femme samaritaine dont il est parlé dans l'Evangile de ce jour, nous avions quelqu'un à qui nous pussions nous en référer pour tous les points qui nous divisent et au jugement duquel nous nous soumissions avec obéissance ! Quel bonheur pour nous, s'il nous était donné d'examiner en la présence même de notre divin Rédempteur, visible au milieu de nous, les droits respectifs que nous prétendons avoir à être regardés comme la véritable Eglise du Christ ; et d'avoir la certitude, d'après sa décision personnelle, que les conclusions où nous en sommes arrivés ont été sanctionnées par Dieu !

Mais je puis le dire malheureusement pour nous, quoique certes très-justement dans l'or-

dre de la divine Providence, il ne nous est pas donné de voir ainsi nos querelles jugées par un arrêt absolu et définitif; ce qui fait qu'il est de notre devoir, avec tous les égards que prescrit la charité, de faire valoir nos droits respectifs; c'est un devoir pour nous surtout qui sommes intimement convaincus que ce droit qui fait l'objet de nos disputes nous appartient, aux titres les plus solennels, les plus honorables et les plus incontestables: puissions-nous donc ainsi apporter un terme aux disputes religieuses, sans fin, qui nous ont si longtemps divisés, ainsi que ceux qui nous ont précédés sur cette terre! J'ai essayé, autant que me le permettent mes faibles moyens, de vous présenter une exposition simple et fidèle de la doctrine catholique touchant la règle de foi. Je vous ai fait connaître quelles sont les bases sur lesquelles nous l'appuyons; c'est, vous ai-je dit, l'autorité de la parole infaillible de Dieu, en sorte que nous nous croyons tenus de nous soumettre aux décisions et d'obéir à l'autorité du pouvoir que nous reconnaissons, avec une pleine et intime conviction, avoir été établi par lui. Après avoir donc développé mon sujet dans tant de conférences successives, et craignant avec juste raison, qu'en délayant ainsi la matière, les arguments n'aient perdu quelque chose de leur force, je me propose, avant d'entreprendre dimanche prochain un nouveau et plus important sujet, de récapituler ce soir quelques-unes des preuves que je vous ai présentées dans cette longue suite de discours, afin qu'étant ainsi réunies et pressées ensemble, sous vos yeux, vous en sentiez mieux toute la force.

Je n'ai pas besoin de vous répéter quelle est la grande et importante différence qui se trouve entre nous et les croyances de date plus récente: c'est au sujet de cette différence qu'un célèbre théologien de l'Eglise protestante et celui peut-être qui a écrit avec le plus de force en faveur des fondements de sa foi, fait observer *qu'on peut dire que toutes les religions modernes diffèrent essentiellement sur ce seul point: quel est le véritable fondement de la foi* (*Leslie*)? Je vous ai exposé dans mes discours préliminaires les opinions respectives des deux Eglises, et j'ai développé d'une manière complète le principe de la règle de foi catholique, qui consiste à croire qu'il a été établi par Dieu un corps enseignant ou une société de pasteurs auxquels il a promis une assistance perpétuelle, instruisant ainsi les hommes par leur ministère jusqu'à la fin des temps. Nous en avons conclu que l'Eglise ou société organisée, qu'il a rendue la dépositaire de la vérité, ne saurait jamais tomber dans la plus légère erreur.

Telle est la doctrine catholique que je vous ai exposée et que j'ai mise en contraste avec ce principe de foi qui constitue chaque individu juge de sa croyance, qui, lui mettant entre les mains le volume sacré de la divine parole, lui dit qu'il est de son devoir de découvrir, puis ensuite de croire ce qui lui aura paru enseigné par Dieu. Or on peut remarquer que la preuve la plus vraie et la meilleure d'une hypothèse est la certitude qu'elle répond parfaitement à toutes les difficultés qu'elle a pour but de résoudre. Car il en est de cela comme de la solution d'un problème: si le résultat répond à toutes les données ou suppositions qui y sont contenues, de manière qu'en en vérifiant les diverses parties les unes par les autres, on trouve un accord parfait entre elles, il est évident que la solution est exacte. C'est uniquement sur ce principe que sont basées toutes les théories philosophiques les mieux fondées et les plus universellement adoptées; c'est sur un raisonnement de cette nature que repose tout le système des cieux, dans la philosophie de Newton. Nous n'avons aucun moyen d'arriver à une connaissance intuitive et directe de la construction ou constitution des choses; mais partout où nous voyons des lois simplement hypothétiques avoir une correspondance uniforme avec tous les phénomènes, ne laisser rien de vague, mais en expliquer au contraire d'une manière satisfaisante toutes les circonstances, un tel résultat est la preuve la plus forte que le système imaginé est en accord parfait avec la vérité des choses.

Tel est le mode d'argumentation que je me suis proposé de suivre. Avant tout, j'ai considéré la forme extérieure et la constitution intérieure de l'Eglise du Christ, celle à laquelle il a confié sa religion, comme un état de choses prédit d'avance, établi enfin et actuellement existant. *Comme un état prédit d'avance:* je vous ai montré comment Dieu a toujours dans l'ordre, ou selon le cours certain de sa providence, travaillé à la conservation de la vérité parmi le genre humain; comment il a pourvu anciennement à ce que les doctrines et les espérances révélées aux hommes, mais perdues pour la majeure partie de l'espèce humaine, dans la corruption qui vint ensuite, fussent conservées au moyen d'une institution spéciale établie à ce dessein. Je vous ai fait voir que ce système n'était que le symbole de celui qui devait venir; que toutes les figures, toutes les images, tous les raisonnements et les expressions mêmes qui y avaient rapport s'appliquaient également à celui qui devait lui succéder, comme si celui-ci ne dût être que la réalisation et le complément de l'autre. J'ai essayé en même temps de vous montrer comment il est dans l'ordre naturel de la divine Providence de suivre avec une immuable persévérance, jusqu'à ce que le but soit atteint, la voie dans laquelle elle s'est une fois engagée; comment aussi, quoiqu'il nous fût permis d'espérer un développement plus parfait et des lumières plus abondantes, ce serait demander une violation de son plan de conduite parmi les hommes, que de vouloir arrêter par un changement subit ou par une interruption complète, la marche qu'elle a une fois commencé de suivre.

Je vous ai fait voir alors comment nous trouvons, dans les temps anciens, une indication claire et précise qu'il serait pourvu dans l'avenir aux moyens de conserver la vérité;

et que ces moyens seraient vraiment efficaces : car leur tendance nécessaire devait être de perfectionner ceux qui avaient été établis dans le premier état de choses ; et non seulement d'écarter, mais encore d'exclure et de prévenir l'erreur. Ceci forme une portion des matériaux qui nous sont donnés pour bâtir notre système, et nécessairement tout ce que nous édifierons sur ce système, comme étant l'Eglise de Dieu, doit pouvoir s'adapter parfaitement aux bases qui nous sont présentées dans l'ancienne loi.

Nous voici arrivés au Nouveau Testament. Tout ce qui peut être nécessaire pour effectuer cette construction s'y trouve à chaque pas décrit, et cela en des termes qui font naître dans notre esprit l'idée d'un système parfaitement correspondant ; preuve évidente que ce qui y est établi est la réalisation complète des promesses de l'autre. On y retrouve les mêmes images ; on y voit promis tout ce qui semble nécessaire pour l'accomplissement des prédictions contenues dans la loi figurative. L'harmonie qui règne entre les deux lois est évidente dans le système catholique : car l'interprétation catholique seule des passages du Nouveau Testament les fait concorder avec ceux qui dans l'ancienne loi faisaient allusion aux institutions dont la nouvelle devait être enrichie ; et par là elle forme l'unique lien herméneutique entre les prophéties et leur accomplissement. Or cette harmonie entre les deux systèmes nous fournit un second élément de solution du problème qui nous occupe.

Examinant ensuite dans un plus grand détail la constitution de cette religion nouvelle ou de cette nouvelle Eglise, non plus simplement par rapport à ce qui nous en est annoncé, mais dans sa propre constitution intérieure et essentielle, telle qu'elle est établie par notre divin Sauveur, nous avons analysé une série de textes, ne nous contentant pas, je pense, de vagues assertions, mais les décomposant par mots et par phrases, et les vérifiant au moyen d'autres passages sur lesquels il ne pouvait y avoir de doute. Nous en avons conclu pour résultat, que le Christ a institué une société qui a ses lois et son gouvernement, ou, si vous le voulez, un corps compacte et muni de toutes ses parties, qui possède en soi l'unité, et qui, formé de tous les éléments constitutifs d'un corps social, réunit en lui-même l'autorité et la puissance, et des sujets pour l'exercer. Nous avons vu aussi qu'il a reçu le pouvoir et la mission de rassembler sous son empire le genre humain tout entier ; et, ce qui est bien plus glorieux encore, notre divin Rédempteur a promis d'enseigner par sa bouche jusqu'à la fin des siècles et de lui prêter une assistance si efficace que toutes les doctrines transmises par lui à ses apôtres et à leurs successeurs s'y conserveront et s'y perpétueront jusqu'à la dernière dissolution de toutes les choses créées. Ici encore se présentent de nouvelles conditions ou qualités nécessaires qui doivent se trouver dans la constitution du royaume du Christ ou dans la forme de son Eglise.

D'abord, nous voyons qu'il existe une promesse de communiquer le pouvoir de répandre et de propager l'Evangile ; qu'il a été imposé une obligation de prêcher les vérités du Christ à toutes les nations et à tous les royaumes qui ne connaissent pas son nom, et à tous ceux qui sont encore assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ; et, par conséquent, l'Eglise a reçu le pouvoir ou la faculté de mettre cet ordre à exécution, et elle doit être l'instrument choisi par Dieu pour répandre l'Evangile du Christ sur la terre.

Enfin, descendant à quelques détails particuliers de sa constitution, nous avons examiné dans la dernière conférence quels sont les moyens que le Christ, dans la plénitude de sa puissance, a choisis pour la conservation de l'unité ; ces moyens, les seuls qui puissent assurer une unité permanente à un corps social, sont l'institution d'un centre d'unité, d'un point unique duquel tout le système tire sa solidité et son intégrité, donnant ainsi à son ouvrage une base, ou fondement, ferme et inébranlable pour lui servir d'appui, dans l'établissement d'une autorité suprême qui en règle et gouverne toutes les parties.

Telle est la constitution de l'Eglise que nous avons à suivre ; telles sont les conditions dont il faut trouver l'accomplissement ; et nul système de religion ne saurait être la vraie religion du Christ, s'il ne remplit pas exactement toutes les conditions que j'ai tracées, s'il ne possède pas toutes les qualités requises, et ne présente pas une correspondance parfaite avec tous les éléments de cette démonstration. Or je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'établir une thèse pour vous prouver que chacune de ces conditions, requises dans l'Eglise du Christ, se trouve, nous avons droit de le croire, chez nous. Je ne pense pas, dis-je, que cela soit nécessaire ; parce que j'ai la certitude que tous ceux qui sont portés à se mettre en garde contre le mode d'argumentation que j'ai suivi, et ceux principalement qui se seraient tenus sur la réserve pour ne pas se laisser entraîner par l'exposé que j'ai fait de tout ce que nous trouvons dans l'Ancien Testament et les Evangiles, par rapport à la constitution de l'Eglise du Christ, soupçonneront, s'ils n'ont pas assisté à mes conférences précédentes, qu'au lieu de leur tracer ici le tableau fidèle de ce qui est contenu sur ce sujet dans les livres sacrés, je n'ai fait que leur exposer le système que nous soutenons relativement au gouvernement et à l'autorité de l'Eglise. Car il est impossible pour quiconque est initié à la doctrine de l'Eglise sur ce chef, de ne pas apercevoir l'exacte conformité de correspondance qui existe de tout point entre ce système et les notions que j'ai ici rassemblées.

Il a été annoncé dès les temps anciens que l'Eglise du Christ devait avoir la forme d'un royaume ou d'un gouvernement ; que l'autorité devait résider dans le sacerdoce ; que l'Eglise devait avoir un pouvoir si salutaire, tant de certitude dans ses décisions, que tous

ses membres fussent vraiment instruits de Dieu même, et que tous ceux qui sont dans son sein se trouvassent placés sous sa protection spéciale; or, assurément, il n'y a que l'Eglise catholique qui puisse se glorifier d'avoir un système, de posséder un plan de gouvernement ecclésiastique qui soit la parfaite réalité de toutes et chacune de ces images et figures. De même, si l'on dit que dans le Nouveau Testament nous devions trouver l'accomplissement de cette figure, par l'institution de ce système d'autorité, il est certain qu'aucune Eglise, sinon l'Eglise catholique, ne prétend à la possession de ces droits et ne fait profession d'être ainsi constituée. Enfin, il n'est pas besoin d'autres détails pour vous prouver que cette Eglise a reçu le pouvoir de propager le christianisme; car je puis me flatter d'avoir suffisamment démontré que, comparativement, ou même, s'il m'est permis de parler ainsi, absolument, toutes les tentatives faites par les autres religions ont échoué; que toujours et dans tous les cas, si elles ont eu d'abord de brillantes espérances, à peine ont-elles eu le temps d'être mises à une pleine épreuve qu'elles se sont entièrement évanouies; tandis que de notre côté, non seulement dans les temps anciens il a été fondé des Eglises qui n'ont pas besoin, pour soutenir leur existence, d'un secours étranger; mais depuis même le grand schisme qui a déchiré l'Eglise, l'Evangile a été prêché en Orient et en Occident, des communautés religieuses ont été établies, qui ont su résister à l'épreuve d'une longue et infatigable persécution, comme à celle de l'abandon, du délaissement et du manque de secours.

De cette manière, j'ai voulu suivre pas à pas les différentes classes de preuves et montrer par un raisonnement simple et inductif qu'elles se trouvent toutes comprises et combinées de la manière la plus convenable et la plus complète dans la forme de gouvernement ecclésiastique, dans la règle et base de foi que nous avons adoptée. Je vous ai ainsi montré la parfaite correspondance qui règne entre toutes les parties, depuis les premières prédictions qui en ont été faites jusqu'à la dernière institution; depuis les prophéties jusqu'à leur dernier accomplissement, ainsi qu'il est marqué dans la parole infaillible de Dieu.

Ensuite, mes frères, nous avons examiné aussi, quoique dans un moindre détail, le système opposé, si toutefois on peut lui donner ce nom, qui donne pour base à la foi un principe tout différent. Dans une seconde conférence, je me suis beaucoup étendu sur les difficultés naturelles et intrinsèques qui semblent être attachées à ce système. Je me suis appliqué à vous montrer que les preuves par lesquelles on cherche à l'établir, au lieu de jaillir d'un principe admis par des conséquences nécessaires et logiques, et d'arriver graduellement par une série de propositions successivement démontrées au développement complet de son principe ou règle de foi, présentent des lacunes et des interruptions à franchir pour arriver à la conclusion antérieurement exprimée; qu'il était hérissé de tant de contradictions, de tant de difficultés et de tant de conditions impossibles, que cela suffisait seul pour prouver qu'il ne peut pas être la règle de foi établie par le Christ pour conduire la masse du genre humain à la connaissance des vérités qu'il a enseignées à la terre. Je n'ai pas soumis ce système au même mode de raisonnement, ni à une enquête aussi minutieuse que l'autre. Nous ne fondons pas la vérité de notre religion, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, sur l'exclusion des autres systèmes, mais sur des preuves et des arguments qui lui sont propres et essentiels; c'est pourquoi j'ai pensé que la marche véritable à suivre était simplement d'établir notre foi, de démontrer qu'elle est la seule instituée par le Christ, vous laissant ainsi tirer la conséquence qui n'est autre que l'impossibilité pour toute autre religion de soutenir le parallèle. Mais peut-être ai-je donné lieu à quelques esprits de penser que je recule devant l'idée de discuter par le même mode de raisonnement la règle de foi de nos adversaires; je veux donc ce soir la soumettre à la même épreuve, après que j'aurai, dans ce but, résumé quelques-uns des points que j'ai précédemment traités à cet égard.

J'ai fait remarquer que, quoique nous trouvions dans l'ancienne loi un ordre exprès de former un code de lois écrites, quelques-unes cependant des doctrines connues des Juifs, et qui étaient enseignées parmi eux au temps de la venue du Sauveur, n'étaient pas contenues dans ce livre sacré, mais étaient transmises par une tradition orale. J'ai montré qu'il en était ainsi des dogmes de la Trinité, de l'Incarnation du Verbe de Dieu, et de ses souffrances pour la rédemption du genre humain, du dogme aussi d'un état futur et de la régénération. Ces observations tendaient à montrer quelle force de preuves il faut avoir pour établir une doctrine avec les seules ressources d'un code écrit, à l'exclusion des traditions divines.

Qu'il me soit donc permis de le demander, où trouvez-vous quelqu'un des caractères que je vous ai déjà montrés si bien conservés dans le système catholique? Où voyez-vous un royaume établi pour se perpétuer dans une société visible d'hommes, visible même comme l'était l'ancienne église par des marques et des signes extérieurs? Où apercevez-vous la moindre trace d'une institution qui corresponde aux prophéties? de quelque chose que l'on puisse en regarder comme la perfection, en préservant les hommes de l'erreur? Où est, dans la règle protestante, la garantie de la perpétuité du royaume du Christ, si souvent et si clairement annoncée par les prophètes? Car le système protestant suppose, ou plutôt met en principe, que tout l'édifice élevé par notre Sauveur peut tomber en ruines. C'est donc ainsi que si nous soumettons la prétendue Eglise du Christ à l'épreuve des divers états qui ont précédé, nous n'y saurions trouver l'accomplissement et la

réalisation des prophéties et des figures qui y sont contenues.

Mais voyons ce qui a été positivement enseigné par notre Sauveur; et ici il est de mon devoir d'examiner les textes du Nouveau Testament sur l'autorité desquels on s'appuie pour affirmer que l'Ecriture doit être l'unique règle de foi dans la loi nouvelle, que dis-je? la règle de foi exclusive, au point de rendre non-seulement inutile, mais même absolument faux tout système qui suppose une autorité infaillible. Je dois le faire remarquer, que les arguments dont nous nous servons pour établir la doctrine catholique touchant la règle de foi, doivent nécessairement exclure toute autre doctrine; en d'autres termes, que l'interprétation catholique des textes qui constituent l'autorité de l'Eglise et lui promettent l'assistance efficace et éternelle de l'Esprit saint et de notre divin Sauveur enseignant par sa bouche, suppose nécessairement pour tous les hommes l'obligation d'écouter uniquement cette Eglise, qui seule sur la terre a le privilége de préserver de toute erreur. Il faut au moins détruire toutes ces déclarations formelles, toutes ces promesses positives, avant d'établir en principe que l'Ecriture suffit absolument comme règle de foi.

D'un autre côté, le système catholique n'exclut pas le moins du monde les Ecritures: il les admet dans toute leur force; il reconnaît que tout ce qui y est révélé est nécessairement vrai; il tient pour certain que c'est en elles que se trouve implicitement la base ou la racine de toutes les doctrines; d'où il résulte que la règle catholique ne peut être infirmée par aucun texte qui n'est pas un démenti formel de notre système : donc, tant qu'on n'alléguera rien de péremptoire pour prouver que l'Ecriture est la *seule* règle à suivre, nos arguments en faveur de l'autorité de l'Eglise conserveront toute leur force, parce que l'Ecriture est une règle de foi que nous admettons dans toute son étendue. Ceux au contraire qui en font la règle *unique* de foi, excluent l'autorité de l'Eglise; c'est pourquoi les textes sur lesquels ils s'appuient doivent être si décisifs en faveur de cette règle *unique*, qu'ils détruisent tous ceux que nous avons allégués en faveur de l'autorité de l'Eglise, et nous forcent, malgré les précautions si minutieuses que nous avons prises pour en découvrir le véritable sens, de les rejeter; ou qu'ils les fassent enfin concorder avec cette opinion, *que l'Ecriture seule est une règle suffisante.*

Or, afin de pouvoir me rendre le témoignage de n'avoir rien négligé sur ce point, j'ai parcouru avec attention plusieurs traités composés sur ce sujet par de savants théologiens protestants, pour connaître plus à fond sur quelles bases ils appuient cette doctrine, *que la parole de Dieu écrite est l'unique règle de foi.* J'ai été étonné à l'ouverture d'un de ces traités, lorsque je me suis mis à lire le chapitre qui a rapport à ce privilége attribué à l'Ecriture d'être la règle unique de foi et de morale, de voir l'auteur, après un simple résumé des preuves qui constatent l'inspiration des livres saints, affirmer, sans autre préliminaire, qu'elle contient une pleine connaissance de tout ce qu'il est nécessaire aux hommes de savoir, parce qu'elle enseigne l'unité de Dieu dans la Trinité, la venue du Christ sur la terre, et sa mort pour tout le genre humain; qu'elle nous instruit également de la manière de faire pénitence, de l'existence d'un état futur et de la résurrection des morts; d'où il conclut que l'Ecriture suffit comme règle de foi et de morale (*Horne's Introduction, vol.* I, *p.* 490, 6e *édit.*). Or, je vous le demande, quelle liaison y a-t-il entre la conséquence et les prémisses? Ces dogmes sont enseignés par l'Ecriture, donc il n'y en a pas d'autres dont il faille s'instruire! n'est-ce pas là le point même en question, n'est-ce pas bien affirmer sans preuve ce genre d'argumentation que j'ai déjà eu l'occasion plus d'une fois de répudier! Car ce raisonnement met en axiome que les doctrines dont nous venons de parler, qui se trouvent exprimées en termes formels dans l'Ecriture, sont tout ce qu'il est nécessaire de savoir; et c'est ce qui constitue précisément la grande différence qui nous divise (1). N'y a-t-il pas aussi une forte dose de présomption à prétendre ainsi régler la mesure de foi que Dieu peut exiger, et à décider que la mesure que l'on a choisie, je veux dire ce qui est clairement marqué dans l'Ecriture, est la mesure suffisante? Dieu est maître de ses institutions, il a pu juger convenable de mettre l'humilité et la foi de son peuple à l'épreuve de la soumission, et choisir pour objet de cette épreuve des points qui soient en apparence d'une moindre importance. Il ne nous appartient pas de prononcer d'après nos propres raisonnements quelles sont les vérités nécessaires au salut. Nous devons nous contenter d'accepter la règle telle que Dieu l'a établie, et non selon la conformité qu'elle peut avoir avec nos propres idées.

Le point dont il s'agit dépendant, par sa nature, d'une institution libre et arbitraire, il ne faut y chercher que des preuves positives; et je demanderais à tout protestant réfléchi et sérieux si un raisonnement comme

(1) Il suffit de réduire cet argument à la forme logique, pour en montrer clairement la faiblesse et l'impuissance. La *thèse* ou *proposition* de M. Horne est celle-ci: *que l'Ecriture seule contient tout ce qui est nécessaire en matière de foi*; et son argument réduit en syllogisme est ceci: *L'Ecriture contient les dogmes de la Trinité, de la pénitence,* etc.; *or, ce sont là tous les dogmes nécessaires en matière de foi; donc l'Ecriture contient tous les dogmes nécessaires.* Qui ne voit que la seconde proposition, ou mineure, renferme toute la question qui nous divise, qu'on n'en apporte aucune preuve, et qu'on affirme sans prouver? Assurément, si l'on demandait à l'écrivain qui raisonne de la sorte, par quels arguments il établit que les dogmes précités suffisent pour le salut, sa réponse *devrait être : parce que ces dogmes seuls sont clairement révélés dans l'Ecriture.* Je dis *devrait être*, parce que le principe sur lequel il se base lui interdit de recevoir aucun dogme sur d'autres fondements. Or cette réponse n'est-elle pas un aveu manifeste que tout son raisonnement repose sur un cercle vicieux: 1° *L'Ecriture suffit seule comme règle de foi, parce qu'elle contient toutes les doctrines qu'il est nécessaire de croire.* — 2° *Les doctrines dont il s'agit sont tout ce qu'il est nécessaire de croire, parce que ce sont les seules qui se trouvent dans l'Ecriture.*

celui-là suffirait pour le convaincre que Dieu a ordonné que l'Ecriture, le Nouveau Testament, serait 1° rédigé par écrit; 2° qu'il serait lu par tout le monde, et 3° enfin qu'il s'est engagé à faire arriver par ce moyen tous les hommes à la vérité, malgré les erreurs et les faiblesses auxquelles l'esprit humain est sujet. A moins d'être dans la persuasion que, dans un raisonnement comme celui que je viens de citer, toutes ces propositions se trouvent comprises et démontrées; à moins d'être convaincu, dis-je, qu'elles y sont tellement comprises et démontrées, qu'elles puissent détruire immédiatement les conséquences naturelles et évidentes qui découlent d'autres passages de l'Ecriture dans lesquels Notre-Seigneur établit une Eglise, chargée d'enseigner jusqu'à la fin des temps, et environnée d'une assistance surnaturelle, on est évidemment forcé d'avouer que ce raisonnement est non-seulement superficiel, mais encore complétement illusoire. L'Eglise catholique, au contraire, place le fondement de la foi et la règle qui doit guider les hommes dans le chemin de la vérité, sur une base évidemment solide, raisonnable et logique.

Mais il y a des textes de l'Ecriture souvent cités dans le but de démontrer que le Nouveau Testament est la règle de foi. Notre Sauveur, par exemple, dit aux Juifs: *Sondez les Ecritures, ce sont elles qui rendent témoignage de moi* (*Jean*, V, 39).

Certes, mes frères, ces paroles comparées à l'usage qui en est fait dans une autre occasion tendent nécessairement à montrer de combien de circonstances imprévues dépend l'usage de cette règle, et combien elle doit être incertaine dans son application. *Etudiez les Ecritures*, s'écrie notre Sauveur en parlant aux Juifs, *ce sont elles qui rendent témoignage de moi. Etudiez les Ecritures*, disent d'un air de triomphe les prêtres et les pharisiens à Nicodème, *et voyez qu'il ne vient point de prophète de Galilée* (1). Le premier invite avec raison les esprits impartiaux et dociles à étudier le volume sacré pour s'y convaincre qu'il est le véritable Messie; les seconds en appellent au contraire au même livre sacré pour y trouver la preuve que ses prétendus titres ne reposent sur rien. N'est-ce pas là en effet ce qui arrive tous les jours? Les ennemis de la divinité de Notre-Seigneur ne prétendent-ils pas qu'elle est rejetée par les mêmes Ecritures où d'autres la voient clairement révélée? Et le vague de cette règle, dont l'usage légitime dépend si absolument des idées de ceux qui l'appliquent, ne doit-il pas la rendre bien peu propre à devenir l'unique guide d'une intelligence aveugle et égarée?

De plus, mes frères, je ne saurais m'empêcher d'être frappé d'une partie du texte, que l'on ne cite pas souvent. Le Christ dit: *Etudiez les Ecritures, car en elles* vous croyez *trouver la vie éternelle*. Ces paroles me semblent tout autre chose que l'approbation du principe dont il est question; j'oserais presque affirmer que dans les Evangiles, le verbe ici employé, quand il se trouve ainsi placé en phrase incidente (1), ne sert qu'à indiquer une opinion sans fondement; en d'autres termes, que toutes les fois qu'une doctrine ou une proposition est renvoyée aux *opinions* ou aux *sentiments* de quelqu'un, cette expression implique une désapprobation. Par exemple: *Et quand vous priez, ne parlez pas beaucoup, comme le font les païens: car ils* croient *que c'est en parlant beaucoup qu'ils seront exaucés* (*Matth.*, VI, 7). *Pour celui qui n'a rien, ce que même il* croit *avoir lui sera ôté* (*Luc*, VIII, 18). *Mais Jésus parlait de sa mort, et ils* croyaient *eux qu'il parlait du sommeil ordinaire* (*Jean*, XII, 13; comp. *Luc*, XII, 51; XIII, 2, 4). Mais, au contraire, lorsque notre Sauveur, ou les évangélistes veulent indiquer la vérité d'une opinion, ils emploient le verbe *savoir*. Ainsi, *vous* savez *que les princes des nations dominent sur elles* (*Matth.*, XX, 25; comp. *Marc*, X, 42). *Quand la branche est tendre, et que les feuilles se mettent à pousser, vous* savez *que l'été est proche* (*Ibid.*, XXIV, 32). *Vous* savez *que la pâque se fera dans deux jours* (*Ibid.*, XXVI, 2). *Il les menaçait et leur défendait de parler; car ils* savaient *qu'il était le Christ* (*Luc*, IV, 41). *Vous* savez *d'où je suis* (*Jean*, VII, 28). L'emploi constant et invariable de ces expressions, lorsqu'il s'agit d'approuver ou de désapprouver une opinion, me paraît ne laisser pas le moindre doute que notre Sauveur n'approuvait pas cette croyance presque superstitieuse des Juifs, renouvelée de nos jours, que la possession de la parole de Dieu suffit seule pour être sauvé. *En elles vous* croyez *trouver la vie éternelle!* Notre Sauveur en appelle ainsi aux Ecritures, simplement comme à un point convenu, par un argument *ad hominem*, en termes d'école; c'est-à-dire qu'il tire avantage de la confiance excessive que les Juifs plaçaient dans la possession d'un livre inspiré, et en appelle à cette idée même pour en faire la base de son raisonnement.

Mais après tout, quelles étaient, je vous prie, ces Ecritures que notre Sauveur disait aux Juifs d'étudier? Etait-ce l'Ancien ou le Nouveau Testament? Certes, ce n'était pas le Nouveau, puisqu'il n'était pas encore écrit. Peut-on conclure de cette recommandation que les Juifs ayant, comme je l'ai dit dès le début, un code écrit, à la rédaction duquel il avait été pourvu dès l'origine, afin qu'ils l'eussent entre les mains, et étant obligés de s'en référer à ce code sacré, une autre écriture qui n'existait pas encore ait été établie la règle unique et infaillible de foi? Nous ne saurions supposer que notre Sauveur ait pu faire une chose aussi absurde, passez-moi ce terme, que de les renvoyer à un livre qui n'existait pas encore; et assurément ils n'ont

(1) Saint Jean, VII, 52. Telle est la leçon de la Vulgate et de plusieurs mss.

(1) Comme dans ce cas-ci: « Que sera, *pensez-vous*, cet enfant? » Luc, I, 66, etc. Dans ces passages, il n'est question d'aucune opinion particulière.

pu entendre par ses paroles que la loi ancienne. D'où il suit que la recommandation faite aux Juifs d'étudier leurs Ecritures pour y trouver des témoignages en sa faveur, est conçue de manière à embrasser également les autres Ecritures qui devaient exister dans la suite; ou bien, au contraire, on prétend par une sorte d'analogie qui ne repose sur aucune preuve, que comme les Juifs devaient s'en référer à un livre écrit, ainsi tous et chacun parmi les chrétiens sont obligés d'étudier les autres livres sacrés pour y trouver la vérité.

Que dis-je? le raisonnement, pour avoir quelque poids, doit être forcé bien plus violemment encore. Car, de ce qu'il est dit aux Juifs d'étudier l'*Ancien* Testament pour y découvrir une vérité *particulière*, on en conclut que les chrétiens doivent étudier le *Nouveau*, et qu'ils y trouveront *toutes* les vérités. Supposez, maintenant, que nous parlions d'un point particulier de la loi, par exemple, de la manière dont les pauvres doivent être traités, et que je vous dise : *Etudiez le code des lois, il vous en instruira;* un esprit raisonnable en conclura-t-il que je veuille dire par là que toute la législation sur d'autres sujets, sur la propriété réelle, par exemple, doive se trouver également consignée en détail dans ce même volume? De même ici, lorsque Jésus dit aux Juifs que l'Ancien Testament rend témoignage de sa divine mission, qui ne trouverait pas déraisonnable d'en inférer qu'une autre partie de l'Ecriture, qui n'existait pas encore, dût contenir le développement complet de sa religion et de sa loi? Car, prenez-y garde, il ne dit pas que les Ecritures *suffisent* pour le salut; qu'elles contiennent toute vérité; mais il dit seulement qu'elles rendent témoignage de lui; et sur ce point unique l'Ecriture fournira vraiment une démonstration péremptoire.

L'autre texte, qui passe pour le plus fort, est absolument du même caractère. Il est tiré de la seconde épître de saint Paul à Timothée (II *Timoth.*, III, 14) : *Mais vous, demeurez ferme dans les choses que vous avez apprises et qui vous ont été confiées, sachant de qui vous les avez apprises; et parce que dès votre enfance vous avez connu les saintes Ecritures qui peuvent vous instruire pour le salut par la foi qui est en Jésus-Christ. Toute écriture inspirée de Dieu est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, étant formé à toute espèce de bonne œuvre.* On infère donc de ce texte que l'Ecriture, ou la parole de Dieu écrite dans le Nouveau Testament, contient en elle tout ce qu'il est nécessaire de croire pour le salut, et que les hommes par conséquent doivent en faire leur unique règle de foi.

Ici encore se présente la même question : quelles sont les Ecritures dont parle saint Paul? Des Ecritures que Timothée a connues dès son enfance, et non par conséquent les livres du Nouveau Testament : car jusque-là il n'a pas été dit un mot d'un code écrit pour la loi nouvelle, pas un mot de livres à compulser pour s'instruire des doctrines du christianisme.

En second lieu, que devait-il apprendre de ces livres, c'est-à-dire des livres de l'ancienne loi, et dans quel but Timothée devait-il en faire usage? Le but était évidemment le même que celui que se devaient proposer les Juifs dans l'autre exemple cité. Ces Ecritures sont propres *à instruire les hommes*, ou *à leur donner la science du salut par la foi qui est en Jésus-Christ*, c'est-à-dire que les preuves évidentes qu'elles fournissent ont conduit Timothée à la foi en Jésus-Christ, en sorte que la connaissance des Ecritures dont il est ici parlé, semble n'être que comme une préparation à entrer dans le christianisme.

Ensuite qu'est-il dit, en dernier mot, des Ecritures? Est-il déclaré qu'elles *suffisent* pour rendre les hommes parfaits dans la foi? Nous assure-t-on qu'elles *suffisent* pour enseigner, pour reprendre et pour instruire, ou bien plutôt qu'elles sont *utiles* et peuvent profiter? Mais les catholiques ne disent-ils pas précisément la même chose? N'enseignons-nous pas que l'Ecriture est très-profitable, très-utile, très-efficace à porter à toute sorte de bien; que nous devons l'étudier, la mettre en pratique et en faire ainsi le guide et la règle de notre vie? Mais n'y a-t-il pas une énorme différence entre affirmer qu'un livre est *utile* pour un but déterminé, et le regarder comme suffisant, à l'exclusion de tout autre moyen? Supposé même qu'il fût prouvé que l'Ecriture suffit seule pour connaître la vérité, elle n'eût pas embrassé la foi du Christ, par la raison qu'il ne peut s'agir dans le texte cité que de l'Ancien Testament.

En outre, il est évident que saint Paul, en parlant ici des Ecritures, n'enseigne pas qu'elles doivent être lues et étudiées par chacun des fidèles en particulier; il ne parle que de l'usage que doivent en faire les pasteurs de l'Eglise. Car, faites bien attention que les fins pour lesquelles il dit que l'Ecriture est utile, se rapportent toutes exclusivement aux fonctions des ministres sacrés, et non à celles des fidèles et des membres de l'Eglise du Christ, dont le devoir est d'écouter, d'apprendre et d'obéir. Il dit : *L'Ecriture est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger et pour instruire dans la justice.* Timothée est averti de demeurer ferme dans les doctrines que saint Paul lui a enseignées, d'abord parce qu'il sait de qui il les a apprises, c'est-à-dire de l'autorité des apôtres; le second motif qui lui est suggéré, c'est que les Ecritures de l'Ancien Testament rendent témoignage à la foi du Christ; enfin, on lui rappelle en outre que ces Ecritures sont utiles pour remplir les fonctions du saint ministère, pour corriger, réprimander et instruire. Ce sont là évidemment autant de points qui se rapportent non aux devoirs de chaque fidèle, mais bien qui appartiennent essentiellement au ministère ou au sacerdoce; et si l'on peut en déduire quelque conséquence par rapport à l'usage de l'Ecri-

ture, c'est uniquement qu'elle doit être familière aux pasteurs, et qu'ils doivent savoir s'en servir pour l'édification de leurs ouailles.

Mais à quel but doit-on faire servir l'Ecriture? Est-ce pour que le ministre de Dieu se bâtisse un système complet de foi? Très-certainement non; toute l'utilité de la parole de Dieu doit se borner simplement à ce qu'en la faisant servir à enseigner, à reprendre et à corriger, *l'homme de Dieu devienne parfait et riche de toutes sortes de bonnes œuvres.* Soit donc que par *homme de Dieu* on doive entendre chaque chrétien en particulier, soit, comme il est plus probable, qu'il s'agisse du *ministre de Dieu* (1), c'est l'accomplissement de la loi morale, et non la construction d'un système de foi, qui doit être le résultat du bon usage de la Bible. Certes, cette multitude de considérations est bien suffisante pour condamner l'application que l'on voudrait faire de ces deux passages pour prouver que l'Ecriture est une règle de foi exclusive pour tous les individus. Maintenant, opposez à ces passages les arguments que j'ai tirés des Epîtres mêmes de saint Paul en faveur de l'enseignement traditionnel (*Voy. la* 5[e] *Confér.*, col. 298-301); mettez-les dans la balance avec les considérations que je vous ai proposées, et vous verrez alors quelle importance il faut attacher aux paroles de ces textes réduites à leur propre valeur, et aux conséquences sans fondement que l'on en tire.

Ce sont là cependant les deux seuls textes de l'Ecriture qui soient allégués avec quelque vraisemblance en faveur de cette opinion que la parole de Dieu dans le Nouveau Testament est la base unique de la foi. Or je le demande à tout esprit impartial, si, après les explications que j'en ai données, ces deux textes par lesquels on veut combattre le pouvoir donné à l'Eglise pour enseigner, et la promesse d'une assistance perpétuelle qui lui a été faite de la part de Dieu même, sont assez décisifs pour détruire les preuves sur lesquelles la religion catholique base sa règle de foi, preuves qui sont appuyées sur tant et de si puissants témoignages? Voici donc la discussion arrivée à ce point, c'est-à-dire à admettre l'institution d'une règle de foi telle que l'Eglise catholique la reconnaît, et à exclure toute règle de foi qui laisserait chaque individu le maître de se former un code particulier de religion tiré de la parole écrite de Dieu. En d'autres termes, nous en sommes arrivés à conclure que le Christ a établi une Eglise qu'il a revêtue d'une pleine autorité pour enseigner, et à laquelle il a donné une pleine assurance qu'elle ne tomberait jamais dans l'erreur.

Mais ici se présente immédiatement une nouvelle question. Sur quel fondement l'Eglise catholique s'arroge-t-elle le privilége d'être elle-même cette Eglise? Pourquoi ces prérogatives ne résideraient-elles pas aussi bien dans l'Eglise d'Angleterre? N'a-t-elle pas également des droits à cette autorité? Pourquoi pas dans l'Eglise grecque ou dans les diverses autres Eglises orientales? Pourquoi pas dans la réunion de toutes les Eglises ensemble? Tel est le sujet que je vais traiter présentement, et je ferai en sorte de discuter la question le plus sommairement possible.

Mercredi dernier, je vous ai parlé longuement de ce que nous appelons la suprême autorité de l'Eglise de Dieu, ce qui m'a nécessairement conduit à quelques réflexions sur la succession constante et non interrompue de pasteurs dans notre Eglise. Dans une précédente occasion, je vous ai fait voir également et j'ai cité l'autorité même d'un savant théologien de l'Eglise d'Angleterre à l'appui de cette démonstration, que, jusqu'à une époque qui n'est pas éloignée de nous, l'Eglise catholique a été, comme nous croyons qu'elle l'est encore aujourd'hui, essentiellement la véritable Eglise du Christ; qu'il était impossible de fixer d'autre époque à laquelle elle ait dû perdre ce titre, que celle de la réforme, c'est-à-dire au temps où a été convoqué le concile de Trente. D'autres cependant font remonter beaucoup plus haut l'époque de cette prétendue défection. Mais peu importe ici, puisque les deux partis s'accordent à admettre ce fait important, que nous avons la priorité d'existence : car nos adversaires mêmes nous regardent comme essentiellement liés à l'état primitif de la véritable Eglise du Christ. La question se réduit donc à savoir : *Quand avons-nous perdu nos droits à ce titre?* Ils conviennent, chose qu'il est impossible de nier, qu'autant que peuvent s'étendre des liens extérieurs, la suite des évêques n'a pas été interrompue dans l'Eglise catholique. Nous pouvons établir, sans un seul instant d'hésitation, l'ordre exact de succession, et la durée du règne de chaque pontife sur le siége de Rome; et même en beaucoup d'Eglises d'Italie, de France, d'Espagne et d'Allemagne, nous pouvons montrer une succession continue d'évêques, depuis celui qui occupa le premier le siége jusqu'à celui qui l'occupe aujourd'hui. Maintenant donc il faut des arguments péremptoires pour déposséder quelqu'un d'un héritage qu'il a conservé par une possession non interrompue; il faut à nos adversaires des preuves bien fortes et bien concluantes pour établir que nous avons perdu les titres que nous avions, dans le principe, à être regardés comme les seuls légitimes et véritables possesseurs de ces siéges, ou bien, en d'autres termes, comme les représentants de l'Eglise du Christ; car, on convient que lorsque ces siéges furent fondés, ils formaient l'Eglise

(1) Ce terme, *l'homme de Dieu*, ne se trouve que dans un autre endroit dans le Nouveau Testament, et alors il est adressé par saint Paul à Timothée lui-même. « Mais vous, ô homme de Dieu, fuyez ces choses. » I Tim., VI, 11. Cette considération ferait penser que *l'homme de Dieu* de la seconde Epître est Timothée lui-même; et alors ce passage serait encore moins susceptible du sens qui lui est prêté par les protestants. Mais fallût-il même donner à la phrase un sens plus étendu, il serait toujours nécessaire, pour son interprétation, de recourir à l'Ancien Testament, où un *homme de Dieu* est partout, sans exception, un homme envoyé de Dieu en qualité de son ministre spécial, en qualité de prophète ou d'envoyé du Seigneur. Consultez Deut. XXXIII, 1; Jos. XIV, 6; I Rois IX, 7, 8; IV Rois, I, 9-13; IV, 7-27; II Paralip. VIII, 14; XI, 2, etc.

du Christ. Leurs évêques ont continué jusqu'à ce moment à les occuper, et il faut nécessairement prouver qu'ils sont déchus de leurs droits, et ont perdu les titres qu'ils avaient à être regardés comme les successeurs de cette portion de l'Eglise que tout le monde reconnaît avoir été dans l'origine parfaite et irréprochable dans ses doctrines. Que si nous cherchons des lumières chez les Grecs et dans leur Eglise, nous y apercevons une unité et une communion publique avec nous jusqu'à une certaine époque; puis alors, par un acte formel, ils ont rompu les liens qui les unissaient à nous et se sont érigés en une Eglise indépendante. Pendant que s'opère ce grand changement, nous restons immuables, et nous demeurons dans la même position où nous étions avant leur séparation. Par cet acte ont-ils acquis de nouveaux droits, ou bien, nous, avons-nous perdu ceux que nous avions? Si nous descendons à une époque plus rapprochée, on convient que l'Eglise d'Angleterre s'est séparée de l'Eglise de Rome; diverses raisons ont été alléguées pour prouver que cette séparation était légitime, et justifier les motifs dont on s'est servi pour cela. On reconnaît donc qu'il est survenu un changement dans l'état de l'Eglise d'Angleterre, tandis que nous, nous restons encore en possession de tous les droits que nous avions auparavant; et il faut des arguments bien forts et bien positifs pour prouver que nous avons cessé d'être ce qu'on reconnaît que nous avons été autrefois, l'Eglise du Christ. On n'a pas droit de nous demander la preuve que nous sommes toujours restés les mêmes : nous sommes appuyés sur notre droit, à la manière que l'héritier d'une dynastie réclame la couronne de ses ancêtres; ou comme tout membre de l'aristocratie dans ce pays (Angleterre) tient de celui dont il est l'héritier, les terres que ses ancêtres ont légitimement acquises : quelques branches de cette famille ont pu se détacher du tronc principal, ou acquérir d'autres droits ou d'autres espérances, qui ne peuvent troubler en rien la ligne directe de succession qu'il représente.

Mais, sans pousser plus loin le développement de cet argument, qui nous jetterait dans une foule de considérations secondaires, je me contenterai de prendre la question sur des bases communes. Nous sommes tous d'accord, la grande majorité au moins des chrétiens de ce pays s'accorde avec nous dans l'acceptation d'un *Credo* ou symbole de foi commun, et tous y font profession de croire en *une* seule Eglise, *sainte, catholique* et *apostolique* (*Symbole de Nicée*). Je prends volontiers pour base ce principe admis de tous. Il serait excessivement long et fatigant, odieux même à certains égards, de mettre en parallèle les droits respectifs de l'Eglise catholique et des autres Eglises à ces qualifications; mais il est un moyen bien simple de démontrer quelle est celle qui y a des titres ; c'est de faire voir quelle est celle qui est seule à les réclamer. Car si nous voyons les autres Eglises abandonner leurs droits et leurs titres à ces marques distinctives, il s'ensuit qu'elles ne peuvent y avoir aucune prétention; mais s'il en est une qui se les revendique comme ses traits caractéristiques, c'est assurément une preuve suffisante qu'elle seule en est en possession.

Quant à l'*unité*, tous disent qu'ils croient à *une* seule Eglise, et confessent que la véritable Eglise doit être nécessairement *une*. Or l'Eglise catholique est la seule qui exige une unité de foi absolue entre tous ses membres: que dis-je? car je ne veux résoudre la question que par les principes : l'Eglise catholique est la seule qui possède un principe de foi qui suppose nécessairement l'unité comme la qualité la plus essentielle de l'Eglise. L'Eglise catholique professe comme principe et comme base de sa foi, que tout le genre humain doit croire tout ce qu'elle décide et prononce avec l'assistance de l'Esprit saint; et ce principe tend nécessairement à amener tous les esprits à l'unité de foi : donc c'est le principe d'unité qui est l'esprit et l'âme qui lui donne sa personnalité. Les autres Eglises ont pour principe que chaque individu doit être son propre juge et se faire à lui-même son système de foi; de sorte que la division, la discorde et les variations sont comme l'essence même de l'Eglise qui admet ce principe. Et c'est en effet ce que prouve l'expérience; car Leslie reconnaît qu'il est dans le caractère, dans la nature et dans les principes du jugement individuel d'enfanter la variété et la divergence d'opinions, et même la guerre civile et générale : donc certainement dans l'Eglise catholique seule existe le principe d'unité dont nous parlons.

Que dirai-je du caractère de *sainteté*? Comparerai-je les doctrines des deux Eglises pour montrer quelle est celle qui conduit le plus directement à cet attribut, ou bien comparerai-je les vices des hommes les plus éminents dans chacune des Eglises? Ce parallèle a déjà été fait, et on peut souvent y revenir. Or je ne balance pas à dire que si, mettant de côté tout ce qui a rapport aux temps actuels, on choisit les principaux personnages des siècles passés, qui ont eu l'honneur d'être produits comme les représentants publics des deux systèmes de foi, le parallèle ne sera certainement pas à notre désavantage, mais au contraire il sera pour nous un triomphe complet. Toutefois je ne veux pas traiter cette question, parce que cela nous entraînerait dans de grands détails, dont quelques-uns peut-être seraient de nature à ne pas être flatteurs. Encore une fois, je m'en tiens aux principes. Nous avons pour principe que l'Eglise, comme Eglise, ne peut jamais être plongée dans le vice, dans la corruption ou l'idolâtrie; qu'elle ne peut jamais cesser d'être ce que saint Paul la représente quand il l'appelle *l'épouse de l'Agneau, une vierge chaste, sans tache et sans rides* (*II Cor.*, XI, 2; *Eph.*, V, 27). L'Eglise catholique soutient qu'en vertu de l'enseignement du Christ et de la promesse qui lui a été faite de l'assistance du Saint-Esprit, elle est essentiellement et nécessairement préservée de tomber

dans l'erreur, dans la corruption ou le vice. Le principe du protestantisme ne suppose pas seulement le contraire, mais encore il a besoin de cela pour sa propre justification. C'est uniquement parce que l'Eglise n'a pas toujours été sainte, mais parce qu'elle a été et par conséquent qu'elle peut être plongée dans l'idolâtrie et la corruption la plus honteuse, c'est uniquement, dis-je, par cette raison que les protestants peuvent prétendre justifier leur séparation et la formation d'une religion nouvelle. Ainsi donc, le principe catholique suppose qu'il a été avisé aux moyens de maintenir dans l'Eglise une sainteté inaltérable, comme une de ses qualités essentielles; le principe protestant prend la disparition de ce caractère de sainteté pour base de sa justification.

La troisième qualité de l'Eglise est la *catholicité*. Ici le nom même est en notre faveur. On peut dire qu'un nom ou une dénomination n'est rien; que nous ne faisons que nous l'arroger, sans y avoir de droit; et que par conséquent nous ne fondons nos droits que sur une usurpation, lorsque nous nous considérons comme l'Eglise catholique par cela même que nous en portons le nom. Or cependant, il est bien remarquable combien ce titre, dans la primitive Eglise, avait de prix et de valeur. Les Pères, en parlant des preuves qu'ils avaient entre les mains pour établir que l'Eglise catholique était la véritable Eglise, faisaient observer que ses ennemis cherchaient à lui enlever ce titre glorieux sans pouvoir jamais y réussir; ils lui contestaient le droit de porter ce nom, et cependant ils étaient forcés de le lui donner. Quiconque voudra considérer l'état présent des choses, reconnaîtra qu'il serait aussi impossible de nous dépouiller du nom de catholiques, que d'abolir toute autre forme de langage usitée. Au titre de *catholique* on a ajouté celui de *romain*, mais on ne peut pas davantage séparer de notre nom le terme de *catholiques*. Nous pouvons également faire observer qu'aucune autre Eglise n'a pu réussir à se donner ce titre. Dans plusieurs ouvrages modernes, j'ai remarqué qu'on essayait de donner à l'Eglise d'Angleterre le titre d'Eglise catholique; mais cette manière de parler ne peut qu'induire les lecteurs en erreur, ou les laisser dans la perplexité. Pour montrer la force de cette position, je vais vous citer quelques passages des Pères de l'Eglise, et vous verrez avec quelle précision ils s'expriment.

Dans le premier siècle il est dit de saint Polycarpe qu'il avait coutume d'offrir continuellement des prières *pour les membres de toute l'Eglise catholique répandus dans le monde entier* (*Euseb.* H. E., *lib.* IV, *cap.* 15). Je rappelle ce fait uniquement pour montrer que dès les premiers temps ce nom a été en usage dans l'Eglise du Christ, quoiqu'elle n'eût pas encore l'extension qu'elle devait avoir dans la suite. Trois siècles après, saint Cyrille, un des écrivains les plus instruits de l'Eglise grecque et patriarche de Jérusalem, exhortant une personne qui s'était convertie à l'Eglise catholique, à persévérer dans sa foi et à renoncer aux assemblées des autres religions, lui parle ainsi : *Lorsque vous entrerez dans une ville, ne demandez pas simplement la maison de Dieu, car les hérétiques aussi appellent de ce nom les lieux où ils se réunissent; mais dites* l'Eglise catholique, *car c'est là son vrai nom* (*Catech.* XVIII, *n.* 26, *p.* 729).

Saint Pacien, un des Pères de l'Eglise latine, se sert précisément du même argument: «*Au temps des apôtres, direz-vous, personne ne s'appelait* catholique. *Soit; mais quand après eux les hérésies commencèrent à paraître, et que sous différents noms on chercha à défigurer et à diviser notre sainte religion, le peuple apostolique ne dut-il pas prendre un nom qui fût la marque de son unité, un nom propre à distinguer la tête? Si je viens par hasard à entrer dans une cité populeuse où se trouvent des marcionites, des novatiens et autres sectaires qui prennent le nom de chrétiens, comment pourrais-je découvrir où s'assemblent ceux qui professent ma croyance, s'ils ne sont appelés* catholiques? *Je peux bien ne pas connaître l'origine de ce mot, mais ce qui n'a pas failli pendant un si long espace de temps, ne vient assurément pas d'un simple individu, et n'a rien de commun ni avec Marcion, ni avec Apelles, ni avec Montan; ce n'est pas un hérétique qui en est l'auteur. Quoi! l'autorité des hommes apostoliques, du bienheureux Cyprien, de tant d'évêques avancés en âge, de tant de martyrs et de confesseurs, n'est-elle d'aucun poids? N'avaient-ils pas assez d'importance pour établir une dénomination dont ils se servaient toujours? Ne vous fâchez pas, mon frère :* chrétien est mon nom, catholique est mon surnom. » (*Ep.* I *ad Sympronian. Bib. PP. Max. tom.* IV, *p.* 306.)

Dans le même siècle saint Epiphane, écrivain de l'Eglise grecque, nous dit qu'à Alexandrie les schismatiques de la secte de Mélèce appelaient leur Eglise *l'Eglise des martyrs*, tandis que le reste des fidèles retenaient pour eux le nom d'*Eglise catholique*. (*Hæres. t.* I, *p.* 719.) Mais on peut citer de saint Augustin un autre passage bien plus frappant encore. Il dit : *Il est de notre devoir de demeurer attachés à la religion chrétienne et* à la communion de cette Eglise qui est catholique, et qui est ainsi nommée non-seulement de nous, mais même de tous ses ennemis. *Car de quelques dispositions qu'ils puissent être animés lorsqu'ils conversent avec d'autres, ils sont obligés de se servir du mot de* catholiques, *sans quoi ils ne se feraient pas entendre* (*De vera Relig.*, *cap.* 7, *tom.* I, *p.* 752). — *Parmi le grand nombre de motifs qui me lient à l'Eglise*, dit-il ailleurs, *est le nom de* catholique, *que* cette Eglise seule, *au sein de tant d'hérésies, a, non sans raison,* si constamment conservé, *que, malgré le désir qu'ont tous les hérétiques de se l'approprier, si un étranger venait à demander où s'assemblent les catholiques, les hérétiques eux-mêmes n'oseraient lui indiquer aucun de leurs lieux de réunion.* (*Cont. Ep. Fundam. cap.* 4, *tom.* VIII, *p.* 153.)

Ces exemples suffisent pour montrer la force de ce nom ; ils prouvent quel prix les premiers chrétiens attachaient comme nous à sa conservation ; comment les autres sectes cherchèrent à le leur arracher, et comme ils avaient soin de l'opposer aux noms que ces sectes prenaient. Nous voyons que parmi ces hérétiques, les uns s'appelaient marcionites, d'autres donatistes ou nestoriens ; mais jamais aucun d'eux n'osa prendre le nom de catholique ; de sorte que si, même alors, on venait à demander où était la chapelle ou l'église catholique, il ne leur arrivait point de conduire ailleurs qu'à l'église des vrais catholiques. Ainsi donc, comme je l'ai déjà fait observer, le titre même de catholiques semble nous donner droit à ce caractère ; mais nous n'en avons pas seulement le nom, nous le sommes en effet. Car l'idée que nous nous formons de l'Eglise, c'est qu'elle est une société ou un gouvernement institué par le Christ, avec un plein domaine sur toute la terre ; en sorte que les hommes, quel que soit le pays qu'ils habitent, puissent être en communion avec elle et s'y attacher ; et ses efforts pour justifier son nom par la propagation du christianisme et du catholicisme dans le monde entier ont été couronnés de succès. Toutes les autres Eglises, au contraire, se renfermant dans les limites de leur propre constitution, toutes les autres Eglises constituées d'après une confession de foi particulière, rédigée par la volonté libre de leurs membres, ces Eglises excluent nécessairement cette extension de domaine, cette universalité de communion qu'indique le nom de *catholique*.

Enfin, que veut-on dire par *apostolique ?* Le sens de ce mot est-il que les doctrines enseignées dans l'Eglise sont celles des apôtres ? Très-certainement non. Que la doctrine des apôtres doive être enseignée dans l'Eglise du Christ, rien de plus certain ; mais que l'on doive entendre par apostolicité l'enseignement de la vraie doctrine, c'est évidemment une erreur. Car apostolicité de doctrine ne diffère en rien de vérité dans la doctrine, et la découverte de l'une est la découverte de l'autre. L'une ne saurait être donnée comme le moyen d'arriver à l'autre. Elle doit par conséquent consister dans une marque extérieure ou propre à nous faire découvrir où se trouvent les doctrines enseignées par les apôtres. C'est dans la succession apostolique que réside ce principe, dans cette suite clairement marquée de pontifes qui se sont succédé sans interruption, et par laquelle on peut remonter de celui qui occupe aujourd'hui le saint-siége jusqu'au bienheureux Pierre, qui l'occupa le premier. Voilà ce que l'on entendait autrefois par *Eglise apostolique*, et tel est le sens que les Pères y ont attaché. Je vous ai fait voir dans ma dernière conférence comment Eusèbe, Optat, Irénée et autres, prouvaient l'orthodoxie de leur foi, en montrant qu'ils étaient en communion avec l'Eglise de Rome, et qu'ils pouvaient, par ce moyen, faire remonter leur origine aux apôtres. Ils comprenaient que l'apostolicité s'offrait comme un caractère extérieur attaché à une succession constante et non interrompue depuis le temps des apôtres. Ici encore, quoique la chose soit évidente, je ne veux pas envisager la question comme une question de fait ; je veux procéder par les principes. Nous sommes la seule Eglise qui prétende à cette succession ; les autres n'y ont aucune prétention ; au moins le seul moyen qu'ils puissent avoir d'y prétendre est de prouver la succession de leurs évêques, depuis nos jours jusqu'au moment de leur séparation d'avec nous ; puis alors de revendiquer, comme leur appartenant, cette succession qui forme la chaîne non interrompue de notre hiérarchie. Cette marche, comme on le voit clairement, est oblique et ne va pas naturellement à la racine : ils aiment mieux être greffés sur nous que de prétendre avoir des racines en terre. Mais l'Eglise catholique les regarde comme des dissidents, et, par conséquent, ils n'ont aucun droit à la succession qui ne se trouve que dans sa propre ligne de descendance.

C'est ainsi qu'en suivant les guides que nous fournissent les *Credo* ou symboles de foi, nous arrivons à cette conclusion importante, qu'en principe, l'Eglise catholique seule reste en possession de ces divers caractères ; que la règle de foi des autres Eglises, loin de supposer qu'ils soient en leur possession, les leur interdit entièrement, et permet de ne pas les regarder comme des motifs d'adhésion à ces Eglises. Et, pour réduire la question à quelque chose de sensible et de pratique, je doute beaucoup qu'un prédicateur ou ministre de toute autre Eglise que de la nôtre, ait jamais songé à exhorter son troupeau à pratiquer et à estimer sa religion, ou bien à croire qu'elle est la seule vraie, par la raison qu'elle est évidemment *une, catholique* ou *apostolique* (1).

(1) Il y a entre la religion des premiers siècles et les sectes qui se sont formées dans les temps modernes, un contraste frappant dans les noms mêmes dont elles se sont glorifiées. La première se glorifiait du nom de *catholique*, les autres ont choisi un nom qui exprime le contraire : car prendre le nom de *Protestant*, ou de gens qui *protestent* contre une autre religion, c'est admettre au moins une puissance rivale, je pourrais dire une puissance supérieure. C'est un nom de séparation, d'antagonisme, de dissentiment, qui suppose la lutte et la guerre autant de temps que durera ce nom ; une croyance bâtie sur la négation, et formée de négations, plutôt qu'un symbole de foi lié dans son ensemble et bien coordonné. En outre, les chrétiens des premiers âges aimaient à s'appeler *apostoliques* ; les nouveaux préfèrent le nom d'*évangéliques*. Le premier terme embrasse à la fois la grande et visible démonstration de la foi ; il reporte l'esprit aux preuves fondamentales du christianisme, il dirige la pensée par une suite non interrompue d'anneaux, et la conduit des temps où nous sommes à la source originelle de l'incorruptible vérité ; le dernier au contraire montre que la lettre morte de la loi, diversement interprétée et comprise, est le texte du code religieux, c'est-à-dire en d'autres termes, que la faible lumière de la capacité individuelle, éclairant les pages ou les lignes de ce code sacré, est le guide qui doit diriger des âmes si précieuses dans le sentier périlleux et mystérieux du salut. Quel est celui de ces termes qui paraît le mieux s'accorder avec les voies miséricordieuses de la Providence à l'égard de l'homme ? Lequel place les preuves de sa vérité sur une base plus ferme ? Et ce même contraste des noms, qui indique celui des principes, n'existera-t-il pas également aujourd'hui, si au terme d'*ancienne* Eglise, nous substituons celui d'Eglise *catholique* !

Je viens, mes frères, de prononcer un mot qui me conduit à un autre point très-important qui se rattache à la question qui nous occupe; je veux parler de la doctrine connue sous le nom presque odieux de *salut exclusif*. C'est ce que l'on trouve de plus dur et de plus intolérable dans la doctrine catholique touchant la règle de foi : que nous nous croyions si exclusivement en possession de la vérité divine, que nous regardions tous les autres comme essentiellement dans l'erreur, et que nous n'admettions point qu'on puisse arriver au salut en suivant leur croyance.

A cet égard, qu'on me permette de faire remarquer d'abord qu'il serait bien difficile d'analyser, jusque dans ses dernières conséquences, le principe suivi par toute église qui fait profession d'avoir un code ou règle de foi, sans se trouver amené à soutenir implicitement quelque doctrine de ce genre. Quand une église dresse une confession de foi et commande à tous ses membres d'y souscrire et de s'y soumettre, et qu'elle proclame qu'un châtiment éternel sera le partage de tous ceux qui s'y refuseront, assurément elle suppose que l'enseignement des doctrines comprises dans cette confession de foi est essentiellement nécessaire au salut. S'il n'en est pas ainsi, qu'est-ce donc qui constitue la nécessité d'une doctrine en rapport avec la révélation divine? Notre Sauveur descend du ciel pour instruire le genre humain; propose-t-il, ou ne propose-t-il pas ses doctrines sous la sanction d'une pénalité? Dit-il : *Il vous est permis de les recevoir ou de les rejeter à votre gré?* Sinon, n'est-ce pas encourir une peine que de refuser de les accepter? N'est-ce pas exciter le courroux et l'indignation de Dieu? Conséquemment, il y a nécessairement une peine attachée au refus de se soumettre aux obligations que le Christ a jugées essentielles à la foi. Or l'Eglise procède en vertu de ce principe : que ces doctrines sont si essentielles que le refus de s'y conformer entraîne une violation formelle des préceptes et des lois du Seigneur, qui rend tous ceux qui, *sciemment* et *volontairement*, remarquez bien ces mots, tous ceux qui, *sciemment* et *volontairement*, les rejettent ou ne veulent pas les croire, coupables du refus de se soumettre à ce que le Christ est mort pour accomplir et enseigner. Telle est la conséquence nécessaire où conduit toute formule de foi; elle est essentielle à l'existence de toute confession de foi, à moins que le contraire ne soit formellement et positivement exprimé.

Prenons, par exemple, la formule de foi de l'église d'Angleterre, renfermée dans le symbole de saint Athanase, et qui doit être lue dans les églises; je vous le demande ici, est-il possible qu'un homme doué d'une intelligence ordinaire en lise le commencement et la fin, sans demeurer convaincu que le sens de ce symbole est que quiconque ne croit pas les dogmes qui y sont contenus est hors de la voie du salut? Si donc cette église oblige encore ses ministres à le lire en public, ne leur impose-t-elle pas par là même l'obligation d'enseigner à leurs ouailles que le refus de croire certaines doctrines exclura les hommes de la vie éternelle; or, qu'est-ce autre chose que le *salut exclusif?* Peu importe ici que la distinction soit large ou étroite; peu importe que le dogme exigé soit celui de la Trinité divine dans une indivisible unité, ou celui de la justification sous une forme ou sous une autre; le principe est le même; il resserre également la bonté de Dieu, dans un degré ou dans un autre; donc, par conséquent, il est de la dernière injustice de condamner l'Eglise catholique pour professer une doctrine qui est également enseignée par les autres. Et cependant nous sommes perpétuellement en butte aux invectives de cette même église, qui, dans un de ses trente-neuf articles, propose d'une manière si formelle cette doctrine : que *ceux-là aussi doivent être maudits, qui ont la présomption de dire que tout homme sera sauvé par la loi ou secte qu'il fait profession de suivre, pourvu qu'il ait soin de conformer sa vie à cette loi*, etc. (*Art.* 18). Moi-même, il n'y a que très-peu de temps, hier même, j'ai eu entre les mains une lettre qui a été publiée; elle est d'un ministre zélé de l'église d'Angleterre, d'un ministre qui s'est grandement signalé par ses attaques contre les doctrines de notre religion, et est adressée à un prêtre catholique. Il écrit qu'il éprouve de vives inquiétudes par rapport à son salut, parce qu'il croit que les doctrines du catholicisme sont fatales à son éternel bonheur. Il lui dit que d'y persévérer, ce serait vouloir la perte de son âme (1). Or, qu'est-ce autre chose que la doctrine du *salut exclusif?*

Qu'on ne pense pas que nous prétendions juger personne ou pénétrer les secrets du cœur. Dieu sait, mes frères, que bien loin de sonder avec une sombre joie les décrets cachés et terribles de sa justice, nous nous inclinons avec humilité et avec tristesse devant le nuage redoutable qui enveloppe son mystérieux tribunal. Dieu sait que, bien loin de chercher à restreindre les ressources de sa miséricorde et de sa bonté, et de nous arroger le droit de condamner le serviteur d'autrui, nous nous plaisons à reposer nos pensées sur les œuvres diverses et ingénieuses de cette bonté infinie, et à nous entretenir dans l'espoir que, tandis que comme Elie nous le prions d'augmenter son héritage, il peut encore nous en reprendre comme il en reprit autrefois ce prophète, en nous assurant que, même dans les tribus séparées, il s'est réservé un nombre d'âmes qui cherchent sincèrement la vérité, et de fidèles observateurs qui n'ont point courbé sciemment les genoux devant l'erreur. Il sait enfin que, si nous avons à nous reprocher de nous être sur ce point écarté en quelque chose de sa parole, c'est d'adoucir la sévérité de ses expressions et de pallier trop souvent, sous des

(1) Lettre du rév. M. Dalton à l'hon. et rév. G. Spencer. Je pourrais citer assez d'exemples d'autres protestants modernes.

phrases atténuantes et des espérances souvent illusoires, les menaces claires et positives qu'il fait contre ceux qui ne croient pas tout ce qu'il a enseigné. Certes, on ne nous accusera pas de manquer de charité, si la conduite du doux et miséricordieux Jésus doit être le vrai type de la charité fraternelle et le modèle de ses ministres : car l'Evangile même de ce jour nous fournit une leçon importante en ce point.

Jamais, mes frères, il n'y eut d'hommes moins éloignés de la vérité reconnue que ne l'étaient les Samaritains de son temps. Après les Juifs, c'était peut-être le seul peuple de la terre qui crût en un seul Dieu, et qui l'adorât comme un être spirituel et parfait; et, ainsi qu'il le paraît par saint Jean, seuls, comme les Juifs, ils attendaient un rédempteur et un messie. On ne pouvait leur reprocher aucune erreur grossière en matière de foi ni de morale; toute leur erreur, peut-être, était de n'admettre pas comme canoniques *tous* les livres sacrés des Juifs, différence assurément que l'indulgence de notre siècle n'oserait condamner comme blessant les parties essentielles de la religion. En effet, tout leur crime était le schisme sous sa forme la plus adoucie; ils avaient un temple rival, et cependant leur sacerdoce descendait d'Aaron par une succession non interrompue, et leur culte se trouvait en parfaite conformité avec les institutions de Moïse. Outre ces circonstances atténuantes, il y avait dans leurs mœurs beaucoup de choses qui plaidaient puissamment en leur faveur. Leur hospitalité était si remarquable qu'un empereur romain érigea dans leur cité une statue à Jupiter Hospitalier, *conformément au genie de ce peuple*, dit un ancien historien. Leur charité était si excellente que notre Sauveur la proposa de préférence pour modèle, dans une de ses plus belles paraboles. Telle était leur docilité que, malgré l'esprit de rivalité et de jalousie qui existait entre eux et les Juifs, il se fit parmi eux, en deux jours à peine, un nombre considérable de disciples. En un mot, ils étaient si préparés à recevoir les sublimes vérités de l'Evangile, qu'avec une docilité qui ne trouve point d'égale chez leurs voisins, ils s'y rendirent tout à coup, à la prédication de Philippe, avec une telle unanimité qu'on put dire, à cette occasion, qu'*il y avait beaucoup de joie dans cette cité* (*Act.* VIII, 9).

Ce fut avec une femme de cette nation que Jésus eut un entretien fort intéressant, près du puits de Jacob; et quoique la vie de cette femme eût été loin d'être régulière, et que ses désordres fussent même publics, il l'aborda avec cette irrésistible affabilité qui le distingua toujours dans ses manières. Il lui cacha ce qu'il était véritablement; mais elle ne tarda pas à découvrir qu'il était un prophète, et, en conséquence, elle en appela à lui, comme vous l'avez vu dans les paroles de mon texte, sur la grande question des différences en matière de religion qui divisaient ces deux peuples. Mes amis, quelle fut sa réponse? En s'en rapportant ainsi à un prophète juif, cette femme montrait bien qu'elle était sincère et confiante dans sa religion. Jésus craignit-il d'ébranler sa foi et chercha-t-il, par un moyen évasif, à la flatter dans sa fausse confiance? Elle use, pour dissimuler son erreur, du palliatif le plus spécieux et le plus ordinaire : *Nos pères*, dit-elle, *ont adoré sur cette montagne* (*S. Jean*, IV, 20). Jésus craint-il de blesser ses sentiments, ou de choquer les préjugés de son éducation? Non, mes frères. Quelque légers que fussent les points sur lesquels ces sectaires s'écartaient de la véritable doctrine; quelque aimable et quelque charitable que fût leur caractère; quelque mûrs qu'ils fussent pour le christianisme; quelque affable et conciliante que cette entrevue se fût montrée jusqu'alors, cette importante question n'est pas plus tôt soulevée que, sans nul délai, sans nul adoucissement, il répond d'une voix claire et solennelle : *Le salut vient des Juifs* (*ibid.*, 22). La Samaritaine a recours au subterfuge habituel, qui est de différer; elle prétexte la difficulté d'une décision, et remet la solution de la question à un temps plus favorable, quand il lui sera donné de connaître la manière de penser du Messie. Mais afin de lui ôter tout subterfuge pour excuser désormais ses erreurs, et surtout afin de ne pas laisser sans sanction le principe qu'il venait de poser d'une manière si formelle, il fait à l'instant même tomber le voile qui le couvre, et se révèle à elle par ces paroles : *C'est moi qui suis le Messie, moi qui vous parle* (*ibid.*, 26). Ainsi ce Sauveur plein de bonté et de charité, qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu, et qui avait pour premier principe : *Je veux la miséricorde et non le sacrifice*, n'hésite pas un moment à prononcer, dans les termes les plus formels, qu'aucune déviation de la véritable religion, quelque insignifiante qu'elle puisse paraître, ne peut avoir d'excuse ou de justification à ses yeux.

Mais c'est assez, je l'espère, sur ce sujet. Il ne me reste plus qu'à tirer quelques conclusions du petit cours de conférences que je termine ce soir : elles vous seront adressées sous la forme d'une simple exhortation ou de conseils tout à fait familiers. D'abord, je prie tous ceux qui ont à cœur les véritables intérêts de la religion, de se tenir soigneusement sur leurs gardes contre les divers moyens qu'on ne cesse d'employer pour prévenir leurs esprits contre les doctrines que j'ai pris à tâche de vous exposer. Pendant une longue suite d'années, la religion catholique, dans ce royaume, a été en butte à une persécution légale, lente, mais efficace, qui tendait moins à lui ôter entièrement la vie qu'à paralyser son énergie. Ce temps est aujourd'hui passé, et, comme je l'espère et que j'ose m'en flatter, le souvenir de ce temps malheureux, qu'on ne devra se rappeler, en tout ce qui est capable de réveiller des ressentiments, que pour rendre grâces à Dieu de ses infinies miséricordes, est aussi entièrement effacé des cœurs des catholiques que les décrets eux-mêmes (de persécution) le sont du code britannique. Mais malheureusement,

depuis on a usé d'un autre genre d'attaque, plus visible, plus bruyant et plus capable de blesser nos sentiments, et, ce qui est pire encore, bien plus propre à ruiner la cause de toute religion : je veux parler de ce système de déclamation violente et d'invective contre nous, auquel se livrent, dans ce pays, tant d'hommes qui se donnent le nom de ministres de paix. On a même pris l'usage d'envoyer des missionnaires de ville en ville; et si ce n'eût été dans un autre but que de prêcher leurs propres doctrines dans les lieux consacrés à leur culte, nous ne pourrions nous en plaindre, ni même s'ils eussent été envoyés pour prémunir leurs auditeurs contre des doctrines qu'ils jugeaient erronées. Mais faire de la religion une matière de déclamation publique, assembler les masses dans des lieux ordinairement consacrés à des usages profanes, et croire que c'est un devoir très-important que de briser autant que possible les liens de communauté sociale, d'affection et de bienveillance, qui lient entre eux les membres des diverses religions, n'est-ce pas évidemment ruiner les plus saintes vertus, et par conséquent les intérêts de tout le christianisme? Pour arrêter et rendre impossible un pareil système, il faut que le sentiment général de la société se déclare contre lui; il n'est pas d'autre moyen. Quiconque porte intérêt au bien de la religion et la considère comme une chose sacrée, céleste et divine, comme un sujet que l'on ne doit point aborder avec un esprit agité par les préjugés ou les violences de parti, mais plutôt méditer dans le silence et la retraite, et sur lequel il n'est permis de discuter qu'avec plus de retenue et de gravité que ne le faisait Platon, lorsqu'il démontrait les doctrines de sa philosophie morale; quiconque, dis-je, est animé de ces sentiments, conviendra, j'en suis sûr, que ce mode d'appel tumultueux, inconvenant et antichrétien, aux passions les plus grossières, et qui livre les doctrines de la religion à l'approbation ou à la désapprobation de la multitude, exprimée par les acclamations et les clameurs bruyantes qu'elle fait entendre, dégrade nécessairement la majesté de la religion, et tend à porter les hommes à la mêler dans leur esprit aux passions et aux sentiments les plus mauvais et les plus ignobles, plutôt qu'à l'associer aux sentiments de religieux respect, de vénération profonde et d'affection pure qu'elle doit faire naître dans le cœur des hommes.

Ce n'est qu'en propageant autant que possible de tels sentiments, qu'on peut espérer d'anéantir un système si odieux, si injuste et si cruel. Mais ce n'est là qu'une considération secondaire : ce que je désire principalement vous inculquer, c'est que vous insistiez toujours sur les preuves, ne vous contentant pas de vaines déclamations. Ne croyez pas aux discours de ceux qui prétendent exposer nos doctrines, et qui ne font au contraire que donner leurs propres assertions. Demandez-leur où se trouvent ces articles, où ce dogme est consigné, dans quels livres, sur quelle autorité on affirme que cette croyance, ou doctrine, ou profession de foi, est enseignée par l'Eglise catholique; exigez avec instance la démonstration de tous les points que l'on nous oppose; et j'ai la confiance que ce système, s'il est suivi, aura nécessairement pour effet de resserrer davantage le cercle des différences qui nous divisent présentement, et ramènera dans le sein de la véritable Eglise un grand nombre de chrétiens qui maintenant en sont sortis. Cet espoir paraîtra peut-être un songe ou un objet qui, par sa distance, échappe encore à notre vue; mais nous avons été trop longtemps divisés, trop longtemps séparés, et il est impossible de ne pas supposer que la Providence n'ait avisé aux moyens de ramener dans la voie d'une même foi tous les hommes bien pensants et bien intentionnés.

J'ai encore un autre avis plus important à donner, lequel s'adresse principalement à ceux qui ne sont pas encore membres de l'Eglise et de la religion dont j'ai entrepris la cause : c'est qu'ils l'examinent hardiment et sans réserve; qu'ils ne s'imaginent pas qu'il y ait un seul point sur lequel nous reculions devant un examen individuel et rigoureux; qu'ils se gardent bien de penser, s'ils l'avaient fait jusqu'ici, que nous exigions une soumission aveugle à l'autorité de l'Eglise, au point de refuser de satisfaire sur tous les points ceux qui cherchent sincèrement à connaître les bases de notre foi; que nous disions même aux fidèles de se taire et de croire, de soumettre leur intelligence et leur raison à notre enseignement, et de ne pas examiner davantage. Au contraire, il n'est pas un seul point sur lequel nous ne demandions à être interrogés : rien ne saurait nous causer une plus grande joie que de voir ceux de nos auditeurs qui ont été touchés de nos paroles, appliquer leur esprit à étudier et à rechercher en quoi nous les pouvons aider dans les efforts auxquels ils se livrent pour découvrir toutes les vérités chrétiennes.

Voici, de plus, un autre avertissement plus important encore : si après cet examen leur esprit est satisfait; s'ils restent convaincus que le système par eux suivi jusqu'alors n'est pas correct, et que c'est avec nous que se trouve la vérité du Christ, qu'ils n'hésitent plus un seul instant entre cette découverte et le premier pas à faire. C'est un bonheur que, dans ce pays, rien ne rendra plus désormais le retour à notre religion odieux ou déshonorant pour personne. Car rentrer dans notre Eglise n'est pas quitter la religion de son pays; c'est revenir au contraire à celle de ses ancêtres, à cette religion à laquelle nous sommes redevables de tout ce qu'il y a de magnifique dans nos monuments, de glorieux dans notre histoire, de beau et de sacré dans nos institutions. Quand le comte de Stolberg, cet homme savant, cet esprit élevé, après de mûres réflexions et après avoir rempli l'Allemagne de la gloire de ses écrits, devint membre de l'Eglise catholique, à une époque où ces sortes de changements étaient plus rares parmi les gens instruits qu'ils ne le sont aujourd'hui, cette conversion dut na-

turellement faire beaucoup de sensation. La première fois qu'il parut à la cour après cela, son souverain lui adressa ces mots : *Stolberg, je ne puis respecter l'homme qui a quitté la religion de ses pères. — Ni moi non plus, sire,* répliqua-t-il; *car si mes ancêtres n'avaient pas abandonné la religion de leurs pères, ils ne m'auraient pas donné la peine d'y retourner.* Tels étaient les sentiments dont il était animé, et qui lui faisaient braver le reproche le plus amer. De quelques difficultés apparentes que ce changement puisse être accompagné; quand toute la terre s'élèverait contre; quand vos amis et vos proches vous diraient que vous exposez par là tout votre bonheur à un affreux naufrage; soyez-en assuré, ces difficultés disparaîtront bientôt, et avec elles tous ces soucis dévorants, toutes ces tortures cruelles que l'on éprouve toujours tant que l'esprit reste dans le doute. Car du moment que la résolution en aura été prise, la Providence étendra vers vous sa main charitable, pour vous rendre aisé ce qui auparavant était difficile; et, vous prenant vous-même par la main, elle vous fera franchir tous les sentiers rudes et raboteux, tous les obstacles qui s'élèvent dans la route, et vous conduira à l'heureux terme du repos et de la sécurité.

Le cours de conférences que je vous ai adressées jusqu'ici avait pour but de vous découvrir la voie courte et facile à suivre pour accomplir ce pèlerinage vers *le tabernacle de Dieu parmi les hommes.* J'ai essayé de vous démontrer la règle de foi chrétienne sur des principes larges et bien établis; et, mettant de côté des considérations partielles et de détail, j'ai appelé votre attention sur l'examen des fondements mêmes de la foi.

Car, mes frères, si Dieu exige une croyance exacte sur tous les points, il doit avoir fourni des moyens abondants et faciles d'y arriver; et les avantages que les hommes auront retirés de ces moyens devront avoir une grande importance dans le jugement qu'il prononcera. Sa religion doit être un sentier praticable et accessible au pauvre comme au riche, au faible comme au fort; ce doit être un système qui, en satisfaisant par la rigoureuse exactitude de ses démonstrations aux scrupules du savant, s'explique de lui-même par la simplicité de ses preuves aux doutes de l'ignorant. Il ne doit pas être nécessaire, pour le trouver, de passer toute sa vie à faire des recherches; son acquisition ne doit pas présenter des difficultés telles qu'elle absorbe notre esprit tout entier; ce doit être un système de croyance et non de doute, un état de paix et non de malaise. Il ne saurait donc consister dans la discussion de chaque point séparé et particulier, qui demande du temps, du travail et des talents, et n'aboutit qu'à la perplexité et au trouble; ce doit être un *tout* visible et facile à saisir, qui réunisse et combine en lui-même toute la révélation et toute la loi de Dieu; en d'autres termes, il ne peut pas consister dans un simple ramas d'articles de foi détachés des communions les plus discordantes; mais ce doit être uniquement celle des nombreuses sectes chrétiennes qui a reçu en dépôt et conserve les archives de toute la doctrine de Jésus-Christ.

Mes frères, si on eût dit à l'étranger qui voulait adorer le vrai Dieu à Jérusalem que, malgré le grand nombre de synagogues et de lieux de prière qui se trouvaient dans cette cité, il n'y avait qu'un seul temple où les sacrifices lui pussent être agréables, qu'aurait-il fait pour découvrir ce lieu privilégié? Attiré par l'extérieur d'un édifice supérieur à tous les autres, aurait-il pris la description qui est faite de cet édifice sacré dans les livres inspirés, et aurait-il cherché, par un examen et une comparaison minutieuse des diverses parties du monument, à s'assurer que c'était vraiment le temple auquel étaient réservés de si glorieux priviléges? Aurait-il compté le nombre exact des appartements, ou discuté sur les détails d'architecture des portiques, des fenêtres, des colonnes et du toit? Et, s'il eût cru remarquer quelque différence dans quelqu'une de ces parties de l'édifice, s'en serait-il éloigné avec la conviction qu'il ne pouvait être le temple de Dieu, et se serait-il déterminé à visiter les quartiers les plus obscurs de la cité, pour trouver un type plus exact? Bien au contraire, du moment où ses yeux se seraient portés sur cet édifice superbe, majestueux et vraiment achevé, dominant toutes les autres habitations mesquines qui l'environnaient, exact dans ses proportions, présentant une parfaite unité de plan, et s'élevant sur des fondements inébranlables au lieu même où son fondateur inspiré en avait posé la première pierre; du moment surtout où, entrant dans la vaste cour, il aurait aperçu le grand-prêtre, portant encore sur le front la lame d'or qui le déclarait *saint pour le Seigneur*, et remontant par une succession non interrompue au premier pontife de sa religion; à la vue enfin des lévites sacrifiant sur le même autel, et observant la même liturgie, qui avaient été consacrés à l'époque même de l'établissement solennel du culte de Dieu; assurément, à ce spectacle, il aurait cédé à la conviction irrésistible de ses sentiments; et, méprisant les bas procédés de mesurage par le compas et la règle, il aurait affirmé qu'il était certain d'avoir trouvé la véritable maison de Dieu, et pleinement convaincu que l'examen subséquent des détails ne pouvait nullement se trouver en désaccord avec les grandes preuves générales et évidentes de son identité.

Raisonnons ici de la même manière. Ne pensez pas découvrir la seule véritable Eglise du Christ par les pénibles travaux d'un minutieux examen; mais cherchez un système grand et imposant qui vérifie les prophéties et remplisse toutes les conditions tracées par son fondateur. Que ce soit comme la montagne qui s'élève au-dessus du sommet des collines, comme un but vers lequel se portent les regards des peuples, et un point de ralliement qui attire toutes les nations de la terre. Que ce soit un royaume digne du fils de David, et qui rejette tout autre nom que celui qui désigne son domaine universel; qui s'étende en effet, par l'unité de son gou-

vernement, d'une mer à l'autre, et tienne dans les liens d'une soumission volontaire les extrémités les plus éloignées de la terre. Qu'il soit le séjour de l'unité, de l'harmonie et de la paix, où tous croient et agissent d'après la même règle; car notre Dieu n'est pas un Dieu de dissension, mais un Dieu de paix. Qu'il soit éternel dans l'histoire, immuable et inébranlable dans ses principes : car, de même que la vérité de Dieu ne change point, le dépositaire de cette vérité ne doit pas être moins immuable. Enfin, qu'il soit un royaume dont tous les autres reconnaissent s'être séparés et qui ne se soit, lui, séparé d'aucun autre; une société dont les autres se glorifient d'avoir reçu le sacerdoce, l'autorité et la parole de Dieu, mais qui dédaigne, elle, d'avoir reçu ces priviléges d'aucun autre que de l'éternel fondateur du christianisme. Si donc vous ne trouvez qu'*un seul* système qui réunisse toutes ces qualités, s'il n'y en a qu'*un seul* qui prétende en être en possession, oh! par quel principe de raison, ou même d'amour-propre, justifierez-vous le refus que vous feriez de l'embrasser? Par quel prétexte excuseriez-vous devant Dieu le retard que vous mettriez à l'étudier et à examiner ses droits à votre soumission?

Voilà à quoi se réduit ce premier cours de conférences : nous avons contemplé l'édifice; il ne nous reste plus qu'à entreprendre hardiment notre seconde tâche : celle de vérifier en détail les diverses parties de ce système qui, dans l'ensemble, s'harmonise d'une manière si merveilleuse avec tout ce qui est révélé, et tout ce qui est digne de Dieu. Cet examen des dogmes particuliers, qui commencera dans notre prochaine réunion, sera le début de mon second cours de conférences.

Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que la charité de Dieu et la grâce de l'Esprit saint soient avec vous tous, mes frères. Ainsi soit-il (II *Cor.*, XIII, 13).

AVERTISSEMENT SUR LES CONFÉRENCES SUIVANTES.

Dans les conférences qui vont suivre, on s'est un peu écarté de l'ordre dans lequel elles ont été prononcées. La dixième conférence fut sur la présence réelle ou la transsubstantiation; mais cette matière ayant été traitée par trois dimanches consécutifs, à cause du plus grand nombre de personnes qui pouvaient y assister ce jour-là, tandis que les autres sujets se traitaient dans les conférences du mercredi et du vendredi, on a jugé convenable de placer ici ces dernières conférences et de mettre de suite à la fin du cours les trois qui traitent de la présence réelle.

On y a ajouté un discours sur les indulgences. Ce discours n'a pas été prononcé à Moorfields, faute de temps. Il a été débité cependant dans la chapelle de Sardaigne, dans un petit cours d'instructions qui y furent données pendant l'avent de 1835; et comme beaucoup de personnes qui l'avaient entendu ont exprimé un vif désir qu'il fût publié, l'auteur a consenti à le rédiger sur ses notes, et à le faire entrer dans le cours que nous donnons au public.

CONFERENCE X.

SUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez; et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.

(*Saint Jean*, XX, 23).

Je me propose aujourd'hui de vous exposer avec la plus grande simplicité la doctrine de l'Eglise catholique touchant la confession ou la rémission des péchés, et les raisons sur lesquelles elle se fonde pour établir que cette pratique est d'institution divine. Toutefois ce serait faire à ce grave sujet une injustice manifeste que de le traiter séparément et détaché de toutes les autres institutions importantes que l'on doit considérer comme parties essentielles du remède institué par le Christ pour la rémission des péchés; c'est pourquoi il me sera nécessaire d'entrer, peut-être même un peu au long, dans d'autres considérations qui s'y rattachent, et de vous exposer brièvement toute la forme et la matière de ce sacrement que l'Eglise catholique croit et enseigne être une des plus précieuses institutions laissées par notre divin Sauveur au ministère de son Eglise, je veux dire le sacrement de pénitence, dont la confession ne doit être regardée que comme une partie essentielle.

Rien de plus commun, je l'avoue, que de séparer notre croyance de notre pratique; et de là, représentant celle-ci aux yeux de tout le monde comme quelque chose d'étranger et d'indépendant, qui n'a point de rapport ni de liaison avec la première, on la considère comme étant nécessairement une invention humaine, dépourvue de toute autorité dans la parole de Dieu. Afin donc de détruire toute impression de ce genre dans les esprits, il sera à propos de vous montrer cette insti-

tution réellement prescrite dans l'Eglise du Christ, en rapport avec d'autres doctrines plus importantes encore. Je me propose donc de parcourir toutes les parties de ce sacrement, et de comparer l'institution que nous croyons avoir été laissée par le Sauveur, et conservée dans l'Eglise de Dieu, avec la méthode que les autres religions prétendent avoir été instituée et y être mise en exécution pour arriver aux mêmes résultats.

Plusieurs fois déjà j'ai fait observer que dans les ouvrages de Dieu ou dans toutes les institutions qu'il a laissées au genre humain, il doit se trouver toujours une certaine cohérence ou harmonie de parties, de sorte que tout ce qui a été dit et démontré par rapport à une portion du système qu'il a laissé sur la terre, doit être regardé comme d'un très-grand poids pour nous porter à croire à l'existence au moins probable d'autres institutions de même genre. Par exemple, pour ce qui est de la question présente, tout le monde convient que parmi les fins de la venue de notre Sauveur sur la terre, la plus importante, je pourrais même dire le but principal qu'il se proposait, était de délivrer de son péché et de relever de sa chute l'homme tombé. Nous devons donc supposer qu'il n'a pas laissé son œuvre imparfaite ; et, comme nous nous accordons tous à reconnaître que l'œuvre de la rédemption a été de tout point parfaite et complète, et qu'elle a donné à la justice divine une satisfaction pleine et entière, nous devons tous reconnaître aussi qu'il a également fourni le moyen d'appliquer d'une manière ou d'une autre, à chaque cas particulier, cette rédemption générale et entière. Personne en effet ne saurait penser un instant que, parce que le Christ est mort pour nos péchés, nous sommes exemptés de toute coopération de notre part; que sans aucun acte, je ne dis pas extérieur, mais du moins intérieur, nous pourrons jouir pleinement du bienfait de la rédemption; qu'il n'a été rien exigé de nous pour que cette rédemption générale, qui aurait pu effacer les péchés de dix mille mondes, fût acceptée de Dieu pour notre compte particulier. Ainsi donc, nous admettons tous que la rédemption a été entièrement accomplie par la mort du Christ; d'où il suit que nous devons également reconnaître qu'un moyen quelconque, soit un acte extérieur, soit un mouvement intérieur, est nécessaire pour nous rendre cette rédemption applicable à nous-mêmes.

Mais si nous considérons les institutions du Christ, nous verrons que, dans tous les autres cas au moins, il lui a plu de faire usage d'actes extérieurs. Le sang du Christ n'est-il pas appliqué à la sanctification de l homme dans les eaux de la régénération ? Le baptême n'est-il pas un sacrement institué par Notre-Seigneur pour purifier l'âme du péché originel ? Dans ce sacrement le péché n'est-il pas effacé par la seule chose qui a le pouvoir d'effacer le péché, c'est-à-dire par le sang purificateur de notre Rédempteur ? Eh bien! n'est-ce pas par un acte extérieur et par le ministère de l'homme que s'en fait l'application ? La rédemption du Christ n'était-elle pas en elle-même aussi complète qu'il le fallait pour notre plus grande sanctification ? Les souffrances n'étaient-elles pas assez abondantes pour nous unir à lui par les liens de l'affection et de l'amour, en nous faisant sentir ce qu'il a souffert pour notre amour? Et cependant, tous ceux mêmes qui diffèrent de nous sur le caractère réel et essentiel du sacrement de l'eucharistie, ne s'accordent-ils pas à reconnaître avec nous qu'il a été institué pour nous appliquer à nous-mêmes les sentiments, au moins, qu'il voulait exciter par ses souffrances et par sa mort? Or, n'est-ce pas là une institution visible? L'application ne se fait-elle pas par un acte de l'homme, n'est-elle pas opérée par des actes et des rites extérieurs, tant de la part de celui qui en est le ministre que de celui qui la reçoit? Notre Sauveur n'est-il pas venu sur la terre pour instruire le genre humain? N'a-t-il pas donné aux hommes un code de doctrine et de morale, un système de lois, qui doit servir à l'édification de notre foi et à la règle de notre conduite? Eh bien! n'a-t-il pas laissé dans la parole écrite un moyen efficace d'atteindre ce but? N'a-t-il pas créé des ministres, et institué une hiérarchie de pasteurs, auxquels il a confié le soin de son troupeau, en leur donnant le pouvoir et l'autorité nécessaire pour enseigner ? En un mot, je le répète, un des bienfaits les plus signalés et les plus importants que notre Sauveur ait voulu communiquer aux hommes, ne leur est-il pas communiqué par un moyen extérieur, par une institution qu'il a fondée lui-même dans ce but?

Or, si la fin principale qu'il s'est proposée en venant sur la terre a été d'effacer le péché, et si on ne doit pas voir là simplement la rémission d'une dette générale, mais un moyen spécial par lequel tous les hommes pourraient, chacun en particulier, participer au bienfait de la rédemption; si nous voyons en même temps que, dans toutes les autres parties du système établi de Dieu pour la sanctification du monde, les bienfaits conférés aux hommes sont attachés à l'observation de certaines formes extérieures prescrites par lui, et confiées à un ministère institué pour cela, pouvons-nous concevoir que ce système soit si incohérent et si imparfait que, dans ce cas si important, dans cette matière d'un si haut intérêt, il n'ait été établi aucun moyen visible ou extérieur pour en procurer l'exécution. Si, au contraire, pour le cas du péché originel, cas bien moins grave, eu égard au caractère de malice qu'il renferme; si, dis-je, pour le péché originel, auquel nous n'avons pas pris une part personnelle, Dieu ne se contente pas que l'enfant ou l'adulte croie à sa parole par un acte intérieur, personnel ou étranger; mais s'il exige qu'il se présente comme un criminel, comme un coupable qui sollicite le pardon et la rémission de sa faute; qu'il soit éprouvé et fasse promesse de fidélité, à la face de

l'Eglise, et confesse sa foi devant tout le genre humain ; pourrions-nous croire que, dans ce cas beaucoup plus important, où la fin principale que le Sauveur s'est proposée en venant au monde doit avoir son accomplissement, c'est-à-dire, lorsqu'il s'agit d'effacer des fautes actuelles, des fautes bien plus graves et bien plus énormes, par lesquelles nous outrageons personnellement et d'une manière plus particulière sa majesté et sa gloire, il ne nous aurait donné aucune voie, aucun moyen extérieur et visible d'obtenir ce pardon, et n'aurait pas, comme dans le premier cas, exigé par des manifestations extérieures de repentir et de douleur, quelque compensation devant les hommes? Or, d'après ces principes, il n'est personne, j'en suis sûr, qui, à ne considérer même que de loin le sujet qui nous occupe, puisse penser qu'il soit incompatible avec tout ce que nous savons de ce que Dieu a fait pour nous, et de la ligne de conduite que la divine Providence a suivie envers l'homme tombé, dans l'établissement du christianisme, de supposer que le Christ ait laissé dans son Eglise une institution spéciale pour la rémission des péchés, par l'application de son sang, qui a la vertu de les effacer tous.

Maintenant il s'agit d'examiner quelle est la doctrine catholique relativement à l'existence de cette institution. L'Eglise catholique enseigne que le Christ a établi sur la terre un moyen propre à procurer aux malheureux pécheurs le pardon de leurs péchés; et, par ce moyen, tous ceux qui ont offensé le Seigneur, peuvent, en accomplissant certains actes, obtenir un pardon véritable. On dit généralement, et je n'entends parler ici que de ceux qui prêchent et écrivent contre nos doctrines, que l'institution que l'Eglise catholique prétend avoir été établie de Dieu pour la rémission des péchés est la *confession*. C'est une erreur : l'Eglise catholique croit que l'institution laissée par notre Sauveur est le sacrement de pénitence, qui contient trois parties, dont une, qui n'est pas la plus essentielle, est la *confession*. Ici donc évidemment on fausse ou on dénature, quoique sans le vouloir, notre croyance : car je vais vous prouver que l'Eglise catholique enseigne et exige comme nécessaire tout ce qui est exigé par les autres Eglises, et d'une manière plus absolue et plus parfaite qu'aucun autre système de religion. Nous croyons donc que le sacrement de pénitence se compose de trois parties : la *contrition* ou douleur, la *confession* ou manifestation extérieure de cette douleur, et la *satisfaction*, qui est aussi, à quelques égards, une garantie de notre persévérance dans la fidélité aux promesses que nous faisons.

Quant à la première partie, l'Eglise catholique enseigne que la douleur ou la contrition, qui renferme tout ce que les autres religions veulent signifier par le *repentir*, qui n'en est qu'une partie, a toujours été nécessaire sur la terre pour obtenir de Dieu le pardon des péchés. Elle maintient que sans cette douleur on ne peut obtenir de pardon dans la loi nouvelle; que sans un regret profond et vif, sans une vraie détermination de ne plus pécher, l'absolution du prêtre ne saurait avoir aux yeux de Dieu la moindre valeur ni la moindre efficacité; qu'au contraire, tous ceux qui demandent ou obtiennent l'absolution sans cette douleur, loin d'obtenir par là le pardon de leurs péchés, commettent un horrible sacrilége, ajoutant ainsi à la mesure de leurs iniquités; et se retirent des pieds du confesseur chargés d'un poids bien plus pesant que quand ils s'en sont approchés. Telle est la doctrine catholique relativement à cette partie du sacrement.

Mais quelle est cette contrition ou cette douleur exigée par l'Eglise catholique ? Je suis d'avis que, si l'on voulait prendre la peine d'analyser la doctrine d'une Eglise réformée sur l'exacte signification du mot *repentir*, distinguant les diverses nuances qui le discernent de l'acte même du pardon, c'est-à-dire examinant attentivement les moyens qui nous conduisent à cet acte définitif qui nous purifie de nos péchés, nous trouverions qu'il est extrêmement difficile de le réduire à une règle sensible ou à une forme d'expression susceptible d'un examen rigoureux. Dans les *Articles*, par exemple, de l'Eglise d'Angleterre, tout est exprimé dans les termes les plus vagues. Il y est dit simplement que : *Nous sommes réputés justes devant Dieu uniquement pour les mérites du Christ; par la foi, et non par nos propres œuvres ; c'est pourquoi*, continue-t-on, *cette doctrine, que nous sommes justifiés par la foi seulement, est très-salutaire et très-consolante* (*Art.* 11); et pour plus ample explication on nous renvoie à l'homélie sur la justification. De plus, nous y voyons que le pardon est assuré à tous ceux qui sont animés d'un véritable repentir (*Art.* 16). Que si on veut lire cette homélie, on y trouvera répété à chaque page que les hommes doivent être justifiés par la foi seule sans les œuvres. On y voit, il est vrai, que l'amour doit entrer pour quelque chose dans cette foi ; mais il n'y est dit nulle part comment le pécheur est conduit à cet amour ; nulle part on n'y enseigne comment son retour, comme celui de l'enfant prodigue, doit s'effectuer, lorsqu'il vient à reconnaître sa faute; de quelle manière il doit arriver par degrés à cette foi qui justifie le coupable. On ne dit pas même en quoi consiste cette foi. Devons-nous simplement nous contenter de la ferme persuasion ou conviction que les mérites du Christ sont suffisants pour nous purifier de toute espèce de péchés? Ou bien, faut-il croire que son sang nous a été appliqué à tous, et que nous sommes ainsi tous pardonnés? Ou bien s'en fait-il à chacun de nous une application plus personnelle, toutes les fois que nous sommes repentants? Quel est le critérium, quelle est la marque qui nous fera discerner la vérité de ce qui n'est que faux ou imaginaire? Quelle règle à suivre? Tout se réduit-il à une simple conviction? Mais qui vous accordera de sentir cette conviction? Quels sont les précédents qui vous en rendront digne, et vous feront supposer que

vous l'avez obtenue? Sur tout cela on nous laisse complétement dans les ténèbres. Chacun nous donne les opinions et les idées de son propre esprit; d'où il résulte que, quand on vient à étudier cette matière, on rencontre autant d'opinions différentes qu'il y a d'auteurs qui l'ont traitée dans leurs écrits.

Que si nous parcourons les ouvrages des réformateurs étrangers, si nous examinons les écrits de ceux que l'on peut considérer comme les pères et les auteurs de la réforme, nous voyons, malgré les énormes contradictions et les inconséquences qui s'y rencontrent, les efforts qui ont été faits pour montrer les divers degrés qui conduisent le pécheur à la justification. Il est répété sans cesse, tant dans les livres de Luther que dans les articles de foi de plusieurs Eglises, que le premier degré est la terreur de la conscience; que l'âme, contemplant l'affreux abîme de misère dont elle est environnée, et se voyant inévitablement placée sur le bord d'une éternelle perdition, est excitée à une profonde douleur de ses péchés, et qu'en retour, par les mérites du Christ et la foi qu'elle a en lui, ses péchés sont couverts et disparaissent de la vue de Dieu. Ainsi le premier degré est simplement la terreur ou la crainte des jugements de Dieu; le second et dernier est un acte de foi dans le pouvoir que possède le Christ de racheter et de sauver les âmes par l'efficacité de son sang (1).

Or, non seulement l'Eglise catholique exige toutes ces dispositions, mais encore elle ne les considère que comme de simples actes préliminaires, que comme de simples ébauches qui doivent acquérir un certain degré de perfection avant que la confession puisse être valide. Le concile de Trente a énoncé la doctrine la plus belle et la plus philosophique sur la nature de cet acte préliminaire; il marque les divers degrés par lesquels l'âme doit passer pour sortir du péché, par le désir de se réconcilier avec Dieu. Il nous représente, il est vrai, l'âme comme terrifiée et frappée d'horreur à la vue de l'état affreux où le péché l'a réduite, mais cette première disposition est bien loin de précéder immédiatement la justification : ce n'est que comme le germe imparfait qui apparaît avant que la vertu chrétienne, arrivant à son état de perfection, commence à entrer en fleur. Car le pécheur, frappé de terreur à la pensée des jugements de Dieu, est perdu pour un moment dans la crainte et la frayeur, jusqu'à ce que, tournant naturellement les yeux autour de lui pour y chercher quelque distraction à sa douleur, il aperçoit de l'autre côté la bonté et la miséricorde infinie de Dieu; et, la comparant à ses autres attributs plus redoutables, il se sent soutenu et encouragé par l'espérance du pardon, par l'espérance de pouvoir, comme l'enfant prodigue, se relever et retourner à la maison de son père, avec l'espoir d'y être au moins reçu au nombre de ses derniers et de ses plus humbles serviteurs. Cependant ce n'est là encore qu'un second degré pour arriver aux sentiments d'affection excités naturellement par la pensée que Dieu est si bon, que sa tendresse s'étend si loin, qu'il veut bien recevoir dans ses bras des êtres aussi misérables; alors la crainte se dissipe tout à coup; car, comme le dit saint Jean, *l'amour parfait bannit la crainte* (*S. Jean*, IV, 18); l'âme est enflammée d'un ardent amour pour Dieu, et arrive enfin à cet état que nous trouvons dépeint dans le Nouveau Testament comme le précurseur immédiat et la cause du pardon : *Beaucoup de péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé* (*S. Luc*, VII, 47).

Ainsi, bien que la foi soit la source principale de toute justification, il est encore d'autres actes et d'autres sentiments de vertu, plus analogues aux attributs de Dieu, et plus en harmonie avec l'ordre des institutions qu'il a renfermées dans la loi nouvelle, par lesquels l'âme doit passer avant d'arriver à cet acte suprême qui met le sceau à sa justification.

Saint Paul nous répète sans cesse que l'homme ne peut être justifié que par la foi, que toute justification est par le Christ et par la foi en lui; qu'ainsi le système de la justification a son principe dans cette foi et trouve son dernier terme dans l'application du sang de notre Rédempteur, comme unique moyen de salut. D'où il résulte que nous renfermons dans la série d'actes nécessaires pour arriver au pardon, tout ce qui est exigé par les autres communions pour la justification du pécheur. Eh bien! je ne ferai que vous adresser cette question, avant de passer aux autres parties de notre sujet : Peut-on dire que ce système favorise le crime? Peut-on dire que les catholiques croient que le pardon, ou l'absolution, est si absolument attaché à un acte extérieur, qu'ils n'ont aucun souci de commettre des péchés, par la persuasion où ils sont que leur âme peut être aussi facilement lavée de ses iniquités, que le corps l'est de ses souillures par une ablution extérieure? que la pénitence n'est à leurs yeux qu'un bain, où, par un moyen simple et facile, les péchés sont effacés, et l'âme rendue à sa pureté originelle?

Mais nous ne sommes pas encore arrivés à la fin de cet important sujet : il faut bien remarquer que ce ne sont là que les préliminaires ou plutôt que les degrés préparatoires à cet acte de douleur ou de contrition qui doit nécessairement accompagner la confession; qui non seulement la doit accompagner, mais qui lui est tellement supérieur et d'une plus grande importance, que l'Eglise catholique croit et enseigne, et manifeste par sa pratique journalière sa croyance sur ce point, que si, à raison des circonstances, on se trouve dans l'impossibilité de pratiquer la confession; si le pécheur est surpris par la maladie avant que le ministre de la pénitence ait pu venir à lui; si un accident le met hors d'état de recourir à son ministère, et qu'il n'ait personne pour lui appliquer les effets consolants de cette institution salutaire: un

(1) Voyez l'admirable chapitre de la Symbolique de Mœhler sur ce sujet.

acte de contrition renfermant la volonté sincère de s'approcher, s'il le peut, du tribunal de la pénitence, par la raison que la confession est le moyen institué par le Christ pour obtenir le pardon des péchés, cet acte de contrition suffira pour lui procurer le pardon, et le réconcilier avec Dieu aussi complétement que s'il eût confessé toutes ses fautes et reçu l'absolution. Telles sont, dis-je, la pratique et la croyance de tout catholique, non seulement de ceux qui sont instruits, mais même des plus ignorants et des moins favorisés sous le rapport de l'éducation : c'est que, dans le cas de maladie subite ou de danger d'être surpris par la mort, un acte fervent de contrition supplée à tout ce que le Christ a institué pour obtenir le pardon des péchés. Or, qu'est-ce que cette douleur ou contrition? Pour toute définition je vais vous citer les paroles mêmes du concile de Trente, de ce concile qui a le plus clairement défini la doctrine catholique sur ce point. *La contrition*, c'est-à-dire, la douleur, le regret; car tel est le mot technique dont on a coutume de se servir dans l'Eglise pour l'exprimer, *la contrition, qui occupe la première place parmi les actes de pénitence ou de repentir est une douleur et une détestation du péché commis, avec une ferme résolution de ne plus pécher dans la suite. Le saint concile déclare que cette contrition renferme non seulement le renoncement au péché et la résolution d'une vie nouvelle, mais encore la détestation de la vie antérieure* (*Sess.* XIV, *cap.* 4). Vous voyez donc ce que l'on attend de tout pénitent, pour que l'absolution puisse avoir pour lui quelque efficacité, et que la confession puisse servir à son salut.

Nous voici arrivés à la seconde partie de ce sacrement. L'Eglise catholique enseigne que le pécheur, pénétré ainsi d'une sincère douleur d'avoir offensé Dieu, douleur conçue en vue des motifs que j'ai exposés, c'est-à-dire, non pas seulement à cause du mal qui en résulte pour lui-même, mais à cause de la bonté et de la miséricorde infinie du Dieu qu'il a outragé, doit aussitôt accomplir un acte extérieur qui semble être la conséquence naturelle et spontanée des sentiments qu'il éprouve. Les théologiens catholiques ont mille fois répété ce que doit être cette douleur du péché; ils enseignent qu'elle doit être *surnaturelle*, c'est-à-dire, que les motifs en doivent être exclusivement tirés des attributs de Dieu; elle ne doit pas naître de la considération des maux que le péché a attirés sur nous ici-bas, mais de nos rapports avec Dieu, et des manifestations d'amour que nous en recevons; elle doit être *souveraine*, c'est-à-dire, que nous devons détester, abhorrer et haïr le péché plus que tous les maux qui sont sur la terre; enfin elle doit être *universelle*, c'est-à-dire que pas une faute, pas une seule transgression ne doit être exceptée de cette douleur profonde et solennelle que nous éprouvons d'avoir offensé Dieu. Or, ces sentiments disposent naturellement l'âme à donner toutes les compensations ou satisfactions nécessaires pour la réparation des offenses qu'elle a commises contre Dieu; ce n'est pas tout : il est dans la nature même de l'amour de se manifester ainsi; et c'est l'amour qui est le dernier degré dans l'œuvre de la conversion. C'est ce que nous voyons dans Madeleine. Elle ne se contente pas d'une simple douleur d'avoir offensé Dieu, ou du simple regret d'avoir fait le mal, ni d'y renoncer et de manifester sa douleur par un changement de vie; mais elle brave les outrages et les insultes, ainsi que tous les autres genres d'humiliation. Elle perce la foule des assistants, pénètre dans la maison du riche pharisien, une des classes d'hommes la plus fière et la plus orgueilleuse; elle se précipite et s'introduit au milieu d'un banquet solennel, se jette aux pieds de son médecin spirituel, verse des larmes amères; et, répandant sur ses pieds tout ce qu'elle avait de précieux, elle montre par des actes extérieurs qu'elle aimait Dieu véritablement, qu'elle était accablée de douleur de l'avoir offensé, et prête à faire toutes les réparations nécessaires à sa majesté outragée. Ainsi la tendance naturelle de l'amour repentant est de se manifester par des signes extérieurs, de se produire en quelque sorte par des actes de regret et même d'humiliation publique, afin d'obtenir le pardon après lequel l'âme soupire. C'est ainsi que nous apercevons une très-parfaite harmonie dans cette institution, qui la lie admirablement bien aux sentiments qui la précèdent : toutefois ce n'est nullement sur cette origine si naturelle et si logique de la confession que se fonde l'Eglise catholique pour y croire et la prescrire à ses membres.

Elle maintient donc que le pécheur est tenu de révéler ses péchés aux pasteurs de son Eglise, ou plutôt à celui d'entre eux qui a été député et a reçu de l'Eglise les pouvoirs nécessaires pour cette fonction; de lui découvrir toutes les infidélités secrètes de son âme; de lui exposer toutes ses plaies, pour recevoir par ses mains, sur la terre, en vertu de l'autorité dont il a été investi par notre divin Sauveur, cette sentence ratifiée dans le ciel, qui lui assure que Dieu a tout pardonné. Mais, comme le premier objet de cette institution est le salut de l'âme, et qu'il peut se trouver des cas où, par une trop grande facilité à obtenir le pardon, le pécheur ne serait pas assez vivement touché pour entreprendre un véritable changement de vie; comme il pourrait arriver que les dispositions avec lesquelles il s'approche de ce sacrement, ne fussent pas assez certaines, ou que la douleur ne fût pas assez souveraine; comme il se peut aussi que des rechutes fréquentes dans le péché, après l'absolution reçue, fassent juger qu'il n'y avait pas eu une ferme résolution de s'amender, et par conséquent une douleur sincère et efficace des péchés et des infidélités commises, il peut être de la prudence quelquefois de refuser le pardon; et nous croyons en effet que Notre-Seigneur a prévu également ce cas-là, et qu'il a donné à l'Eglise le pouvoir de refuser le pardon ou de le différer à un temps plus opportun.

Avant de passer aux preuves de cette doctrine, qu'il me soit permis d'examiner jusqu'à

quel point cette institution est celle qu'on devait attendre de notre Sauveur. Je vous ai déjà montré qu'en conséquence du plan suivi par notre Rédempteur dans l'établissement de sa religion, et suivant le mode d'action qu'il a constamment adopté, nous devions attendre une institution extérieure, dans laquelle le pardon des péchés serait confié à son Eglise, et le sang du Christ appliqué à l'âme pour la purifier de ses souillures. Je ne parlerai pas cependant immédiatement de la nature de cette institution. Qu'on me permette préalablement de faire quelques réflexions sur l'aptitude de ce genre d'institution à remplir les fins pour lesquelles nous la croyons destinée.

En premier lieu, elle paraît l'institution la plus appropriée aux besoins de la nature humaine, soit que nous la considérions dans sa constitution primitive, ou après sa chute. Dans la première hypothèse, il semble être dans la nature de l'esprit humain de chercher dans l'aveu même le remède du péché : nous ne sommes pas surpris d'apprendre que des criminels, coupables de grands crimes, qui ont échappé à la vindicte des lois, mènent une vie troublée et malheureuse jusqu'au moment où, de leur propre mouvement, ils confessent leur faute et se soumettent à la peine infligée par les lois. Nous ne nous étonnons pas d'entendre que des criminels condamnés à la mort, éprouvent le besoin le plus pressant de trouver quelqu'un qu'ils puissent faire le confident de leur crime ; ni d'entendre répéter sans cesse qu'ils n'auraient pu mourir tranquilles sans avoir fait l'aveu de leurs forfaits. Tout cela montre que la nature humaine trouve dans la confession le moyen le plus naturel et le plus facile de se soulager ; que l'aveu même du crime verse un baume salutaire sur les souffrances intérieures de l'âme, parce que c'est l'unique moyen qui reste aux criminels, de faire satisfaction à la société contre laquelle ils se sont rendus coupables. Que dis-je ? Ce sentiment va plus loin encore : car le coupable, dès qu'il vient à reconnaître humblement sa faute, gagne notre compassion, et dès lors il n'est plus dans notre esprit cet être pervers, au cœur noir et endurci, que nous nous sentions auparavant portés à voir en lui : nous nous plaisons aussitôt à espérer qu'il est sincèrement repentant du mal qu'il a fait ; et par conséquent son crime, fût-il égal, ne nous paraît pas aussi grand que celui d'un autre qui nierait effrontément le sien. Quand même notre divin Sauveur ne se serait pas formellement déclaré en faveur du larron pénitent, ou que la mémoire de cet événement ne nous serait pas conservée, nous aurions toujours mis de la différence entre les deux coupables qui furent les compagnons de son supplice, entre celui qui confessa humblement qu'il avait bien mérité la mort qu'il subissait, et celui qui persista jusqu'à la fin dans son fatal endurcissement. Donc, si Dieu a établi une forme extérieure au moyen de laquelle sa conscience puisse être délivrée du péché, nous n'en pouvons imaginer de mieux adaptée à ce but, que la confession du péché.

Mais cette institution n'est pas seulement dans l'essence même de notre nature, considérée par rapport à sa constitution générale, elle est encore plus appropriée à son état présent de dégradation, suite de la chute originelle. Qu'est-ce en effet, mes frères, que le péché ? C'est une révolte de l'orgueil de l'homme contre la majesté de Dieu. Le pécheur, qui voit clairement les conséquences de son iniquité, qui sait quel est le terme où doit le conduire son péché, semble se présenter devant le tribunal de Dieu ; et regardant en face celui qui doit le juger un jour, il l'outrage, en commettant des actions dont il sait qu'il tirera plus tard une pleine vengeance. Or, quel est le moyen naturel de réparer cet outrage ? C'est d'humilier publiquement cet esprit orgueilleux qui s'est élevé contre Dieu, en se prosternant aux pieds d'un homme, en sollicitant le pardon, et en s'avouant coupable d'avoir insulté la majesté et la justice de Dieu sur son trône éternel. L'orgueil est le vrai principe et la vraie source de tout mal ; et de même que la troisième partie du sacrement de pénitence, la satisfaction, que je réserve pour une autre occasion, tend à réprimer cette concupiscence et ces passions qui sont les aiguillons du péché, celle-ci (la confession) semble la plus diamétralement opposée à cet orgueil qui en est le principe.

Tant il est vrai qu'il y a un rapport intime entre la confession de nos péchés et la réparation faite à la majesté de Dieu, que ces deux choses sont représentées presque comme identiques dans sa sainte parole. Voici en quels termes Josué parle à Achan : *Mon fils, rendez gloire au Seigneur, Dieu d'Israël, confessez votre faute, et dites-moi ce que vous avez fait ; ne cachez rien* (*Jos.*, VII, 19).

Il y a de belles réflexions de Pascal sur ce sujet. Il exprime son étonnement que l'on puisse traiter la confession des péchés faite à un seul homme, de la manière que le prescrit l'Eglise catholique, autrement que comme le plus grand adoucissement qui puisse être apporté à la réparation qui devrait être naturellement exigée. Vous avez péché devant le genre humain, et outragé Dieu par vos offenses ; vous devriez donc vous attendre à ce que l'on exigeât de vous une pleine satisfaction ; vous devriez raisonnablement supposer que Dieu vous demandera une réparation aussi publique et aussi manifeste que le crime l'a été ; une humiliation aussi profonde que l'orgueil qui vous a fait pécher était grand. Regarder comme une dure exigence un aveu humiliant fait à un seul homme, député et autorisé à le recevoir ; à un homme qui est obligé par toutes les lois possibles de n'en rien révéler, mais de tenir absolument secret ce qui s'est passé entre vous et lui ; à un homme qui croit être de son devoir de vous recevoir dans des sentiments de compassion, de sympathie et d'affection, de vous diriger, de vous donner des conseils et de vous assister ; ne pas voir en cela l'adoucissement le plus grand et le plus miséricor-

dieux de la peine que vous avez méritée, c'est une idée qui remplit le cœur de peine et de douleur (*Mœhler, ubi sup.*).

En second lieu, mes frères, cette institution si bien appropriée aux besoins de l'homme se trouve encore parfaitement en accord avec la méthode observée par Dieu dans tous les temps pour le pardon des péchés. Nous voyons qu'il y avait dans l'ancienne loi une institution pour le pardon des péchés, et que cette institution ne devait avoir son application qu'après la confession des fautes, qui la précédait toujours. Dieu avait divisé les sacrifices en différentes classes. Il y en avait pour les péchés commis par ignorance, et d'autres pour les transgressions volontaires de la loi divine. Dans le cinquième chapitre du Lévitique, il était prescrit que si quelqu'un se rendait coupable d'une faute, il devait confesser son péché ; que le prêtre prierait pour lui, qu'il serait offert un sacrifice particulier, et qu'ainsi le pardon serait obtenu. D'où il résulte que la confession des péchés, faite aux prêtres du temple, était une condition préalable pour en obtenir le pardon, autant que l'on peut considérer le sacrifice légal comme un moyen de pardon, c'est-à-dire comme un moyen d'exciter la foi en ce grand sacrifice par la vertu duquel seul on pouvait obtenir le pardon des péchés. Je pourrais encore, comme je l'ai fait maintes et maintes fois, montrer des analogies entre les systèmes établis de Dieu dans l'ancienne loi, et celui qui l'a été par notre Sauveur dans la loi nouvelle ; mais il n'est pas nécessaire de m'étendre davantage sur ce point.

Enfin cette institution est tout à fait logique et parfaitement analogue au système de religion établi dans la loi nouvelle. Nous y voyons, en effet, comme j'ai eu soin de vous le démontrer, que notre Sauveur a établi un royaume ou une espèce de souveraineté dans son Eglise, composée d'un corps organisé, destiné à pourvoir aux besoins des fidèles, et qui tient directement de lui son autorité; que d'un côté était la règle et le droit de commander, et de l'autre l'obligation d'écouter et d'obéir. Or, ce système de gouvernement, fondé sur l'autorité, que je vous ai aussi montré existant jusque dans les moindres fractions de l'Eglise, et qui y a été établi par le Christ lui-même, demande, pour être complet et parfait, qu'il y ait dans son sein des tribunaux pour connaître des transgressions commises contre ses lois, c'est-à-dire contre les lois de Dieu, qu'il est chargé de faire accomplir. Nous devons naturellement penser que, par la complète organisation de cette Eglise, le Christ a dû lui communiquer l'autorité nécessaire pour punir les offenses commises contre les lois fondamentales et les préceptes de morale ; et de même que le Christ lui a donné la mission d'enseigner, il a dû aussi l'établir le juge des délits, et l'investir du pouvoir d'administrer tous les remèdes nécessaires. Ainsi donc, tout ce système se trouve de tout point parfaitement en harmonie avec tout ce qui appartient à cette institution religieuse.

Maintenant donc, après ces réflexions, qui, je l'espère, ont préparé la voie, je vais exposer les raisons qui servent de fondement à la doctrine que nous soutenons, savoir : que l'Eglise a reçu le pouvoir de pardonner les péchés; que ce pouvoir exige nécessairement la confession des fautes même secrètes, et qu'il a été ainsi établi par le Christ lui-même.

Les paroles de mon texte sont la base première et principale sur laquelle repose notre doctrine. Je n'ai pas besoin de vous rappeler que, de même que dans l'ancienne loi la confession ou l'aveu des péchés faisait partie des moyens établis pour en obtenir le pardon, il y a dans la nouvelle loi assez d'allusions à cette pratique pour que le souvenir s'en perpétuât parmi les premiers chrétiens, et les portât à croire que la divine Providence n'avait pas abandonné complétement la règle qu'elle avait jusqu'alors observée. Il leur est dit *de se confesser leurs péchés l'un à l'autre* (*S. Jac.*, V, 16). J'avoue que ce texte est vague; il ne dit pas : confessez vos péchés au prêtre ou à un autre individu en particulier, quoique cependant la mention, qui est faite des prêtres de l'Eglise dans les versets précédents, puisse naturellement faire naître l'idée qu'il est ici particulièrement question d'eux. J'ajoute que ces paroles : *Confessez-vous vos péchés l'un à l'autre*, semblent indiquer quelque chose de plus que l'ordre de faire une déclaration générale de ses péchés, c'est-à-dire une déclaration que le pécheur même le plus endurci ne refuserait pas de faire en présence de toute l'assemblée des fidèles : *J'ai péché devant Dieu*. Elles semblent impliquer une communication plus spéciale entre un membre de l'Eglise et un autre : du moins elles servent à prouver que la déclaration des péchés n'est pas de date moderne, et réfute cette objection de nos adversaires, qu'il n'y a rien dans le Nouveau Testament qui prouve l'existence de ce moyen naturel et facile d'obtenir le pardon, dans la loi du Christ.

Mais n'avons-nous pas quelque chose de plus décisif dans le texte que j'ai placé à la tête de ce discours? Le Christ ne s'adressait pas à tout le troupeau en général : il donnait une mission spéciale aux apôtres, c'est-à-dire aux pasteurs de l'Eglise ; car je vous ai démontré précédemment que, quand il est donné aux apôtres un pouvoir qui ne dénote pas un privilége spécial, comme celui de faire des miracles, mais qui se rattache au bonheur et au salut du troupeau, c'est une institution permanente, qui doit se perpétuer dans l'Eglise. Que leur dit-il ? *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* Voici donc, en premier lieu, un pouvoir de remettre les péchés; et cette expression *remettre les péchés*, dans le Nouveau Testament, signifie toujours *purifier réellement et véritablement* le pécheur des crimes qu'il a commis contre Dieu. *Beaucoup de péchés lui sont remis*, dit le Sauveur en parlant de Madeleine Que veut-il signifier par là ? certainement,

qu'elle était purifiée, lavée de ses péchés : c'est là le sens donné à ces paroles par tous les auditeurs, car ils s'écrièrent : *Quel est celui-ci, pour remettre aussi les péchés* (*S Luc*, VII. 49)? Ils regardaient le privilége qu'il s'attribue ici comme supérieur aux pouvoirs qu'il avait reçus et manifestés jusqu'alors en opérant des miracles ; il ne pouvait donc être autre dans leur pensée, que le droit de remettre ou de pardonner *réellement* et *effectivement* les péchés commis contre Dieu. Parlant à la femme pénitente, il lui dit d'abord : *Vos péchés vous sont remis* ; puis il ajoute : *Allez en paix*, paroles bien rassurantes et pleines de consolation, qui durent la porter à croire que tout lui était pardonné. Quand, dans une autre circonstance, il prononça ces autres paroles : *Ayez confiance, mon fils, vos péchés vous sont remis* (*Matth.*, IX, 2), ceux qui les entendirent allèrent plus loin encore, et *se dirent en eux-mêmes : Il blasphème;* ils pensèrent qu'il s'arrogeait un privilége qui n'appartient qu'à Dieu seul; ils interprétèrent ses paroles dans leur sens primitif et littéral de la rémission des péchés commis par l'homme contre le Tout-Puissant ; et notre Sauveur les confirma dans leur interprétation par les paroles suivantes : *Lequel est le plus aisé de dire : Vos péchés vous sont remis; ou de dire : Levez-vous et marchez ? mais afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés*, etc., etc. Vous le voyez donc, *remettre les péchés* signifie toujours *pardonner, absoudre*, ou laver l'âme de ses péchés. Mais tous ces raisonnements sont superflus, si l'on discute avec des gens qui adhèrent à l'Eglise anglicane. Car leur cérémonial pour la visite des malades ordonne au prêtre de dire, absolument dans les mêmes termes dont nous usons nous-mêmes : *Par son autorité* (celle du Christ), *je vous absous de tous vos péchés, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit : ainsi soit-il*. Les apôtres et leurs successeurs sur la terre ont reçu ce pouvoir ; à eux conséquemment a été donné le pouvoir d'absoudre ou de purifier, et de laver l'âme des souillures du péché.

Un autre pouvoir leur a été aussi donné: celui de retenir les péchés. Que veut dire cette expression *retenir les péchés ?* c'est évidemment le droit de ne les point pardonner; d'où il résulte nécessairement, car la promesse en est formelle, que les péchés retenus sur la terre seront retenus dans le ciel, et qu'il n'y a point d'autre moyen d'obtenir le pardon que par leur ministère, puisque le pardon accordé dans le ciel est rendu dépendant de celui qui est accordé par eux sur la terre, et que les péchés ne seront pas remis dans le ciel à ceux à qui ils les auront retenus sur la terre. Si un juge recevait une commission qui portât que tout homme absous par lui recouvrerait la liberté ; mais que tout coupable auquel il refusera le pardon ne sera point pardonné, ne suivrait-il pas de là qu'on ne pourrait obtenir le pardon que par lui seul ? Autrement, cette commission ne serait-elle pas une insulte, une moquerie, un titre complétement illusoire? Car, son autorité ne deviendrait-elle pas un objet d'insulte et de moquerie, si l'on accréditait également un autre juge, avec un semblable pouvoir d'absoudre ou de punir les coupables, et s'il y avait d'autres moyens d'obtenir le pardon sur lesquels son autorité n'aurait point de contrôle? Ainsi donc non seulement l'Eglise a reçu le pouvoir de remettre les péchés, mais ce pouvoir exclut toute autre voie, tout autre moyen d'obtenir le pardon dans la loi nouvelle. En effet, toutes les fois que le Christ établit une institution pour des objets qui dépendent uniquement de sa volonté, chacune de ces institutions exclut tout autre moyen ordinaire d'arriver au même but. Ainsi, lorsqu'il institue le baptême comme le moyen propre à nous laver du péché originel, l'institution de ce sacrement exclut tout autre moyen d'obtenir ce grand bienfait. A plus forte raison donc la mission donnée ici aux pasteurs de l'Eglise place-t-elle l'unique moyen d'obtenir le pardon des péchés dans la méthode ordinaire établie par Dieu lui-même; car ce n'est pas là seulement une conséquence qu'il nous laisse à déduire, mais c'est un arrêt positif qu'il énonce, en subordonnant le pardon accordé dans le ciel à celui qui est accordé ici-bas par ceux qui en ont reçu le pouvoir.

Mais quel doit être le caractère de ce pouvoir? Supposé qu'un juge soit envoyé en tournée avec l'ordre de parcourir tout le royaume, et que tel soit le pouvoir donné à ce juge que tous ceux qu'il aura condamnés seront punis, comme le portera la sentence rendue contre eux, mais que ceux qu'il aura absous seront pleinement acquittés ; croirez-vous qu'il ait convenablement et légitimement exercé le pouvoir discrétionnaire dont il est revêtu, s'il se contente d'entrer dans les prisons et de dire à l'un : *Vous êtes acquitté*, à un autre : *Vous devez être puni*, à un troisième : *Je vous déclare coupable*, et à un quatrième enfin, *je vous proclame innocent*, sans avoir examiné la cause de chacun d'eux, sans avoir les moindres raisons de prononcer sur l'un une sentence d'absolution ou une sentence de condamnation sur l'autre? Ce double pouvoir n'implique-t-il pas l'obligation de connaître l'état de chaque cause particulière? Ne suppose-t-il pas que la cause doit être tout entière déférée au juge, qu'il doit l'examiner et prononcer la sentence conformément aux documents qu'il a sous les yeux? Est-il donc possible de croire que notre Sauveur ait donné aux prêtres de son Eglise ce double pouvoir, comme l'unique moyen pour obtenir le pardon des péchés, et qu'il n'ait pas entendu les obliger à décider dans chaque cas particulier selon le mérite de chaque individu? Ne doit-il pas nécessairement vouloir que l'Eglise, en retenant les péchés ou en les remettant, ait de justes motifs d'en agir ainsi? Eh bien! comment pourra-t-elle se procurer ces motifs si la cause n'est pas soumise à l'examen du juge, et quel autre que le coupable lui-même est en état de le faire? Donc c'est une conséquence né-

cessaire du pouvoir donné à l'Eglise, que quiconque veut recourir à cet unique moyen d'obtenir son pardon doit déclarer les offenses qu'il a commises; il doit exposer au juge tous les détails de la cause, et ce n'est qu'après en avoir pris une connaissance complète que celui-ci peut prononcer une sentence légitime.

Telle est la base, tel est le fondement de la doctrine catholique dans les saintes Ecritures: c'est que le péché doit être remis par les pasteurs de l'Eglise, en conséquence de l'institution du Christ, qui les a établis dans ce but comme ses juges, ses représentants et ses ministres; et que, pour obtenir le pardon, il faut nécessairement exposer le cas, c'est-à-dire toutes nos transgressions, à la connaissance de celui sur lequel pèse toute la responsabilité de la sentence prononcée.

Mais, mes frères, quelque clair et quelque simple que soit ce raisonnement, peut-être nous y rendrions-nous avec moins de sécurité si nous n'avions pas autant à notre appui la pratique et l'autorité de toute l'antiquité. Beaucoup d'entre vous peut-être ont entendu souvent répéter que la confession auriculaire, car c'est ainsi qu'on l'appelle, fut inconnue dans le premier et le second siècle de l'Eglise. Soit, supposons-le, ou plutôt accordons-le pour un instant. Mais ceux qui parlent ainsi (car cette assertion est inexacte), disent-ils aussi la raison pour laquelle il en est si peu fait mention à cette époque? La voici: c'est qu'au lieu de la confession *auriculaire*, il est beaucoup plus souvent parlé de la confession *publique;* alors en effet le pécheur était obligé de confesser tous ses crimes secrets en présence de toute l'Eglise, et d'en faire une rigoureuse pénitence. Ceux qui se montrent si chauds partisans de l'antiquité sur ce point, et attaquent la confession auriculaire, devraient bien adopter dans toute son étendue la pratique de l'antiquité; et puisqu'ils rejettent nos usages, que n'adoptent-ils cette pratique ancienne, comme étant conforme aux usages de la primitive Eglise? Voici ce qu'il faut reconnaître : c'est que la question de savoir jusqu'où doit s'étendre la déclaration des péchés n'est qu'une question secondaire et de discipline; la confession doit-elle être secrète ou publique, c'est également une pure question de discipline. Il suffit de démontrer qu'il n'y a pas de pardon à espérer autrement que par la déclaration du péché; que les prêtres de l'Eglise seuls ont le droit de le donner, et que la pratique de la confession est toujours exactement la même; à cette exception près que dans les siècles de ferveur, lorsque les crimes étaient plus rares, l'Eglise jugea convenable que les pécheurs n'en fussent pas quittes pour avoir confessé leurs péchés en secret, mais qu'ils parussent devant toute l'assemblée des fidèles et en fissent une déclaration publique. Ainsi donc, au lieu que l'on puisse tirer du prétendu silence des anciens Pères quelque argument contre cette institution, la seule conséquence qu'on en puisse déduire, c'est qu'elle a subi quelque adoucissement, c'est qu'il a été diminué de sa rigueur, mais elle n'a éprouvé aucun changement dans son essence.

Je vais maintenant vous citer des passages de ces anciens Pères, en me bornant à ceux des quatre premiers siècles de l'ère chrétienne, parce qu'après cette époque les textes se présentent en nombre immense. Je les diviserai en deux classes; j'en citerai un ou deux dans lesquels il s'agit de la confession en général, c'est-à-dire de la confession publique; ils seront un témoignage du sentiment où était l'Eglise que la confession est le seul moyen d'obtenir le pardon.

Saint Irénée, qui florissait cent ans après Jésus-Christ, parle de certaines femmes qui étaient venues à l'Eglise et s'étaient accusées de crimes secrets, inconnus des autres. Ailleurs il s'exprime ainsi au sujet de quelques autres personnes: *Quelques-uns, dont le cœur était touché, confessaient publiquement leurs péchés, tandis que d'autres, plongés dans le désespoir, reniaient leur foi* (*Adv. hær. c.* 13, *p.* 63, 65). Observez cette alternative: quelques-uns confessaient leurs péchés, d'autres reniaient leur foi. S'il y avait un autre moyen d'obtenir le pardon, pourquoi auraient-ils renoncé à leur foi?

Tertullien, qui est plus généralement connu, comme le plus ancien des Pères latins, s'exprime ainsi : *La preuve de cette disposition à la pénitence est plus difficile en ce qu'il faut plus d'efforts et qu'elle doit se manifester par un acte public, et non par la voix de la conscience seulement. Cet acte, appelé par les Grecs* ἐξομολόγησις, *consiste dans la confession de nos péchés au Seigneur; non qu'il ne les connaisse pas, mais parce que la confession mène à la satisfaction, que la pénitence en découle, et que Dieu est apaisé par la pénitence* (*De Pœnit., c.* 9, *p.* 169). Ce texte a plus ou moins rapport à la confession publique; en voici un qui est encore plus clair par rapport à la nécessité de cette pratique: *Si vous balancez encore, réfléchissez à ce feu éternel que la confession a la vertu d'éteindre; et, pour ne plus hésiter à user de ce remède, pesez la grandeur des peines futures. Et puisque vous n'ignorez pas qu'après le baptême la confession est la ressource que Dieu nous présente contre ce feu éternel, pourquoi êtes-vous l'ennemi de votre propre salut?* (*Ibid., c.* 12, *p.* 170).

Je passe maintenant à l'autre classe de passages; car, ayant été obligé de m'étendre plus au long que je ne me l'étais proposé, il me faut passer sous silence beaucoup d'autres textes qui vont au même but et qui parlent aussi de la nécessité de la confession. Cette seconde classe de citations présente la déclaration des péchés secrets ou cachés faite au prêtre dans la confession, comme le moyen d'en obtenir le pardon. Voici ce que dit à ce sujet saint Cyprien : *Dieu lit dans le cœur et dans la conscience de tous les hommes, et il jugera non seulement leurs actions, mais même leurs paroles et leurs pensées, et les sentiments les plus secrets de leur âme. Aussi quoiqu'il y en ait parmi ces personnes qui se sont fait remarquer par leur foi et par leur crainte de Dieu, et qui ne se sont pas rendus coupables*

du crime d'avoir sacrifié (aux idoles) ou livré les saintes Ecritures; si cependant la pensée de le faire *est entrée dans leur esprit, ils s'en confessent avec regret et sans déguisement, devant les prêtres de Dieu, déchargeant ainsi leur conscience et cherchant un remède salutaire, quelque légère et excusable que leur faute paraisse. Ils le savent, on ne se moque point de Dieu* (*De Lapsis, p.* 190). Dans un autre endroit, parlant de fautes plus légères, il s'exprime ainsi : *La faute est moindre, mais la conscience n'est pas entièrement nette; le pardon est plus aisé à obtenir, le crime est réel cependant; que le coupable ne cesse donc pas de faire pénitence, de crainte que ce qui était peu grave dans le principe ne le devienne davantage par la négligence. Je vous en conjure, mes frères, que tous confessent leurs fautes, tandis que celui qui a commis l'offense est encore en vie, que la confession peut encore être reçue, et que la satisfaction et l'absolution accordées par les prêtres, sont recevables devant Dieu* (*ibid*). Ainsi nous trouvons ici la solution de deux points importants : d'abord c'est que ceux non seulement qui étaient coupables de fautes graves ou mortelles, mais ceux mêmes qui n'avaient à se reprocher que des offenses légères et de peu d'importance, allaient trouver le prêtre, reconnaissaient leurs transgressions et confessaient leurs péchés; et ensuite, c'est que le pardon que ces pénitents recevaient de la part des prêtres était jugé valable devant Dieu.

Il existe beaucoup d'autres passages du même Père qui rendent le même témoignage, que je suis forcé de passer sous silence. Je vais emprunter les suivants à l'Eglise grecque. Origène, après avoir parlé du baptême (*Homil.* 2 *in Lev., t.* II, *p.* 191), fait la réflexion suivante : *Il est encore un autre moyen d'obtenir le pardon des péchés, plus difficile et plus laborieux que le premier : c'est la pénitence. Alors le pécheur arrose sa couche de ses larmes, et ne rougit pas de découvrir son péché au prêtre du Seigneur et d'en chercher le remède. Ainsi s'accomplit cette parole de l'Apôtre :* Quelqu'un est-il malade parmi vous, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise (*S. Jac.*, V, 14). Il dit encore ailleurs : *Nous avons tous le pouvoir de pardonner les fautes commises contre nous-mêmes; mais celui sur lequel Jésus a répandu son souffle, comme il le fit sur les apôtres, remet les péchés que Dieu doit remettre, et retient ceux dont le pécheur n'est pas repentant; car il est le ministre de Dieu, et lui seul a le pouvoir de les remettre. C'est ainsi que les prophètes prononçaient des oracles qui ne venaient pas d'eux-mêmes, mais bien ce qu'il plaisait à Dieu de leur communiquer* (*Lib. de Orat., t.* I, *p.* 235). De plus, il ajoute : *Ceux qui ont péché, s'ils cachent et retiennent leurs péchés dans le secret de leur conscience, sont cruellement tourmentés ; mais si le pécheur devient son propre accusateur, par là même il se délivre de toute la cause de son mal. Seulement qu'il examine soigneusement quel est celui à qui il doit confesser son péché, quel est le caractère du médecin; si c'est un homme qui soit disposé à être faible avec les faibles, à pleurer avec ceux qui sont dans le chagrin, et qui sache pratiquer la compassion et la condoléance, alors, connaissant son habileté et sa miséricorde, vous suivrez les conseils qu'il vous donnera; s'il juge que votre mal est tel qu'il doive être déclaré dans l'assemblée des fidèles, pour édifier le prochain et vous réformer aisément, vous devez le déclarer après une mûre délibération et les sages avis du médecin* (*Homil.* 2 *in Psal.* XXXVII, *t.* II, *p.* 688). Ce passage est plein d'intérêt. Nous y voyons une des gloires de la primitive Eglise inculquer la nécessité de déclarer nos péchés, et s'exprimer absolument comme nous le faisons aujourd'hui; il exhorte les fidèles à prendre soin de chercher et de choisir un directeur prudent et charitable, de lui faire connaître tous leurs péchés secrets, et de s'en rapporter à ses conseils pour savoir s'il est à propos d'en faire ou non une confession publique. Vous voyez donc que la pratique de la confession publique dans l'Eglise, loin d'exclure la confession privée, la suppose au contraire, et que celle-là ne devait avoir lieu que sur l'avis du guide spirituel, consulté à cet effet. Origène dit encore expressément que les prêtres seuls ont le pouvoir de remettre les péchés, et que nos péchés leur doivent être déclarés. Enfin, je citerai encore de lui ces paroles : *Ceux qui ne sont pas saints meurent dans leurs péchés; les saints font pénitence, ils sentent leurs plaies, ils reconnaissent leurs chutes, ils recherchent le prêtre, implorent la santé et demandent à être purifiés par son ministère* (*Homil.* 10 *in Num., t.* II, *p.* 302). Et *Homil.* 17, *in Luc.* : *Si nous découvrons* nos péchés, non seulement à Dieu, mais à ceux *qui ont le pouvoir d'appliquer un remède à nos plaies et à nos iniquités, nos crimes seront effacés par celui qui dit : J'ai dissipé vos iniquités comme une nuée, et vos péchés comme un brouillard* (*Is.* XLIV, 22).

Peu après nous trouvons quelques passages extrêmement forts; plusieurs se rencontrent dans les écrits de saint Basile, qui se montra un très-zélé défenseur des canons pénitentiaux, et dont le système de pénitence publique prévalut dans une grande partie de l'Orient : *Dans la confession des péchés*, dit-il, *on doit suivre la même méthode que pour faire connaître les infirmités du corps. On ne les communique pas témérairement au premier venu, mais à ceux-là uniquement qui savent les moyens de les guérir. Ainsi la confession des péchés doit se faire à ceux qui sont à même d'y apporter un remède* (*In Reg. Brev. quæst.* 229, *t.* II, *p.* 492). Il nous indique quels ils sont : *Nécessairement nos péchés doivent être confessés à ceux à qui a été confiée la dispensation des mystères de Dieu* (*Ibid., quæst.* 288, *p.* 516). Dans ses canons ou règles il déclare que les personnes qui se sont rendues coupables de fautes secrètes, et les ont confessées, ne sont pas obligées à les confesser publiquement : *Que les femmes coupables d'adultère, qui ont confessé leur péché, ne doivent pas être rendues publiques, conformément à ce que les Pères ont décidé* (*Epist.* 199 *ad Amphiloch., can.* 34, *t.* III, *p.* 295);

voilà évidemment la même discipline que de nos jours. Ceux qui entendent les confessions doivent se garder soigneusement d'en rien révéler : voilà bien la confession auriculaire faite à un seul individu.

Saint Grégoire de Nysse, autre père éminent de l'Eglise grecque, s'exprime ainsi : *Vous, dont l'âme est malade, pourquoi ne recourez-vous pas au médecin? pourquoi ne lui découvrez-vous pas votre maladie par la confession? pourquoi laissez-vous votre mal s'aggraver, jusqu'à s'enflammer et jeter en vous de profondes racines? Rentrez en vous-même, réfléchissez sur vos propres voies. Vous avez outragé Dieu, vous avez provoqué votre Créateur, qui est le Seigneur et le juge, non seulement pour cette vie, mais aussi pour la vie future. Examinez bien la maladie dont vous êtes attaqué, soyez repentant, affligez-vous et communiquez votre affliction à vos frères, afin qu'ils s'affligent avec vous, et qu'ainsi vous puissiez obtenir le pardon de vos péchés. Montrez-moi des larmes amères, afin que je puisse mêler les miennes aux vôtres.* Faites part de votre peine au prêtre, *comme à votre père, il sera touché de compassion à la vue de votre misère. Découvrez-lui sans rougir ce qui est caché dans votre conscience, dévoilez-lui tous les secrets de votre âme, comme si vous découvriez à votre médecin une maladie secrète; il prendra soin de votre honneur et de votre guérison* (*Sermo de Pœnit.*, *p.* 175, 176, *in append. ad op. S. Basilii, Paris.*, 1618). Ailleurs il dit encore : *Celui qui a dérobé furtivement les biens d'autrui, si dans la suite il découvre par la confession son crime au prêtre, avec un cœur réellement changé, sa plaie sera guérie; mais il faut alors qu'il donne aux pauvres, et montre par cette conduite qu'il est affranchi du crime d'avarice* (*Ep. Can. ad Letoium, can.* 6, *t.* I, *p.* 954).

J'omets un grand nombre d'autres passages pour en citer un de saint Ambroise, la grande lumière de l'Eglise de Milan : *Il y en a*, dit ce père, *qui demandent à faire pénitence pour être admis tout à coup à la communion. Ils ne désirent pas tant être déliés que de lier le prêtre; car ils ne déchargent pas leur propre conscience, et chargent au contraire celle de celui à qui il est commandé de ne pas donner les choses saintes aux chiens, c'est-à-dire de ne pas admettre facilement des âmes impures à la sainte communion* (*Ibid.*, *c.* 9, *p.* 434). Ainsi donc les pécheurs qui prétendaient obtenir le pardon de leurs péchés autrement que par une manifestation claire et complète de leur conscience, ne faisaient que se tromper eux-mêmes et leur directeur.

A cette autorité nous pouvons ajouter celle de saint Pacien : *Je m'adresse à vous*, dit-il, *qui, ayant commis des crimes, refusez de faire pénitence; à vous qui êtes si timides après avoir été si impudents; à vous qui avez honte de confesser votre péché, après que vous n'avez pas eu honte de le commettre. L'Apôtre dit au prêtre :* N'imposez point légèrement les mains à personne, et ne vous rendez pas complice des péchés des autres (I *Tim.* V, 22). *Que prétendez-vous donc, vous qui trompez le ministre? qui le laissez dans l'ignorance, ou confondez son jugement en ne lui faisant connaître la vérité qu'à demi? Je vous en conjure, mes frères, par ce Seigneur qu'aucun déguisement ne saurait tromper, cessez de vouloir tenir couvertes d'un voile les plaies de votre conscience. Un malade qui n'a pas perdu la raison ne cache pas ses plaies, quelque secrètes qu'elles puissent être, fallût-il même y appliquer le fer ou le feu; et un pécheur n'oserait acheter, au prix d'un moment de honte, la vie éternelle! Il craindrait de découvrir à Dieu ses péchés, qui ne sauraient lui échapper, dans le temps même que Dieu lui offre une salutaire assistance* (*Parœn. ad Pœnit.*, *ibid.*, *p.* 316). La confession était donc complète, elle embrassait tous les péchés, et elle obligeait le pécheur à faire pleinement connaître au ministre de Dieu l'état de sa conscience.

Ces exemples pourraient suffire : je vous en citerai cependant encore un ou deux du même siècle. Saint Jérôme, après avoir fait allusion aux règles établies de Dieu relativement à la lèpre, s'exprime ainsi : *De même, chez nous, l'évêque ou le prêtre lie ou délie, non sur la simple déclaration d'innocence ou de culpabilité; mais après avoir écouté, comme son devoir l'exige, les diverses espèces de péchés, il juge qui sont ceux qui doivent être liés et ceux qui doivent être déliés* (*Comment. in cap.* XVI *Matth.*, *t.* IV, *pars* II, *p.* 75). C'est là précisément le même argument que j'ai tiré des paroles de mon texte; savoir, que le prêtre ne doit pas se contenter de donner simplement l'absolution sur un pressentiment vague de la culpabilité ou de l'innocence du pénitent, mais que ce n'est qu'en jugeant des différentes espèces de péchés qu'il peut savoir quelle est la sentence qu'il doit porter.

Je vais franchir pour un instant les limites que je me suis tracées, pour vous citer un passage décisif du pape Léon. Voici en quels termes il écrit aux évêques de Campanie : *Ayant été naguère informé que quelques-uns d'entre vous, par une usurpation illicite, ont adopté une pratique qui n'est pas autorisée par la tradition, j'ai résolu de la supprimer par tous les moyens : je parle de la pénitence telle qu'elle est pratiquée par les fidèles. Il n'y aura point de déclaration de toutes les espèces de péchés faite par écrit et lue en public : car c'est assez que la confession secrète ait révélé aux prêtres seuls les fautes dont la conscience est chargée. Cette confiance, certes, est bien digne d'éloges, qui, par une crainte salutaire du Seigneur, n'hésite pas à rougir, à s'humilier devant les hommes; mais il est des péchés dont l'aveu public est capable d'inspirer de la crainte; c'est pourquoi on doit abandonner cette pratique inconvenante, de peur qu'il n'y en ait beaucoup qui s'éloignent des remèdes de la pénitence, par la honte ou la crainte de faire connaître à leurs ennemis des actions qui pourraient les exposer à la vindicte des lois. Il suffit de cette confession qui se fait à Dieu d'abord, et ensuite au prêtre, qui offrira des prières pour les péchés des pénitents; et l'on sera plus porté à recourir à ce remède, si*

les secrets du pécheur qui se confesse ne sont point divulgués aux oreilles du public (*Ep.* 136, *ad episc. Campan.*, *p.* 719).

Ces passages, qui ne forment que la moitié de ce que je m'étais préparé à en citer, suffiront, je le pense, pour convaincre toute personne exempte de préjugés, que la doctrine de la confession n'est pas moderne et n'a pas été, comme on le prétend communément, introduite par le concile de Latran. Qu'on lise le canon de ce concile, et l'on verra que, bien loin de l'établir, il suppose l'existence de cette pratique dans toute l'étendue de l'Eglise. Il dit simplement *que tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe confessent leurs péchés, au moins une fois l'an, à un prêtre approuvé par l'Eglise.* Il sanctionne une discipline déjà en vigueur dans l'Eglise, savoir, l'obligation pour tous les fidèles de confesser leurs péchés, au moins une fois l'an, à leurs pasteurs. Il suppose que tous sont instruits de ce devoir; et assurément on ne saurait concevoir comment il eût été possible d'introduire une innovation de cette nature, soit dans ce royaume, soit dans les autres états, en vertu d'un décret d'un concile ou de toute autre assemblée législative, qui porterait simplement que tous les membres de l'Eglise alors existante confesseront leurs péchés au prêtre une fois chaque année. Je vous le demande, la pratique de la confession pourrait-elle être le résultat de ce canon, ou bien suffirait-il pour introduire cette doctrine dans l'Eglise? Quelqu'un qui dirait qu'une pratique semblable s'est ainsi introduite, il y a trois ou quatre cents ans, dans ce royaume, serait traité d'insensé et de crédule à l'excès. Nous devons donc conclure qu'elle existait longtemps avant le canon dont il s'agit, et que ce canon n'a fait que déterminer le temps où elle devait être observée. Si l'on considère la nature de cette institution, que les premiers réformateurs ont appelée *le bourreau de l'âme*, comme étant trop sévère, trop pénible et trop cruelle pour être mise en pratique; je vous le demande, est-il personne qui puisse croire qu'une institution qui mérite d'être ainsi qualifiée et caractérisée ait pu s'introduire si aisément et avec si peu de bruit dans une Eglise? qu'elle s'y soit introduite à un tel degré d'extension qu'elle embrasse universellement tous les rangs de la société, en commençant par le souverain pontife lui-même? qu'il ait été possible de déterminer les hommes de toute classe et de toute condition, les plus instruits comme les plus ignorants, à aller se présenter devant leurs semblables, se prosterner à leurs pieds, et leur révéler toutes leurs infidélités secrètes? Je vous le demande, tout autre motif qu'une conviction aussi ancienne que l'Eglise elle-même de la nécessité de cette institution pour obtenir la rémission des péchés, aurait-il pu assurer l'exercice parfait et invariable de cette pratique dans toute l'Eglise? Plus on la représente difficile, plus on dit qu'elle fait violence aux sentiments de la nature, qu'elle tyrannise l'esprit humain, plus aussi il est difficile de supposer qu'elle ait pu s'introduire si aisément dans l'Eglise dans les temps modernes. On ne saurait non plus imaginer aucune autre époque où elle eût pu s'introduire ainsi dans l'Eglise.

Mais, mes frères, on entend également répéter très-communément que cette institution tend à troubler la paix des familles, qu'elle est le principe d'une grande démoralisation, et qu'elle porte, par la facilité qu'elle donne d'obtenir le pardon, à commettre le péché dont on est persuadé que le remède est si aisé. J'en ai dit assez déjà au sujet de cette dernière observation; j'ai déjà démontré que nous ne demandons pas seulement tout ce qui est exigé par les autres pour obtenir le pardon du péché, mais encore une disposition plus parfaite; et, outre la confession, nous exigeons la satisfaction, c'est-à-dire l'accomplissement des œuvres de pénitence imposées par le prêtre : ce point fera le sujet d'un autre discours. Or c'est une inconséquence manifeste que d'attribuer ainsi à notre sacrement deux défauts contradictoires: l'un d'imposer un fardeau trop pesant, l'autre de pousser au crime en en rendant le pardon si facile à obtenir. Ce sont là deux accusations absolument incompatibles; on ne peut en soutenir qu'une seule; une seule tout au plus est imputable. Mais en est-il ainsi? On trouve tout le contraire exprimé dans les écrits de ceux qui ont fait abolir la confession dans plusieurs contrées de l'Europe. Luther dit expressément que quoique, selon lui, la pratique de la confession, telle qu'elle est en usage dans l'Eglise catholique, ne puisse être clairement démontrée par l'Ecriture, il la considère néanmoins comme une excellente institution; et que, loin de désirer qu'elle soit abolie, il se réjouit de la voir exister, et exhorte tout le monde à la pratiquer. Ainsi, considérée simplement comme institution humaine, il la juge digne d'être approuvée. Dans les articles de Smalcalde, la pratique de la confession est conservée, spécialement pour la conduite et la direction de la jeunesse, comme un moyen propre à la faire marcher dans le sentier de la vertu (*voy. Mœhler, ubi supra*). A n'en point douter, la pratique de la confession n'est pas moins recommandée dans l'Eglise établie, et elle s'exprime dans les mêmes termes que nous. Nous la trouvons en effet prescrite en ces termes dans les instructions écrites pour la visite des malades: *Ici on exhortera le malade à faire une confession particulière de ses péchés, s'il se sent la conscience chargée de quelque faute grave. Après cette confession, le prêtre lui donnera l'absolution* (*s'il la désire humblement et du fond du cœur*), *de cette manière*, etc. Suit, mot pour mot, la formule d'absolution prononcée par le prêtre catholique dans la confession. Je n'invoque pas cette autorité pour le plaisir de convaincre d'inconséquence l'Eglise d'Angleterre, ou pour montrer combien sa pratique se trouve en contradiction avec sa doctrine, ou bien pour accuser d'injustice ceux qui nous reprochent comme une altération et une corruption grossière des doc-

trines du christianisme, des pratiques en usage dans leur propre Eglise, et nous accusent d'usurper un pouvoir que les ministres de leur communion s'attribuent également et exercent absolument dans les mêmes termes que chez nous. Ce n'est point dans ce but que je mentionne ce rit; je veux seulement prouver que ceux qui l'ont aboli étaient convaincus de son utilité, et que loin de le regarder comme un instrument pour le mal, ils le considéraient comme le meilleur moyen de guérir la conscience et de conduire les hommes à la vertu. Ils croyaient, ou du moins ils faisaient semblant de croire que Dieu avait laissé à ses ministres le pouvoir d'absoudre du péché, et qu'en conséquence une confession spéciale des péchés était nécessaire; de sorte que toute la différence entre eux et nous se réduit à ce que nous pratiquons ce qu'ils ont reconnu expédient, et que l'Eglise catholique exige l'accomplissement d'un devoir qu'ils tiennent renfermé dans leurs livres.

Or j'en appelle à vous, qui savez que le nombre des catholiques n'est pas petit, et que, même dans ces îles, ceux qui professent la religion catholique sont en plus grand nombre que les sectateurs de toute autre secte particulière, je vous le demande, si notre pratique était pernicieuse et conduisait au mal, n'en aurait-il pas déjà résulté des conséquences qui seraient parvenues à la connaissance du public? S'en est-on jamais plaint? Est-il un seul catholique, et certes il n'est personne qui ne puisse consulter quelque membre consciencieux et sincère de notre Eglise, est-il un seul chrétien qui ait trouvé que la confession lui donne de la facilité à commettre le péché? que cette pratique lui est plus aisée à remplir que celle qui est employée pour la même fin dans les autres religions? ou bien qu'il soit résulté de celle-ci quelque avantage qui ne se trouve pas au nombre des effets de celle que nous suivons? Est-il un père de famille catholique qui, connaissant par sa propre expérience les tendances et les effets de la confession, en ait détourné la portion la plus délicate ou la plus timide de sa famille, ou en ait éloigné ses domestiques et ses enfants? C'est vraiment une preuve qui saute aux yeux de tout le monde que dans cette capitale, où des milliers de personnes s'acquittent de ce devoir chaque année, on n'ait pu encore citer aucun cas d'abus, ni aucun exemple d'un catholique qui ait abandonné l'usage de la confession, par la raison qu'il en résultait autre chose que du bien. Au contraire, si vous interrogez le catholique, il vous répondra qu'il regarde la confession comme le moyen le plus efficace de se corriger de ses fautes et de se préserver d'en commettre de nouvelles; qu'il trouve dans son confesseur le conseiller le plus fidèle, le plus sincère et le plus utile, le plus capable de le faire marcher constamment, avec le secours de la grâce de Dieu, dans le sentier de la vertu, où il l'a fait entrer. Je vous ai prévenus que je réserve la *satisfaction* pour la prochaine conférence, non pas seulement parce que je vous ai déjà retenus trop longtemps aujourd'hui, mais parce que ce sujet se trouve intimement lié avec le dogme du purgatoire et la prière pour les morts; et ces points réunis feront le sujet de la conférence de mercredi.

En terminant, il ne me reste plus qu'à exhorter ceux qui ont le bonheur de croire à l'efficacité du sacrement divin que j'ai essayé de vous expliquer; ceux qui savent qu'ils y trouvent la délivrance de leurs peines et le pardon de leurs péchés, à réfléchir que le temps approche que l'Eglise a spécialement choisi pour les faire participer aux précieux effets de cette institution sacrée. C'est à Pâques particulièrement que l'Eglise vous exhorte à profiter de ce moyen de salut; vous devez donc bien employer le court intervalle qui reste encore jusqu'au commencement de ce saint temps, comme une époque de plus grand recueillement et de plus grande ferveur, rentrant en vous-mêmes et vous préparant graduellement à l'œuvre solennelle que vous avez à faire, non seulement en jetant un regard sur vos iniquités, mais encore en étudiant les causes de vos chutes et en excitant dans vos cœurs une vive et sincère douleur, afin de rendre votre confession prochaine plus efficace et plus profitable que celles qui l'ont précédée.

CONFERENCE XI.

SUR LA SATISFACTION ET LE PURGATOIRE.

Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez; et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. (*S. Jean*, XX, 23.)

J'ai fait observer, mes frères, dans mon discours d'ouverture, que rien n'était moins aisé que de faire agréer nos doctrines à ceux qui diffèrent de croyance avec nous, parce que sur quelque point de chaque doctrine il se rencontre toujours des difficultés d'un caractère essentiellement opposé. Cette remarque, on peut le dire en toute vérité, s'applique d'une manière toute particulière au dogme que j'ai examiné dans notre réunion

de vendredi dernier, et qui fera encore aujourd'hui l'objet de notre entretien. D'un côté, ainsi que je l'ai alors fait remarquer, on dit que la pratique imposée par l'Église catholique comme nécessaire pour obtenir la rémission des péchés est si cruelle, si au-dessus des forces de la nature humaine, qu'on ne peut la regarder comme le moyen indispensable établi par le Tout-Puissant, dont le pécheur devrait se servir pour obtenir son pardon. J'ai fait remarquer aussi qu'on l'appelle la torture, le supplice, le bourreau de l'âme (*Carnificina animæ*), et l'on a pensé que son opposition et son incompatibilité apparente avec la douceur du christianisme étaient une raison suffisante pour l'exclure de toutes ses institutions.

Mais, d'un autre côté, on dit au contraire que la doctrine catholique sur le pardon des péchés conduit au crime par l'encouragement que donne à le commettre la facilité qu'elle offre d'en obtenir le pardon. On nous dit que le catholique, qui a offensé Dieu, croit qu'il n'y a qu'à se jeter aux pieds du ministre de Jésus-Christ pour s'accuser de ses péchés, et qu'en un moment, lorsque la main du prêtre se lève sur sa tête, il est parfaitement rétabli dans la grâce, et s'en retourne préparé et encouragé à recommencer sa carrière de crimes. Comment concilier ces deux objections, que la confession est une pratique si difficile, et que cependant elle est un encouragement au mal dont elle est donnée comme le remède? La partie du sacrement de pénitence que j'ai déjà traitée nous a fait voir la contradiction dans laquelle sont tombés nos adversaires; mais cette contradiction va devenir bien plus frappante par ce que nous allons dire de la troisième partie et de tous les accessoires qui en dépendent, je veux dire, la doctrine de la satisfaction qui va faire le sujet de la conférence de ce soir.

Mais ici encore nous allons avoir à lutter contre un mode d'argumentation également contradictoire. On nous dit, et cette assertion est soutenue par les savants théologiens de nos jours, que ce seul principe, *l'homme peut satisfaire à la justice de Dieu*, suffit pour réconcilier les catholiques, par un coupable sentiment d'orgueil, avec notre doctrine sur la pénitence; que nous faisons appel à cet orgueil qui est toujours trop naturel à tous les hommes, en leur insinuant qu'ils peuvent expier leurs péchés et satisfaire en quelque manière à la divine justice; sentiment qui naît de lui-même dans leurs cœurs, et flatte davantage leur esprit que les moyens et les pratiques supposés nécessaires par les autres religions pour la justification. Certes, il faut bien peu connaître le cœur humain pour raisonner de la sorte! Car prenez un système qui n'exige pas seulement du pécheur toute la douleur et tout le regret du péché que demandent les autres sectes, ainsi que la même résolution de ne plus pécher désormais et de réformer sa conduite; mais qui impose en outre une suite de pénibles humiliations, qui consistent d'abord dans une déclaration de toutes ses fautes secrètes à un de ses semblables, et ensuite dans la persuasion qu'il doit se punir et crucifier sa chair; qu'il doit jeûner, pleurer, prier et faire l'aumône selon ses facultés; croirez-vous un instant que toutes ces difficultés se changent en douceurs par la seule raison qu'elles se trouvent liées à cette idée qu'une partie infiniment petite de ces œuvres expiatoires suppose du côté du pécheur une sorte de pouvoir de plaire à Dieu et de satisfaire à sa justice? Car, comme vous le verrez, tout le mérite (puisque c'est là le terme consacré) de la satisfaction catholique ne se réduit à rien de plus. Oui, dis-je, il ne faut avoir qu'une connaissance bien superficielle de l'esprit, des passions et des sentiments de la nature humaine, pour s'imaginer que cet autre système oppose une barrière plus insurmontable au crime, et peut agir sur le pécheur avec plus de force, qui n'exige pas de lui le moindre acte extérieur qui puisse lui être pénible, et qui réduit toute la difficulté de la pénitence à croire que, *uniquement par l'entremise d'un autre* (le Christ) et par l'application de ses mérites, le pécheur est justifié. Balancez ces deux croyances, pesez l'un avec l'autre les deux systèmes, examinez la constitution interne de l'un selon l'analyse que j'en ai donnée dans notre dernière réunion, considérez-le dans ses circonstances extérieures, calculez les pénibles sacrifices qu'il exige, et, le comparant avec l'autre, dites-moi lequel des deux, supposé qu'ils eussent l'un et l'autre la même efficacité, le pécheur devrait préférer, comme le plus facile pour obtenir le pardon de ses péchés?

Mais quel malheur que cette doctrine protestante n'ait pas paru plus tôt dans l'Église! Quel malheur que parmi les zélés pasteurs de l'Église d'alors, il ne s'en soit pas trouvé qui, soutenant le même principe, se soient postés dans les vestibules et les cours extérieures des églises, dans les grandes cités, pour crier aux pénitents vêtus de sacs et couverts de cendres, dont plusieurs ont fait ainsi pénitence pendant vingt et trente années : *Malheureuses victimes de l'illusion, que faites-vous? Vous qui, trompés par cette folle idée que par ces actions laborieuses vous satisfaites à la justice divine, anéantissez les mérites du Fils de Dieu! C'est en vain que vous vous soumettez à toutes ces souffrances, vous n'acquérez pas la moindre faveur ni la moindre grâce de la part de Dieu; au contraire, vous ne faites qu'outrager sa miséricorde et sa puissance, et nier l'efficacité du sang de son Christ, qui seul a la vertu de sauver les hommes! Que n'élevez-vous vers Dieu vos cœurs; et, vous appliquant les mérites de votre Rédempteur, sans toutes ces œuvres de pénitence, vous serez à l'instant justifiés; et le temps que vous perdez ainsi inutilement, vous pourrez le consacrer à d'autres soins plus importants!* Telle eût été évidemment la doctrine prêchée dans ces temps antiques par les protestants, s'ils eussent alors existé. Pensez-vous que ces saints pénitents y eussent prêté l'oreille? Pensez-vous qu'après

l'exemple de David et des saints qui avaient vécu avant eux, et s'étaient retirés du monde pour expier leurs péchés dans l'humiliation et l'affliction, devant Dieu et devant les hommes; pensez-vous qu'en entendant prêcher ces doctrines, ils auraient ouvert les yeux et reconnu que le motif qui les faisait agir n'était qu'erreur? Ou bien croirez-vous que, si près encore de son établissement, le christianisme avait déjà perdu son principe de vie?

Mais, mes frères, examinons un peu plus à fond les deux principes de justification. On dit que les catholiques anéantissent l'efficacité des mérites de Jésus-Christ, parce qu'ils croient qu'il est en leur pouvoir de satisfaire en quelque manière à la justice de Dieu pour leurs péchés; en d'autres termes, que faire intervenir quelque acte humain dans l'œuvre de la justification et y faire entrer ainsi pour quelque chose les mérites de l'homme, c'est un système radicalement opposé à la simple justification par les mérites du Christ. Je vous le demande, l'homme ne fait-il pas autant dans tout autre système que dans celui-ci? Comment, dans l'autre système, s'applique-t-il les mérites de notre Sauveur, et, par leur application, obtient-il la justification? N'est-il pas un pécheur, et cet acte n'est-il pas beaucoup plus difficile pour quelqu'un qui est plongé dans l'iniquité? Ce système ne suppose-t-il pas dans le pécheur plus de force et d'énergie que nous qui enseignons qu'il n'appartient qu'à Dieu de pardonner les péchés, et qu'il exige des humiliations et des sacrifices pénibles pour apaiser, jusqu'à un certain point, sa majesté outragée? Certes ce n'est pas accorder beaucoup à l'homme fortifié par la grâce : car, comme vous le verrez, les catholiques maintiennent que la grâce est le principal instrument dans l'œuvre de la satisfaction. Or combien n'attribuez-vous pas davantage à l'homme, vous qui supposez qu'en un instant, lorsqu'il est encore enseveli dans ses iniquités, il peut s'approprier tous les sublimes mérites du Christ, et, par un effort de sa volonté, s'en revêtir si complétement, qu'il puisse paraître juste et saint en la présence de Dieu! Ce dernier système attribue à l'homme un acte complet et absolu de justification; tandis que l'autre lui impose des conditions pénibles, subordonnées à l'action d'un sacrement, avec la pensée consolante que Dieu voudra bien les accepter.

Mais, pour entrer encore plus avant dans le fond de la question, quelle est la doctrine catholique touchant la satisfaction? Je vous ai prouvé d'abord que le péché est remis par un sacrement institué par le Christ pour cette fin, et qu'en conséquence il a été conféré aux pasteurs de l'Eglise le pouvoir de prononcer une sentence judiciaire d'absolution. Or, dans toutes les qualités et toutes les conditions que demande, ainsi que je vous l'ai prouvé, la doctrine catholique pour la rémission des péchés, le droit de pardonner réside exclusivement et entièrement en Dieu; de sorte que le ministre n'agit pas plus en son propre nom que dans le sacrement de baptême, où l'on croit que le péché est remis; il n'est que le simple représentant de Dieu, lorsqu'il instruit la cause et prononce son jugement avec l'assurance que la ratification de son jugement suivra nécessairement et infailliblement. Nous croyons que le péché n'est remis et ne peut être remis que par Dieu seul; nous croyons de plus que dans la justification intérieure du pécheur il n'y a que Dieu seul qui agisse : car, ce n'est que par sa grâce qui sert comme d'instrument, et par la rédemption du Christ, unique source de la grâce et du pardon, que la justification est opérée. En effet, ni les jeûnes, ni les prières, ni les aumônes, ni aucune des œuvres que l'homme puisse faire, quelque prolongées, quelque étendues ou rigoureuses qu'elles puissent être, ne sauraient, suivant la doctrine catholique, avoir le moindre poids pour obtenir le pardon du péché ou la rémission de la peine éternelle qui lui est destinée. C'est là ce qui constitue l'essence du pardon, de la justification, et en cela nous faisons profession de croire que l'homme ne peut rien par ses propres forces.

Maintenant, venons à la dernière partie du sacrement de pénitence. Nous croyons qu'après le péché pardonné, c'est-à-dire après la rémission de la peine éternelle que Dieu dans sa justice destine aux transgresseurs de sa loi, il lui a plu de réserver un certain degré de peine moins grave et purement temporelle, proportionnée à la nature des offenses commises; et ce n'est que pour cette partie seulement de la peine méritée que, suivant la doctrine catholique, on peut satisfaire à la justice divine. Quels sont les fondements de cette croyance, je vais vous le montrer tout à l'heure. Présentement je désire exposer d'une manière claire et intelligible ce point de doctrine, savoir, que ce n'est que par rapport au degré de peine temporelle que Dieu réserve au pécheur, que nous croyons que le chrétien peut satisfaire à la justice divine. Mais cette satisfaction même est-elle quelque chose qui soit absolument propre à l'homme? Non certes : elle ne saurait lui être d'aucune utilité qu'autant qu'elle est unie aux mérites de la Passion du Christ : car c'est de la satisfaction complète et abondante de notre adorable Sauveur qu'elle tire toute son efficacité. Telle est notre doctrine sur la satisfaction, et c'est en cela que consiste cette *suffisance personnelle*, cette faculté d'arriver par soi-même à la justification, qui a été regardée comme suffisante pour expliquer la soumission volontaire du catholique aux travaux pénibles de la pénitence qui lui sont imposés par sa religion.

Mais, après tout, la question repose tout entière sur cette considération. Est-ce un ordre établi par Dieu, qu'en remettant le péché et justifiant ainsi le pécheur, et le rétablissant dans la grâce sanctifiante, il se réserve le droit de lui infliger quelque degré de peine, en punition de ses transgressions? Nous disons qu'il en est certainement ainsi; je voudrais en appeler d'abord aux senti-

ments d'un chacun; et je ne pense pas qu'il y ait un seul homme, dans quelque degré de faveur qu'il puisse se croire devant Dieu, et quoiqu'il puisse se flatter que ses péchés sont effacés, qui ne réponde à cet appel. D'où vient que quand un malheur vient à fondre sur lui il le reçoit comme une punition de ses péchés? Pourquoi sommes-nous naturellement portés à regarder nos afflictions domestiques ou personnelles comme envoyées par Dieu en punition de nos transgressions, quand bien même, au moment où l'affliction tombe sur nous, la conscience ne nous reprocherait pas d'être actuellement sous l'esclavage du péché? C'est là un sentiment qui se retrouve dans toutes les formes de religion, mais plus particulièrement dans la religion chrétienne, parce qu'il est impossible d'être un peu familiarisé avec la parole de Dieu, sans être pénétré de cette idée, qu'il *visite les péchés des hommes sur leurs têtes*, après même qu'ils se sont efforcés, avec un espoir raisonnable, d'en obtenir le pardon. En vérité, lorsque nous considérons les peines qui affligent les justes, nous reconnaissons qu'elles ont pour but de les purifier, de les rendre plus humbles et de les détacher du monde; nous voyons que Dieu veut les purifier par là de toutes ces fautes légères qui échappent à leur attention; mais il est impossible cependant de ne pas rapprocher plus ou moins l'idée d'une peine infligée de celle d'une faute commise.

C'est là une vérité qui reparaît à chaque pas dans la religion chrétienne, parce que les premiers principes de la loi morale, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, se rattachent toujours à la nécessité des expiations et des œuvres de pénitence et de mortification, ou aux souffrances envoyées par la divine Providence à titre de punitions justement méritées. Ainsi, dans l'ancienne loi, remarquons-nous toujours des démonstrations extérieures de repentir et de douleur, après la rémission même des fautes; nous y voyons même ce principe clairement posé par Dieu lui-même. Par exemple, lorsqu'il accorde à David le pardon de son péché, par l'entremise du prophète Nathan, l'homme de Dieu ne dit pas au monarque coupable: *Le Seigneur vous a pardonné; levez-vous, vous n'avez plus aucun sujet de vous affliger, vous êtes pleinement justifié devant Dieu.* Mais il lui déclare qu'il doit expier son crime, et que, pour cette raison, son enfant, le fruit de ses iniquités, lui sera ravi (II *Rois*, XII, 14). De même Dieu punit la faute qu'il commit plus tard, en voulant faire le dénombrement du peuple d'Israël, avec une sévérité qui s'étendit sur toute la nation (*Ibid.*, XXIV, 11). Oui, dans tous les exemples rapportés dans l'Ancien Testament, Dieu, après avoir pardonné les péchés de ses serviteurs, ne manque jamais de se réserver à leur infliger une peine temporelle et expiatoire, quoiqu'ils fussent ses amis privilégiés et fidèles. Nous voyons Moïse et Aaron, après une transgression légère de ses ordres, par lui punis d'une manière encore plus sévère, après même qu'il leur avait assuré que leur légère offense était pardonnée. Et en effet, quoiqu'il leur continuât ses faveurs et son assistance, il leur refusa l'entrée de la terre promise, après laquelle ils avaient poussé de si ardents soupirs (*Num.*, XX, 12, 24; *Deut.*, XXXIV, 4). Nous voyons Job, après quelque péché de parole, ou plutôt quelque terme trop peu mesuré dans ses discours, s'humilier et déclarer qu'*il fait pénitence dans la cendre et la poussière* (*Job*, XLII, 6). Quand le prophète annonça aux Ninivites leur ruine prochaine, le moyen le plus prompt et le plus naturel d'expier leurs péchés qui se présente à leur esprit est d'ordonner un jeûne général; et tous, depuis le roi qui était sur le trône, jusqu'aux animaux qui étaient dans les étables, furent obligés à un jeûne de trois jours. *Qui sait*, disaient-ils, *si Dieu ne se retournera pas vers nous pour nous pardonner, s'il n'apaisera pas sa fureur et sa colère, et si nous n'échapperons pas à la ruine dont nous sommes menacés* (*Jonas*, III, 9)?

Mais, mes frères, quelqu'un dira peut-être: *Tout cela est arrivé sous l'ancienne loi, avant l'existence de la loi de grâce et de parfaite liberté.* D'abord, qu'il me soit permis de faire remarquer que cette conduite des serviteurs de Dieu se rapporte essentiellement à la manifestation naturelle de ses attributs. Nous ne la voyons prescrite nulle part dans l'ancienne loi; elle commence dans le paradis terrestre, où nous en trouvons le premier exemple, lorsque nos premiers parents reçoivent le pardon de leur faute, et que cependant ils sont condamnés eux et leur postérité à subir les terribles conséquences de cette faute originelle. Nous n'y trouvons point non plus cette pratique inculquée par manière de pacte conditionnel en vertu duquel quiconque se repentirait et ferait pénitence devait obtenir son pardon; mais nous la voyons universellement en usage sous l'ère patriarcale et sous la loi; et elle n'a point d'autre origine que cet instinct naturel qui nous porte à croire que Dieu exige cette condition pour accorder le pardon des péchés. Cela étant, nous avons toute raison de conclure que, comme toutes les autres institutions qui reposent sur une base semblable, elle a été maintenue dans la loi de grâce; car, quand Dieu n'aurait pas dit dans le Nouveau Testament, que le pécheur doit se repentir et quitter le péché pour en obtenir le pardon, nous n'eussions jamais supposé que, parce que ces conditions étaient exigées dans l'ancienne loi, elles ne doivent plus subsister dans la nouvelle: par la raison que j'en ai déjà donnée, savoir, que cette pratique n'appartient pas aux institutions légales, mais qu'elle découle nécessairement de la connaissance des attributs de Dieu et d'une conviction instinctive de la part de l'homme. De même donc, si nous voyons Dieu, dès le commencement, se réserver, en pardonnant les péchés, le droit d'infliger une punition temporelle; si nous voyons aussi ses serviteurs privilégiés, instruits par ses

leçons, agir sous l'influence de cette conviction, que des actes de pénitence pouvaient détourner ou du moins adoucir cette peine temporelle, nous avons les mêmes raisons de maintenir, tant que le contraire n'aura pas été positivement déclaré, que cette peine et son expiation sont passées dans la loi nouvelle.

Mais, en second lieu, n'y sont-elles pas réellement et positivement entrées? Considérez l'économie des deux Testaments, et comparez-les ensemble : trouverez-vous dans le Nouveau quelque chose d'où l'on puisse conclure l'abolition de cette pratique extérieure de pénitence?

L'objection dirigée contre la satisfaction humaine vient de ce qu'on la considère comme essentiellement contradictoire aux mérites infinis du Christ. Car saint Paul nous déclare que *nous sommes justifiés gratuitement par la grâce de Dieu, par la rédemption qui est en Jésus-Christ* (*Rom.*, III, 24); et l'on affirme que toute œuvre de la part de l'homme est essentiellement opposée à cette rédemption gratuite. — Mais qu'on me permette de le demander, ceux qui vivaient sous la loi n'étaient-ils pas aussi gratuitement justifiés par le moyen de cette même rédemption? La passion et les mérites du Christ n'étaient-ils pas pour eux comme pour nous, la source de toute grâce, et le principe de toute justice? Si donc alors il n'était porté aucune atteinte à leur valeur infinie, en faisant suivre le repentir du pécheur d'œuvres expiatoires de pénitence, jugées propres à détourner la colère de Dieu, au sujet même des péchés commis, comment peut-on dire maintenant que le même usage se trouve essentiellement opposé à ces mêmes mérites? Il est évident que ce parallèle exclut toute idée d'opposition essentielle entre les mérites du Christ et la coopération de l'homme, entre la gratuité et la plénitude de la rédemption, et son application par le moyen des actes de l'homme. C'est pourquoi nous requérons en preuve de cette opposition un témoignage positif; et il doit être de nature à ne pas seulement exclure les œuvres mortes de l'ancienne loi, abolies par la nouvelle; mais encore il doit déclarer positivement que *toute* œuvre de l'homme détruit la rédemption de notre Sauveur.

On entend souvent répéter que les œuvres de pénitence accomplies par les saints de l'ancienne loi, et les châtiments qui leur ont été directement infligés par la main de Dieu, après que leurs transgressions leur avaient été pardonnées, n'avaient d'autre but que de les corriger, que de les prémunir contre de nouvelles chutes; qu'ils ne servaient nullement à l'expiation de leurs fautes passées. Mais assurément, mes frères, nous ne trouvons dans l'Ecriture aucune trace d'une semblable distinction. Quand Nathan adresse la parole à David, il ne lui dit pas : *Afin que vous ne soyez plus cause, à l'avenir, que mon nom soit blasphémé, l'enfant qui vous est né, mourra certainement*; mais : *Parce que vous avez donné occasion de blasphémer aux ennemis du Seigneur, pour cette raison l'enfant qui vous est né mourra certainement.* Le prophète royal, quand il mange la cendre comme le pain, qu'il mêle ses pleurs à la boisson dont il fait usage, qu'il arrose sa couche de ses larmes, qu'il a toujours son péché devant les yeux, et se tient tout prêt à recevoir les coups de la justice divine, n'insinue en aucune manière qu'il n'use de tous ces moyens que pour se prémunir contre de nouvelles chutes, et non plutôt pour l'expiation de son double crime. En un mot, examinez tous les exemples de vie pénitente, et vous verrez que les crimes commis et non les crimes possibles et futurs en sont toujours la cause et le motif apparent et véritable.

En troisième lieu, loin de découvrir un seul passage dans le Nouveau Testament qu'on puisse citer en preuve de l'abolition des œuvres de pénitence, vous verrez que tout ce qui était cru sur ce point dans l'ancienne loi se trouve confirmé dans la nouvelle. Notre Sauveur enseigne-t-il quelque part, qu'à partir de ce moment, le jeûne, une des œuvres de pénitence les plus usitées pour punir l'âme des fautes qu'elle a commises, cesserait sous sa loi? Ne nous déclare-t-il pas au contraire que du moment où l'époux aura disparu, ses enfants jeûneront (*Matth.*, IX, 15)? Blâme-t-il ceux qui avaient cru que la pénitence sous le sac et la cendre était efficace pour la rémission des péchés; ne les propose-t-il pas au contraire en exemple, et ne dit-il pas que les Ninivites s'élèveront au jour du jugement contre cette génération, parce que, à la prédication de Jonas, ils ont fait pénitence de cette manière (*Id.*, XII, 41)? Citera-t-on une seule occasion où il ait limité l'efficacité de ces pratiques et enseigné à ses disciples que, si jusqu'alors on leur a attribué quelque valeur relativement à la rémission des péchés, elles ont, à partir de ce moment, perdu toute efficacité, et devaient être employées désormais dans des vues et pour des fins toutes différentes. Que si au contraire, lorsqu'il ne veut que corriger les abus que les pharisiens avaient introduits dans l'usage de ces pratiques, et leur enseigner à mieux en user, en les faisant en secret et dans un esprit d'humilité, il n'attaque nullement leur valeur intrinsèque, mais laisse les choses dans l'état où il les avait trouvées (*Ibid.*, VI, 16), n'en durent-ils pas conclure, et n'en devons-nous pas conclure nous-mêmes, qu'il approuvait tacitement la croyance alors professée sur ce point?

Que dirons-nous du langage de saint Paul, lorsque, dans son Epître aux Colossiens, il s'exprime ainsi : *Je me réjouis maintenant dans les souffrances que j'endure pour vous, et j'accomplis ce qui manque aux souffrances du Christ, dans ma chair, pour son corps qui est l'Eglise* (*Coloss.*, I, 24). Que veut dire cette expression, *ce qui manque aux souffrances du Christ*, et qui doit être *suppléé par un homme dans sa chair?* Que vous semble de cette doctrine? Est-elle en faveur de la plénitude des souffrances du Christ, quant à leur application? ou plutôt ne suppose-t-elle pas qu'il

reste encore beaucoup à faire à l'homme pour entrer en possession des trésors que lui offre la rédemption du Sauveur, et que les souffrances sont le moyen par lequel doit s'en faire l'application?

La doctrine que l'on peut ainsi tirer de la parole de Dieu se réduit à ces quatre points : 1° que Dieu, après la rémission des péchés, se réserve le droit d'infliger au pécheur une peine moins considérable ; 2° que les œuvres de pénitence, les jeûnes, les aumônes, les larmes de contrition et les prières ferventes, ont la vertu de détourner cette peine ; 3° que ce plan de la justice divine n'appartenait pas à la loi ancienne, qui n'était qu'une loi imparfaite, mais que c'est une disposition invariable d'une autre loi, antérieure à la législation mosaïque, et qui a été amplement confirmée par le Christ dans son Evangile ; 4° que, par conséquent, c'est une partie intégrante de tout repentir véritable de chercher à satisfaire à cette divine justice, en se soumettant volontairement à ces œuvres de pénitence qui, comme nous l'apprend la vérité révélée, sont efficaces devant Dieu.

Ces propositions renferment la doctrine catholique relativement à la satisfaction. Je me crois en droit de vous demander si, indépendamment de leur claire manifestation dans l'Ecriture, elles ne sont pas en elles-mêmes raisonnables et tout à fait conformes à l'idée la plus exacte que nous puissions nous former de la justice? Une offense paraît exiger une grave réparation ; mais des amis s'interposent, on ménage une réconciliation, à la condition que le coupable fera des excuses respectueuses. La loi prononce la peine la plus sévère, la clémence intervient et pardonne ; mais il est imposé une peine légère et passagère à titre de satisfaction à la justice publique. De même, quand Dieu remet la peine d'un supplice éternel, ne semble-t-il pas convenable que l'outrage fait à sa divine majesté soit réparé par des actes externes, en témoignage de repentir et de douleur, dans le but d'apaiser sa colère et de détourner les fléaux qu'il tient encore dans sa main.

De là, dans le sacrement de pénitence, cette troisième partie que nous appelons *satisfaction*, et dans la confession, l'imposition d'une œuvre de pénitence comme partie de cette satisfaction, et comme preuve de la ferme volonté du pécheur de faire à Dieu une pleine réparation. Outre cette espèce de satisfaction, je ne dois pas en omettre une autre également très-importante, et qui est du plus grand avantage pratique dans le sacrement de pénitence. La satisfaction dont j'ai parlé peut s'appeler *prospective*, parce qu'elle a pour but de détourner la peine temporelle que Dieu réserve au pécheur. Mais il est une autre satisfaction *rétrospective*, plus essentielle encore, sans laquelle nous ne pouvons recevoir le pardon de nos péchés dans ce sacrement, et sans laquelle l'absolution du prêtre ne saurait avoir le moindre effet ; c'est la réparation que nous devons au prochain pour le tort que nous lui avons causé par notre transgression de la loi divine ou humaine. Le crime de vol n'est pas remis avant la restitution de l'objet volé ; ou bien, si la restitution ne peut s'accomplir, il faut la promesse d'une réparation équivalente, autant que possible, et donner assez de garanties pour que nous soyons certains de son exécution. Il faut faire réparation à tous ceux à la réputation desquels on a fait tort par d'injustes diffamations, ou en révélant leurs fautes secrètes, ou bien en s'exprimant sur leur compte dans des termes propres à attirer sur eux le déshonneur et le discrédit, là où ils avaient vécu avec honneur auparavant, et joui d'une honnête réputation. On doit satisfaction à ceux dont on a blessé les sentiments par les peines qu'on leur a causées ; enfin, toutes les fois qu'on a péché contre la charité, on doit faire tous ses efforts pour réparer la brèche et rétablir l'harmonie et la concorde entre les cœurs divisés.

Or, mes frères, si la doctrine que je viens d'établir est celle de l'Evangile, nous devons nous attendre naturellement à trouver dans l'Eglise une institution en vigueur dès les premiers temps de son existence, qui assure l'accomplissement de cette partie si essentielle des prescriptions divines. Aussi, dès les premiers commencements, nous ne trouvons rien d'aussi fortement recommandé et d'aussi profondément inculqué, soit dans les écrits des premiers Pères, soit dans la discipline de l'Eglise universelle, que la nécessité de faire pénitence et de satisfaire à Dieu. C'est là la base du système connu sous le nom de *canons pénitentiaux*, où ceux qui s'étaient rendus coupables étaient condamnés à diverses pénitences, selon la gravité de leurs fautes ; les uns étaient obligés de demeurer prosternés pendant un certain nombre de mois ou d'années devant les portes de l'Eglise, après lesquels il leur était permis d'assister à certaines parties du service divin ; d'autres, au contraire, souvent étaient exclus toute leur vie des exercices liturgiques des fidèles, et n'étaient admis à l'absolution qu'à l'article de la mort. Ce système, assurément, devait avoir son principe dans une conviction profondément enracinée dans la primitive Eglise, que ces sortes de pratiques sont méritoires aux yeux de Dieu ; qu'elles font descendre sa miséricorde sur le pécheur, et apaisent son courroux. Mais tout cela qu'est-il autre chose que la croyance ou le dogme de la satisfaction? que la croyance qu'il est au pouvoir de l'homme d'offrir à Dieu par ses souffrances volontaires, quelque réparation ou quelque expiation pour ses péchés? L'existence de ce système est si certaine et si hors de doute, qu'on n'a jamais prétendu la mettre en question. Il peut y avoir différence d'opinions par rapport à sa légitime application ou aux motifs qui ont pu y faire quelquefois apporter des modifications ; mais tout le monde doit reconnaître qu'il existait dans l'Eglise une persuasion ou une conviction intime que ces pratiques étaient agréables à Dieu et méritoires

à ses yeux. C'est pourquoi certains écrivains modernes, qui ont traité de la pratique de l'Eglise sur ce point, et l'ont présentée comme nous venant des Pères, ne s'en mettent pas en peine et se contentent de dire que le dogme de la satisfaction ne se trouvant pas dans l'Ecriture, son existence dans l'Eglise dès le premier, le second et le troisième siècle, prouve dans quel profond degré de corruption le christianisme était déjà tombé. Par cette concession, cependant, on nous abandonne sans réserve toute l'autorité du témoignage de l'Eglise primitive : je me contenterai toutefois de citer quelques-uns des passages innombrables que nous pouvons invoquer, pour vous montrer l'identité parfaite de la croyance de la primitive Eglise avec la nôtre.

Voici en quels termes saint Cyprien, dans un de ses derniers ouvrages, s'adresse à ceux qui avaient apostasié dans la foi : *Faites une pénitence complète, montrez la contrition d'un cœur vraiment affligé et repentant. Il ne vous reste plus qu'à faire une pénitence capable de satisfaire à la justice divine ; mais on se ferme la porte de la satisfaction quand on nie la nécessité de la pénitence.* Il fait allusion à l'usage qui avait prévalu d'admettre à la grâce du pardon, et de faire rentrer dans la communion de l'Eglise, sans avoir accompli dans son entier la carrière de la pénitence, les fidèles qui avaient abjuré la foi dans le temps de la persécution, et il résulte évidemment de ses paroles qu'il regardait la doctrine de la satisfaction comme si certaine, qu'il condamne ceux qui rejettent la pénitence publique. Il continue ainsi : *Celui qui satisfait ainsi à la justice de Dieu, et, par la pénitence à laquelle il s'est soumis pour ses péchés, a trouvé dans sa chute même un nouveau degré de courage et de confiance ; celui qui a été ainsi exaucé et aidé du Seigneur, causera de la joie à l'Eglise, et sera digne non seulement du pardon, mais encore d'une couronne* (*De Lapsis*, p. 192, 193). Quiconque donc fait ainsi pénitence peut mériter, non seulement le pardon, mais une couronne d'éternelle récompense.

Dans le siècle suivant et ceux qui sont venus après, nous trouvons une foule innombrable de textes des Pères qui ont écrit sur les canons pénitentiaux ; nous les voyons tous assigner comme base à toutes ces lois cette maxime, que la satisfaction est nécessaire pour expier les péchés commis. Je vais vous citer un ou deux passages de saint Augustin ; nous ne saurions, en effet, avoir un témoin plus illustre des doctrines de l'Eglise. *Ce n'est pas assez*, dit-il, *que le pécheur change ses voies et renonce à ses actions criminelles, si, par la douleur de la pénitence, par les larmes de l'humilité, par le sacrifice d'un cœur contrit et par des aumônes, il ne satisfait pas à la justice divine pour les offenses qu'il a commises* (*Hom.* 1, *t.* X, *p.* 208). Les paroles qui suivent sont l'expression claire de la doctrine que nous professons, que Dieu, après avoir pardonné le péché, le punit encore dans sa justice. *Lavez-moi de mon péché*, disait David (*Ps.* L) ; *implorez la miséricorde, mais ne perdez pas de vue la justice ; Dieu, dans sa miséricorde, pardonne le péché, il le punit dans sa justice. Mais quoi ! lorsque vous avez recours à sa clémence, le crime demeure-t-il impuni ? Ecoutez David et les autres pécheurs ; qu'ils vous répondent avec David, qu'avec lui ils peuvent obtenir miséricorde, et s'écrier comme lui :* Seigneur, mon péché ne demeurera pas impuni ; je connais la justice de celui dont j'implore la clémence ; il ne demeurera pas impuni ; mais afin que vous ne le puissiez pas punir, je veux le punir moi-même (*Enarrat in Ps.* L, *t.* VIII, *p.* 197). N'est-ce pas là précisément, mot pour mot, la doctrine catholique de nos jours, que le crime est pardonné, et que cependant une peine est encore infligée ; que Dieu punira le pécheur dans sa justice, mais qu'il peut en se punissant lui-même par l'accomplissement de certaines œuvres propitiatoires aux yeux de Dieu, détourner sa colère et obtenir la rémission même de cette peine légère ?

Je me contenterai donc de citer ces deux ou trois passages, et je vais clore cette partie de mon sujet en vous lisant le décret du concile de Trente touchant la satisfaction, pour vous montrer combien ce concile est loin d'exclure les mérites du Christ et d'inspirer au pécheur l'idée de pouvoir satisfaire de soi-même à Dieu. *Mais la satisfaction que nous faisons pour nos péchés ne vient pas tellement de nous qu'elle ne soit pas par Jésus-Christ ; car nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, comme venant de nous-mêmes* (II *Corinth.*, III, 5), *nous pouvons tout en celui qui nous fortifie. L'homme n'a donc point sujet de se glorifier, mais toute notre gloire est en Jésus-Christ ; c'est en lui que nous vivons, en lui que nous méritons, en lui que nous satisfaisons, en faisant de dignes fruits de pénitence* (*Luc*, III, 8). *Ces fruits tirent de lui leur efficacité, par lui ils sont offerts à Dieu le Père, et acceptés de lui. Il est donc du devoir des ministres de l'Eglise, selon toutes les règles de la prudence, de peser le caractère des péchés et des dispositions du pécheur, de lui imposer des pénitences salutaires et proportionnées, de peur que, par une coupable connivence avec les péchés, et une criminelle indulgence, n'imposant que de très-légères pénitences à accomplir pour de grands crimes, ils ne deviennent complices des fautes des autres. Qu'ils ne perdent jamais de vue que la pénitence qu'ils doivent enjoindre ne doit pas avoir seulement pour but de soutenir le pécheur dans la vie nouvelle qu'il a commencée, et de remédier à ses infirmités passées, mais qu'elle doit aussi le punir des fautes dont il s'est confessé* (*Sess.* XIV, *cap.* 8).

De ce point de doctrine de la satisfaction, je passe naturellement à la considération d'un autre sujet qui a des rapports intimes avec lui, je veux dire la doctrine catholique du purgatoire. J'ai eu souvent l'occasion de faire remarquer l'accord parfait qui unit à toutes les autres chacune des parties de la doctrine catholique, et la touchante harmonie qui règne entre les différents dogmes qui

la composent; cette vérité reçoit ici une nouvelle preuve. Jamais cependant doctrine n'a été vouée autant à l'exécration publique, quoiqu'il soit difficile de dire pourquoi, que la doctrine du purgatoire, qui découle comme conséquence ou comme corollaire de celle que je viens d'exposer, tellement que sans elle la doctrine catholique sur la satisfaction demeurerait incomplète. Cette idée que Dieu exige une satisfaction et veut punir le péché n'atteindrait pas sa dernière et naturelle conséquence, si nous ne croyions pas que le pécheur peut être soumis dans l'autre vie à des châtiments qui ne le privent pas entièrement et pour toujours de la vue de Dieu.

J'ai dit que je ne sais pourquoi cette doctrine est si souvent vouée à l'indignation publique; car il est difficile de dire ce qu'il peut y avoir en elle qui la rende si propre à en faire un sujet ordinaire d'invectives et d'outrages contre la religion catholique. Je ne saurais imaginer ce qu'il peut y avoir en elle qui répugne à la justice de Dieu, ou aux voies ordinaires de la Providence; que présente-t-elle qui soit le moins du monde opposé aux lois morales. Cette idée que Dieu, en même temps qu'il en condamne quelques-uns à des supplices éternels, et en reçoit d'autres dans la gloire immortelle, a jugé à propos d'établir un état mitoyen et temporel, où ceux qui ne sont ni assez coupables pour subir une peine plus rigoureuse, ni cependant assez purs pour jouir de la vue de sa présence, sont punis et purifiés par des peines temporelles, et rendus dignes par là de ce bonheur ineffable; cette idée assurément n'a rien qui ne s'accorde parfaitement avec toutes les notions que nous avons de sa justice. Il n'est personne qui ose avancer que tous les péchés sont égaux devant Dieu, qu'il n'y a point de différence entre les forfaits sanglants et froidement prémédités commis par les scélérats, et ces fautes légères et journalières, dans lesquelles nous tombons habituellement, et presque sans nous en apercevoir. Nous savons encore que Dieu ne peut arrêter ses regards sur l'iniquité, quelque légère qu'elle soit; que tout ce qui paraît en sa présence doit être parfaitement pur et digne de lui; et nous en devons légitimement conclure qu'il doit avoir été pourvu à ce que ceux qui se trouvent placés dans un état mitoyen de culpabilité, entre des fautes griéves et mortelles, d'un côté, et un état de pureté et de sainteté parfaite, de l'autre, puissent être traités selon la juste mesure de sa justice. Qu'y a-t-il donc, au nom de Dieu, dans cette doctrine simplement considérée en elle-même, qui puisse en faire un sujet ordinaire de déclamations contre les catholiques? La doctrine du purgatoire, cette doctrine contraire à l'Ecriture, *antiscripturale*, comme on l'appelle, est plus souvent que presque aucun autre de nos dogmes moins importants, étrangement décriée et dénaturée! Il semble qu'on la regarde en quelque sorte comme un instrument dont on se sert, soit pour enrichir le clergé, soit pour le mettre à même de tirer parti de la crainte des peuples; et qu'on s'imagine que la frayeur qu'inspire le purgatoire est une sorte de moyen d'affermir le bras de l'Eglise sur ses membres; mais en quelle manière? c'est ce qu'il est impossible à tout catholique instruit de nos croyances et de notre pratique de concevoir.

J'ai déjà plus d'une fois signalé la fausseté et l'illégitimité de ce mode d'argumentation qui exige de nous que nous prouvions chacune de nos doctrines séparément par les Ecritures. Je me suis appliqué, dans mon premier cours de conférences, à démontrer le principe de la foi catholique, que l'Eglise du Christ a été par lui constituée la dépositaire de ses vérités, et que, quoique la plupart de ces vérités soient consignées dans la sainte Ecriture, beaucoup cependant ont été confiées à la garde de la tradition; et qu'enfin le Christ enseigne lui-même par la bouche de son Eglise, et la préserve de toute erreur. C'est sur cette autorité que les catholiques fondent leur croyance au dogme du purgatoire; non pas cependant que ce principe ne se retrouve au moins indirectement dans la parole de Dieu. Pour examiner à fond les preuves de cette doctrine, il est nécessaire de la rattacher à une autre pratique catholique, celle de la prière pour les morts. Car cette pratique, comme nous le verrons, est essentiellement basée sur la croyance au purgatoire, et leurs preuves ont conséquemment entre elles une liaison intime. Pourquoi les catholiques prient-ils pour leurs amis défunts, si ce n'est qu'ils craignent que, n'étant pas morts dans un état assez parfait de pureté, pour être admis immédiatement en la présence de Dieu, ils n'aient à subir la peine temporelle que Dieu a résolu d'infliger après le péché même pardonné, et croient qu'ils peuvent être délivrés de cette triste et douloureuse situation par l'intercession de leurs frères? Je n'hésite pas à dire que ces deux dogmes marchent tellement de pair, que démontrer l'un c'est démontrer nécessairement l'autre. En effet si nous prouvons qu'il a toujours été cru dans l'Eglise du Christ que les âmes des défunts peuvent profiter de nos prières et parvenir par leur moyen à la jouissance de la présence de Dieu, tandis qu'en même temps, c'était une croyance généralement répandue que ceux qui ont encouru les supplices éternels n'en peuvent plus jamais sortir, nous retrouvons là assurément notre propre croyance qu'il existe un état mitoyen dans lequel on ne jouit pas de la présence de Dieu, et où cependant on n'est pas condamné à une peine éternelle. Aussi verrons-nous ces deux vérités toujours liées l'une à l'autre, dans les passages des écrivains les plus anciens sur la prière pour les morts, où ils exposent les raisons de cette pratique: car ils nous assurent que par ces prières nous pouvons les délivrer de leurs souffrances.

Commençons par l'Ecriture. Il est un passage bien connu probablement de la plupart de ceux qui ont examiné cette question Il se trouve au deuxième livre des Machabées, ch. XII, où il est rapporté que Judas, ce

vaillant capitaine, fit une quête, et *envoya douze mille drachmes d'argent à Jérusalem, afin que l'on offrît un sacrifice pour les péchés de ceux que la mort avait frappés, ayant de bons et religieux sentiments touchant la résurrection. Car s'il n'avait espéré que ceux qui avaient été tués ressusciteraient un jour, il eût regardé comme une chose vaine et superflue de prier pour les morts. C'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés* (*vers.* 43-46). Plusieurs objecteront que le second livre des Machabées ne fait point partie des livres saints, qu'il n'est point renfermé dans le canon des Ecritures. Quant à présent je laisse de côté la question, quoiqu'il ne fût pas difficile de prouver que ce livre a tout autant de droit d'occuper une place dans le canon des Ecritures que plusieurs livres de l'Ancien Testament, et plus encore du Nouveau ; car il est cité par les Pères comme appartenant à l'Ecriture, et mis au nombre des livres saints par les conciles qui en ont dressé des catalogues. Mais laissons de côté cette considération qui nous entraînerait dans une trop longue discussion. On reconnaît généralement, à tous égards, que les doctrines qu'il contient sont saines et édifiantes : l'Eglise d'Angleterre elle-même permet et recommande même de le lire par forme d'instruction, d'où l'on peut conclure qu'elle ne pense pas qu'il contienne de doctrine opposée à la religion chrétienne. Or, mes frères, personne n'aura la prétention de nier que ce ne soit un ouvrage historique d'un grand poids, qui rapporte fidèlement les croyances et les pratiques des Juifs à cette époque. Il prouve donc que, du temps des Machabées, on croyait que les prières offertes pour les morts leur pouvaient profiter, et que c'est *une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts*. Ainsi la croyance et la pratique de l'Eglise juive forment un témoignage à l'appui de notre doctrine. Notre Sauveur a-t-il une seule fois réprouvé cette coutume des Juifs ? La range-t-il parmi les fausses traditions des pharisiens ? Insinue-t-il que ce soit une des corruptions que le temps a introduites dans les institutions divines ? Mais, demanderez-vous peut-être, trouve-t-on chez les Juifs d'autres témoignages en faveur de cette pratique ? Oui, sans nul doute ; car les Juifs ont continué jusqu'à ce jour à observer cette coutume, et l'on ne saurait soupçonner qu'ils aient rien emprunté à la religion chrétienne. Dans leurs livres de prières on trouve une formule de prière journalière pour les morts ; et dans leur synagogue il y a un tableau où sont inscrits les noms des défunts, afin que l'on prie pour eux pendant plusieurs sabbats consécutifs, suivant diverses formules. On ne peut regarder ces pratiques comme modernes ; car Lightfoot reconnaît que quelques-uns de leurs plus anciens auteurs s'accordent si bien avec nous sur ce point, qu'il les accuse d'avoir emprunté de nous cette doctrine. Or, assurément, il eût été pour le moins juste et convenable de nous dire quand et comment cette doctrine a été empruntée par les Juifs à l'Eglise catholique. Mais au contraire, puisque nous voyons cette doctrine professée par Judas Machabée, longtemps avant l'époque de la venue de notre Sauveur, nous sommes en droit de regarder son existence comme antérieure à cet événement; et parce qu'elle n'a jamais été ni blâmée ni réprouvée de lui, et qu'elle ne fait pas partie d'une institution purement légale, nous pouvons à juste titre la considérer comme n'ayant jamais changé. C'est uniquement pour cette raison que le sabbat ou le dimanche est si rigoureusement observé en ce pays : car nous pourrions demander à ceux qui se montrent si zélés pour le faire observer avec tant de sévérité et de rigueur, de quelle source ils font dériver cette pratique, sinon de la prescription faite par Dieu dans l'ancienne loi, pour l'observation du sabbat. Pourquoi continuent-ils à l'observer ? Parce que ce n'est pas simplement une institution légale, et que n'ayant été supprimé par aucun décret divin, ils pensent qu'on n'a rien dû changer ni au sabbat ni à la manière de l'observer, et qu'ils doivent demeurer dans l'état où ils étaient auparavant. Tel est ici l'état de la question : si la doctrine dont nous parlons était professée par les Juifs et même par les meilleurs et les plus saints d'entre eux, par l'auteur de ce livre et par Judas Machabée lui-même, qui envoya douze mille drachmes pour faire offrir un sacrifice pour les morts ; si ces illustres personnages croyaient pouvoir être utiles aux défunts par leurs prières et les délivrer de leurs péchés ; et que, par conséquent, ces défunts ne se trouvaient pas dans un état de damnation éternelle et sans remède ; si, d'un autre côté, il n'y a rien dans la loi nouvelle qui réprouve cette croyance fondée sur la considération des règles ordinaires de la justice et de la Providence divine, nous sommes en droit de la regarder comme une croyance vraie et légitime de nos jours, et nous devons nous attendre à la voir se perpétuer encore avec toutes les conséquences pratiques qui en découlent, dans le sein de l'Eglise. Car si autrefois les prières et les sacrifices pouvaient être utiles aux défunts, ils doivent continuer à leur être également profitables maintenant. Que dis-je ? Pourquoi pas même davantage ? La communion entre les membres de l'Eglise du Christ n'est-elle pas infiniment plus étroite et plus forte qu'elle ne l'était alors ? Les mérites du Christ n'ont-ils pas maintenant une plus grande efficacité pour les secourir; et ne sont-ils pas davantage à la disposition de ses serviteurs, et plus accessibles à leurs prières et à leurs supplications ? Quelle raison avons-nous donc de croire que cette communion si belle et si consolante, en vertu de laquelle ceux qui sont encore sur la terre peuvent secourir ceux qui l'ont quittée, se soit affaiblie et rompue, au lieu de se fortifier et de devenir plus étroite encore ?

Mais portons un instant nos regards sur le Nouveau Testament, et voyons si, loin d'y trouver aucune parole qui tendît à détrom-

par les Juifs, s'ils avaient été dans l'erreur par rapport à leurs croyances touchant les morts, tout n'y tend pas plutôt à les y affermir. Dans une occasion, notre Sauveur distingue deux espèces de péchés, dont l'une est appelée par lui le *péché contre l'Esprit saint*, et s'exprime ainsi : *Quiconque parlera contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné ; mais quiconque parlera contre le Saint-Esprit, il ne lui sera pas pardonné, ni dans ce monde, ni dans l'autre* (*Matth.*, XII, 32). Voilà donc une espèce de péché dont la gravité est exprimée par cette déclaration qu'il ne sera pas remis dans l'autre vie. Ne devons-nous pas conclure de là qu'il y a d'autres péchés qui peuvent y être remis ? Pourquoi en effet assigner à une espèce de péché ce caractère distinctif, s'il n'y a pas de péché qui puisse être pardonné dans la vie future ? Assurément nous sommes en droit de conclure qu'il se fait dans l'autre vie une rémission des péchés. Or ce ne peut être ni dans le ciel, ni dans le lieu d'éternels supplices ; il nous faut donc admettre un autre lieu où elle se puisse faire.

Ainsi les Juifs, au lieu de voir rejeter leurs anciennes idées et leurs anciennes croyances, durent les croire puissamment confirmées par les paroles expresses du Christ. En outre, il nous est assuré dans la loi nouvelle que *rien de souillé n'entrera* dans la Jérusalem céleste (*Apoc.*, XXI, 27). Supposez donc qu'un chrétien meure coupable d'une faute légère ; il ne peut en cet état entrer dans le ciel, et cependant nous ne saurions supposer qu'il doive être condamné à des supplices éternels. Quel parti prendre entre ces deux alternatives ? Il n'y en a pas d'autre que d'admettre l'existence d'un lieu où l'âme sera purifiée de son péché, et rendue digne d'entrer dans la gloire du Seigneur. Direz-vous que Dieu remet tous les péchés au moment de la mort ? Sur quoi repose cette assertion, quelles sont les garanties qu'elle nous offre ? Ceci est important ; et si vous maintenez que Dieu pardonne ainsi tous les péchés à l'heure de la mort, vous devez apporter des preuves décisives à l'appui d'un fait si important. Que si vous ne trouvez rien dans la révélation divine qui soit favorable à cette opinion, mais que vous y voyiez au contraire, d'abord, que *rien de souillé ne saurait entrer dans le royaume des cieux*, et ensuite, qu'il *est des péchés qui seront remis dans l'autre monde*, vous devez nécessairement admettre des moyens d'expiation, par la vertu desquels le pécheur qui n'a point encouru la damnation éternelle, est purifié de ses péchés et rendu digne d'entrer en possession de la gloire de Dieu.

Je passe sous silence deux ou trois autres passages qu'on pourrait invoquer en faveur du purgatoire, et sur l'un desquels j'aurai probablement à revenir un peu plus tard. Tous ces textes, direz-vous, sont, après tout, obscurs et ne conduisent à aucun résultat certain. — Soit, mais ils en disent assez pour nous conduire à de fortes probabilités ; ils demandent de plus amples éclaircissements que nous ne devons chercher que dans l'Eglise, surtout dans les temps anciens. Prenez pour exemple et pour objet de comparaison, le sacrement de baptême tel qu'il se pratique aujourd'hui dans l'Eglise. Il est dit simplement aux apôtres de baptiser toutes les nations ; mais comment prouver par là que le baptême doit être conféré aux enfants ? et cependant les Articles de l'Eglise d'Angleterre prescrivent le baptême des enfants. Ou bien encore, de quel droit s'autorise-t-on pour s'écarter de la signification littérale du mot original, qui veut dire *immersion*, et adopter en place une simple *infusion* ou *aspersion* d'eau, dans l'administration de ce sacrement ? Il pouvait y avoir des enfants dans les familles ou les maisons dont le baptême est rapporté dans l'Ecriture ; c'est probable, mais ce n'est là qu'une conjecture, et non une preuve, et ne peut évidemment servir de base à une pratique aussi importante, qui, si elle n'avait en sa faveur de meilleures autorités, semblerait en contradiction avec les paroles de notre Sauveur, qui veut que la foi précède ou accompagne le baptême : *Celui qui croit et qui aura été baptisé sera sauvé*. Or, dans une institution positive qui dépend absolument de la volonté du législateur, il faut des raisons positives pour apporter des modifications à la chose prescrite. Où trouver donc des preuves certaines de la légitimité de ces modifications, sinon dans les explications données par l'Eglise, et qui nous sont transmises par le canal de ses anciennes pratiques ? De même, si l'existence d'un lieu d'expiation pour purifier les âmes de leurs fautes légères ne se trouve pas clairement exprimée dans l'Ecriture, quoique cependant il y soit parlé d'une rémission des péchés dans l'autre vie ; si nous y voyons que les prières sont utiles aux âmes des défunts ; que rien de souillé ne peut entrer dans le royaume des cieux, et qu'il est incompatible avec la justice de Dieu que toute espèce de faute conduise à des supplices éternels celui qui en est coupable, nous avons là le germe d'une doctrine qui ne demande qu'à se développer ; nous avons toutes les pièces et toutes les parties constitutives d'un système complet, qui, comme il en est du baptême, ne demande qu'à recevoir de l'Eglise de Dieu un plus ample développement et une plus ferme constitution. Or, rien de plus simple que d'établir la croyance de l'Eglise universelle sur ce point ; la seule difficulté est de choisir les passages qui paraissent les plus clairs.

Je commencerai par le plus ancien des Pères de l'Eglise latine, Tertullien, qui engage une veuve *à prier pour l'âme de son mari défunt, à solliciter pour lui le repos et le bonheur de participer à la résurrection première, et de faire des oblations pour lui au jour anniversaire de sa mort ; que si elle néglige de le faire, on pourra dire en toute vérité qu'elle a fait divorce avec lui* (*De Monog. cap.* 10). Faire une oblation au jour anniversaire de sa mort, prier pour qu'il obtienne le repos, cela n'est-il pas plus conforme à notre langage et à notre conduite qu'aux usages et aux dis-

cours d'aucune autre communion en Angleterre? Tertullien ne suppose-t-il pas que les prières que l'on fait pour eux profitent aux fidèles défunts? Bien plus n'en fait-il pas un devoir rigoureux, beaucoup plus qu'il ne les recommande comme un usage légitime?

Saint Cyprien s'exprime en ces termes : *Nos prédécesseurs ont sagement réglé qu'aucun de nos frères, en quittant cette vie, ne nommerait un ecclésiastique son exécuteur testamentaire; et que s'il contrevenait à cette règle, il ne serait point fait d'oblation pour lui, ni offert de sacrifice pour le repos de son âme, ce dont nous avons eu dernièrement un exemple; et il n'a point été fait d'oblation, ni offert de prières dans l'Eglise pour celui qui s'est ainsi conduit* (*Ep.* XLVI, *p.* 114). Ainsi on regardait comme une punition sévère le refus d'offrir des prières et des sacrifices pour les violateurs des lois ecclésiastiques. Il est bien d'autres passages de ce Père que je pourrais ici relater; mais je passe à Origène, qui écrivait dans le même siècle et qui s'exprime plus clairement qu'aucun autre sur ce point. *Lorsque nous sortons de cette vie*, dit-il, *si nous emportons avec nous des vertus ou des vices, recevrons-nous la récompense de nos vertus, et les fautes que nous avons sciemment et volontairement commises nous seront-elles pardonnées; ou bien serons-nous punis de nos fautes, et ne recevrons-nous pas la récompense due à nos vertus?* C'est-à-dire, s'il y a dans notre conduite un mélange de bien et de mal, serons-nous récompensés du bien que nous aurons fait sans aucun égard pour le mal dont nous serons coupables; ou bien, serons-nous punis pour le mal que nous aurons commis sans aucun égard pour le bien que nous aurons fait? Voici de quelle manière il répond à cette question : *Ces deux hypothèses ne sont vraies ni l'une ni l'autre : nous recevrons le châtiment de nos péchés, et la récompense de nos bonnes œuvres. Car si, prenant le Christ pour fondement, vous avez bâti sur ce fondement non seulement en or, en argent et en pierres précieuses, mais aussi en bois, en herbe et en chaume, que vous reste-t-il à attendre lorsque l'âme sera séparée du corps? Entrerez-vous dans le ciel avec votre bois, votre herbe et votre chaume, pour déshonorer ainsi le royaume de Dieu; ou bien, à cause de ces obstacles qui vous ferment le ciel, resterez-vous dehors et serez-vous privé de la récompense qui vous est due pour votre or, votre argent et vos pierres précieuses? Cela ne serait pas juste. Il reste donc que vous soyez livré au feu qui consume ces matières légères; car notre Dieu, pour ceux à qui il est donné de comprendre les choses du ciel, est appelé un feu consumant. Or ce n'est pas la créature que ce feu consume, mais les matières dont la créature s'est servie dans la construction de l'édifice spirituel, le bois, l'herbe et le chaume. Il est évident, en premier lieu que le feu détruit le bois de nos transgressions, et nous donne ensuite la récompense due à nos bonnes œuvres* (*Hom.* XVI, *in Jerem.*, *t.* III, *p.* 231). Ainsi, d'après ce Père si profondément instruit, qui vivait deux cents ans après Jésus-Christ, quand l'âme est séparée du corps, si elle est coupable de fautes légères, elle est condamnée à un feu qui la purifie de ses légères souillures et la prépare ainsi à entrer dans le ciel.

Saint Basile, ou bien un autre auteur contemporain, commente ainsi ces paroles d'Isaïe : *Par la colère du Seigneur la terre est consumée, les choses de la terre deviendront la pâture d'un feu qui châtie, afin que l'âme soit reçue en grâce et comblée de biens.* Il continue en ces termes : *et le peuple sera comme l'aliment du feu.* Ce n'est pas là une menace d'extermination; il ne s'agit que de *purgation* ou de purification, selon cette parole de l'Apôtre : *Si le feu dévore les ouvrages de quelqu'un, il en supportera la perte; pour lui, il sera sauvé, mais ce ne sera qu'en passant par le feu* (I *Corinth.*, III, 15) (*Comment. in cap.* IX *Is.*, *t.* I, *p.* 554). Or remarquez bien le mot *purgation* (κάθαρσιν) ici employé, car il prouve que le mot *purgatoire* dont nous nous servons, n'est pas nouveau dans l'Eglise.

S. Ephrem d'Edesse parle ainsi dans son testament : *Mes frères, venez à moi, et préparez-moi à quitter la terre, car toute ma force m'a abandonné. Accompagnez-moi en récitant des psaumes et des prières, et veuillez bien faire sans cesse des oblations pour moi. Lorsque le trentième jour sera arrivé, souvenez-vous de moi : car les morts sont secourus par les offrandes des vivants.* Ce trentième jour est en effet solennisé d'une manière particulière par l'Eglise catholique; on y fait les prières et on y offre le sacrifice de la messe pour les défunts. *De même, si les fils de Mathatias* (il fait allusion au passage du second livre des Machabées que j'ai cité plus haut, II *Mach.*, XII), *si*, dit-il, *les fils de Mathatias, qui n'avaient qu'un culte purement figuratif, pouvaient cependant par leurs offrandes purifier les âmes de ceux qui avaient succombé dans un combat, à combien plus forte raison les prêtres du Christ ne peuvent-ils aider les défunts par leurs oblations et leurs prières.* (*In test. t.* II, *p.* 234-3[illegible], *edit. Oxon.*)

Dans le même siècle, S. Cyrille de Jérusalem s'exprime ainsi : *Ensuite* (*dans la liturgie de l'Eglise*) *nous prions pour les saints pères et pour les évêques défunts; en un mot, pour tous ceux qui ont quitté cette vie dans notre communion; persuadés que nous sommes que les âmes de ceux pour lesquels on offre des prières reçoivent un grand soulagement, au moment où cette sainte et redoutable victime repose sur l'autel.* (*Catech. mystag.* 15, *n.* 9, 10, *p.* 328.)

S. Grégoire de Nysse met ainsi en contraste la conduite de la divine Providence en ce monde avec celle qu'elle tiendra dans l'autre. Dans la vie présente, dit-il, *Dieu laisse l'homme suivre le choix de sa propre volonté, afin qu'ayant fait l'épreuve du mal vers lequel le portent ses désirs, et appris par sa propre expérience combien il a perdu à l'échange, il puisse éprouver encore une fois un ardent désir de se décharger du fardeau des vices et des inclinations contraires à la raison : de sorte*

que se trouvant ainsi, dans cette vie, renouvelé par les prières et la recherche de la sagesse, ou purifié, dans l'autre, par le feu purificateur, il puisse recouvrer l'état de bonheur qu'il a perdu... Lorsque son âme s'est séparée de son corps, et que la différence entre le vice et la vertu est connue, il ne saurait être admis à s'approcher de la Divinité avant que le feu purificateur n'ait effacé les souillures dont son âme était infectée. Ce même feu, en d'autres, arrêtera la corruption de la matière et la propension au mal (*Orat. de defunctis*, *t.* II, *p.* 1066).

S. Ambroise, dans ses ouvrages, présente une foule innombrable de passages sur ce même sujet, et cite la première Epître de S. Paul aux Corinthiens (III, 15) que vous avez déjà vu citer par d'autres Pères : *Si le feu dévore les ouvrages de quelqu'un, il en supportera la perte; pour lui, il sera sauvé, mais ce ne sera qu'en passant par le feu.* Je citerai un passage entre autres : « Pour lui il sera sauvé, mais ce ne sera qu'en passant par le feu. *Il sera sauvé,* dit l'Apôtre, *parce que sa propre substance se conservera, tandis que ses mauvaises doctrines périront. C'est pour cela que l'Apôtre dit :* Mais ce ne sera qu'en passant par le feu, *pour faire entendre qu'il ne se sauvera pas sans peine. Il montre qu'il sera vraiment sauvé, mais il subira la peine du feu, et c'est ainsi qu'il sera purifié, non à la manière des incrédules et des méchants qui seront condamnés au supplice d'un feu éternel* » (*Comment. in* I *Ep. ad Corinth.*, *t.* II, *in app. p.* 122). Et dans son oraison funèbre de l'empereur Théodose, il s'exprime ainsi : *Dernièrement nous déplorions ensemble sa mort, et aujourd'hui, que le prince Honorius est présent devant nos autels, nous célébrons le quarantième jour. Quelques-uns observent le troisième et le trentième jour, d'autres le septième et le quarantième. Accordez, Seigneur, le repos à votre serviteur Théodose, ce repos que vous avez préparé pour vos saints; que son âme remonte vers le lieu d'où elle est descendue, ce lieu où elle ne pourra plus sentir l'aiguillon de la mort, où elle apprendra que la mort est, non pas le terme de la nature, mais le terme du péché. Je l'aimais, c'est pourquoi je veux le suivre dans la terre des vivants; je ne l'abandonnerai pas jusqu'à ce que par mes prières et mes lamentations il ait été admis sur la sainte montagne du Seigneur, où l'appellent ses mérites* (*De Ob. Theod.*, *ibid.*, *p.* 1197).

S. Epiphane, dans le même siècle, écrivait ces lignes : « *Il n'est rien de plus juste et de plus digne d'admiration que le rit qui ordonne de faire mention des noms des défunts. Ils reçoivent du soulagement des prières offertes pour eux, quoiqu'elles ne puissent pas effacer toutes leurs fautes. Nous faisons également mention des justes et des pécheurs,* afin d'obtenir miséricorde pour ces derniers » (*Hær.* 55, *sive* 75, *t.* I, *p.* 911).

Comme nous croyons, dit S. Jérôme, *que les tourments des démons et des méchants qui ont dit dans leur cœur,* il n'y a pas de Dieu, *seront éternels; de même par rapport à ces pécheurs qui n'ont pas renié leur foi, et dont les œuvres seront éprouvées et purifiées par le feu, nous concluons que la sentence du juge sera tempérée par la miséricorde.* (*Comment. in cap.* LXV *Is.*, *t.* II, *p.* 92.)

Pour ne pas être d'une longueur fatigante, je ne citerai plus qu'un seul Père, le grand S. Augustin : *Les prières de l'Eglise,* écrit-il, *ou celles des gens de bien, sont écoutées en faveur de ces chrétiens qui ont quitté cette vie, non assez coupables pour être réputés indignes de miséricorde, ni assez justes pour être mis immédiatement en possession du bonheur céleste. De même aussi, au jour de la résurrection des morts, il y en aura auxquels il sera fait miséricorde, parce qu'ils auront subi les peines auxquelles les âmes des morts peuvent être assujetties. Autrement il n'eût pas été vrai de dire de quelques-uns que* leur péché ne sera remis ni en ce monde, ni en l'autre (*Matth.*, XII, 32), *s'il n'y avait des péchés qui doivent être remis en l'autre vie* (*De Civ. Dei, lib.* XXI, *cap.* 24, *pag.* 642). Le raisonnement de S. Augustin est absolument le même que celui que j'ai employé, et qu'emploient tous les catholiques aujourd'hui. Dans un autre passage, il cite les paroles de S. Paul de la manière suivante : *S'ils avaient bâti* en or, en argent *et en* pierres précieuses, *ils se seraient garantis de l'un et de l'autre feu; non-seulement de celui dans lequel les méchants subiront des supplices éternels, mais encore de celui qui doit purifier ceux qui ne seront sauvés qu'en passant par le feu. Mais parce qu'il est dit,* il sera sauvé, *on fait peu de cas de ce feu, quoique cependant les douleurs qu'il cause soient au-dessus de tout ce que l'homme peut souffrir en cette vie.*

La doctrine contenue dans ces passages est précisément la même que celle enseignée par l'Eglise catholique; et si je les avais fait entrer dans mon discours sans vous dire de qui ils sont tirés, personne n'aurait pensé que je m'écartasse de la doctrine enseignée par l'Église catholique. Il est impossible de supposer que le sentiment de ces écrivains s'accorde sur ce point avec la doctrine d'aucune autre religion.

J'ai fait remarquer que je laissais de côté un texte sur lequel je me proposais de faire un peu plus tard quelques observations : j'y reviens donc en ce moment, non pas tant dans le but de discuter s'il s'applique ou non au purgatoire, que pour montrer dans combien d'erreurs on peut tomber au sujet des bases d'une doctrine. Il s'agit du passage de S. Paul où il est question de construire, sur le véritable fondement (qui est Jésus-Christ), un édifice d'or, d'argent et de pierres précieuses, ou bien de bois, d'herbe et de chaume; passage où il est dit que le feu éprouvera les œuvres de tous les hommes, et que tout ce qui n'est pas solide sera nécessairement détruit, tandis que le fondement subsistera toujours. Plusieurs Pères, comme vous l'avez vu, font l'application de ce texte à la doctrine du purgatoire. Cependant, il y a très-peu de temps, un écrivain traitant de la doctrine catholique sur le purgatoire, cite ce texte même comme un exemple de la manière dont l'Eglise de Rome, c'est ainsi

qu'il nous appelle, pervertit le sens des Ecritures pour prouver ses doctrines ; car il prétend que c'est sur ce texte que nous avons bâti notre croyance au feu du purgatoire, texte qui, selon lui, n'a rien de commun avec les peines futures, mais se rapporte uniquement aux tribulations que l'on endure sur la terre (*Horne, vol.* II, *p.* 473, 7e *édit.*). C'est là évidemment une assertion fausse qui jette l'auteur dans ce dilemme : ou l'Eglise de Rome n'a pas été la première à invoquer ce texte pour prouver l'existence du purgatoire, et alors son assertion est étrangement inexacte, ou bien les Pères que j'ai cités, doivent être compris dans ce qu'il appelle l'*Eglise de Rome*, et par conséquent être regardés comme professant la doctrine catholique. Il n'est pas essentiel à notre croyance que ce texte se rapporte à la doctrine du purgatoire, il a une très-grande importance, en ce qu'il nous fait connaître la doctrine de S. Paul touchant la conduite de Dieu dans la punition du péché, et le soin qu'il a de distinguer les erreurs et les transgressions graves de celles qui le sont moins ; et que même il prouve d'une manière plus directe l'existence d'un lieu d'épreuve temporaire qui a la vertu d'effacer les imperfections qui ne sont pas en opposition complète avec la loi de Dieu.

Après toutes ces preuves, je n'ai pas besoin de faire observer qu'il n'existe pas une seule liturgie, que nous portions nos regards sur le premier âge de l'Eglise, ou sur les contrées les plus éloignées de l'univers, où nous ne retrouvions cette doctrine consignée. Dans toutes les liturgies orientales, nous trouvons des endroits marqués où il est ordonné au prêtre ou à l'évêque de prier pour les âmes des fidèles défunts ; et l'on conservait jadis dans les églises des tableaux appelés *dyptiques*, où étaient inscrits les noms des défunts pour qu'on en fît mémoire au sacrifice de la messe et dans les prières des fidèles.

Quant au mot de purgatoire, il n'a pas besoin de la moindre explication. On en a fait, il est vrai, un sujet de blâme, par la raison qu'il ne se trouve pas dans l'Ecriture : mais, où le mot *Trinité* se trouve-t-il? Où le mot *Incarnation* se lit-il dans l'Ecriture ? Où sont beaucoup d'autres termes tenus pour sacrés et fort importants dans la religion chrétienne ? Il est vrai qu'on trouve dans l'Ecriture les doctrines dont ces termes sont l'expression ; mais ces termes n'ont été employés que quand les circonstances les ont rendus nécessaires. Vous voyez que les Pères de l'Eglise ont appelé le purgatoire, *un feu purificateur, un lieu d'expiation ou de purification :* l'idée, je dirais presque l'expression, est précisément la même. Il reste encore un autre point qui a une étroite connexion avec le sujet traité dans la conférence de ce soir, c'est la doctrine des *indulgences ;* mais je n'ai pas l'intention de m'en occuper, et cela pour plus d'une raison : d'abord, parce que je l'ai traité avec assez d'étendue dans un discours prononcé dernièrement dans une autre chapelle ; en second lieu, parce qu'à l'heure avancée où nous sommes, il me serait impossible de le traiter d'une manière un peu satisfaisante. Je ne fais mention de ce discours prononcé antérieurement qu'afin de prouver que si je laisse de côté ce point de doctrine, ce n'est ni par le désir d'éviter cette discussion, ni que je croie avoir la moindre raison de vous cacher quelque chose ou de me refuser à le tracer dans toute l'étendue et tous les développements possibles.

Des théologiens de l'Eglise d'Angleterre ont prétendu que les deux doctrines que j'ai unies ensemble, la prière pour les morts et le purgatoire, n'ont pas une connexion nécessaire, et qu'en effet elles n'étaient pas liées l'une à l'autre dans la primitive Eglise. Après tous les passages que j'ai cités des Pères de l'Eglise, je laisse à votre mémoire le soin de répondre à cette assertion. Il est de la dernière évidence que les Pères parlent d'une purification par le feu après la mort, qui a pour effet d'effacer toutes les imperfections de la vie présente, et de satisfaire à la justice de Dieu pour les péchés qui n'ont pas été suffisamment expiés ; ils parlent en même temps de la vertu qu'ont nos prières d'être utiles à ceux qui sont sortis de cette vie en état de péché ; or toute notre doctrine sur le purgatoire est contenue dans ces propositions. On a objecté encore que la *religion établie*, c'est-à-dire le protestantisme, n'interdit ni ne proscrit les prières pour les défunts tant qu'elles sont en dehors de la foi au purgatoire ; et l'on prétend que, sous ce rapport, les protestants sont d'accord avec les chrétiens de la primitive Eglise. C'est là, mes frères, une distinction complétement illusoire ; la religion est une institution vivante et pratique, c'est d'après ses pratiques autorisées et par des preuves extrinsèques qu'elle doit être examinée et jugée, bien plus que d'après les opinions de quelques écrivains. J'en appellerais ici volontiers au jugement de tout protestant pour nous dire s'il a jamais entendu et s'il a jamais cru que telle fût la doctrine de son Eglise? si les offices auxquels il a assisté, si le catéchisme qu'il a appris ou les discours qu'il a entendus l'ont porté à croire que l'usage de prier, même en termes généraux, pour les âmes des défunts n'est nullement particulier au catholicisme, mais une pratique autorisée même par le protestantisme? si parmi tous ceux de sa connaissance qui professent sa croyance il en a vu s'acquitter de cette pratique de dévotion ? S'il n'en est pas ainsi, si au contraire, il a toujours cru que cet usage de prier pour les morts est essentiellement une marque distinctive de la religion catholique, qu'importe que l'évêque Bull, et un ou deux autres théologiens aient avancé qu'il est reçu dans l'Eglise d'Angleterre ? Comment pourra-t-on donner en preuve de la conformité de l'Eglise d'Angleterre avec la primitive Eglise, cette permission de prier pour les morts (si toutefois on peut croire à l'existence de cette permission quand on considère que la prière pour les morts, qu'on avait laissée subsister dans la première liturgie anglicane, en a été formellement re-

tranchée dans la révision qui en a été faite), tandis que la primitive Eglise non-seulement tolérait cette pratique, mais en faisait un devoir rigoureux, comme l'atteste le témoignage de Tertullien, dont vous devez vous rappeler les expressions; et la présentait non comme un usage privé et particulier, mais en faisant une partie principale et saillante de sa solennelle liturgie (1)?

Comme vérité pratique, cette doctrine possède une influence bien consolante pour l'humanité et digne, au plus haut degré, d'une religion descendue du ciel pour seconder tous les plus purs sentiments de l'âme. La nature elle-même semble se révolter à la pensée que les liens d'affection qui nous unissent en cette vie pourraient être rudement brisés par la main de la mort, qui a été vaincue et qui a perdu son aiguillon depuis le triomphe de la croix. Mais ce n'est pas à la dépouille froide et défigurée de notre mortalité qu'elle attache ses affections. Ce n'est qu'une douleur toute terrestre et presque indigne d'un chrétien que celle qui éclate en sanglots lorsque la tombe se ferme sur la bière d'un ami défunt; mais l'âme s'élève à une affection plus spirituelle, et ne consentira jamais à rompre les liens d'amour et d'intérêt qui l'attachaient à celle qui s'est envolée. Elle est froide et sombre comme la voûte d'un sépulcre, la croyance de toute sympathie cesse lorsque le corps tombe en dissolution, et qu'il ne peut plus y avoir aucun échange d'amitié et de soins officieux entre ceux qui reposent en paix dans le tombeau et nous qui, pendant un moment, avons semé sur leur tombe des fleurs bientôt flétries. Mais quelle douce consolation pour le mourant qui, connaissant ses imperfections, croit qu'après l'expiration même du temps où il pouvait mériter, il aura des amis qui intercéderont en sa faveur! Quelle pensée consolante aussi pour des amis affligés qui lui survivent, de savoir, qu'au lieu de larmes inutiles, ils ont entre les mains un moyen puissant de soulager efficacement leur ami, et de lui attester leurs affectueux regrets, par des prières et des supplications! Dans les premiers moments de la douleur, souvent ce sentiment surmontera tous les préjugés religieux, fera fléchir le genou à l'incrédule devant les restes inanimés de son ami, et lui arrachera une prière involontaire, pour le repos de son âme. C'est un instinct de la nature qui, pour un moment, secondé par les analogies de la vérité révélée (de la foi) saisit tout à coup cette croyance si consolante. Mais ce n'est que comme la lueur fugitive et mélancolique qui, comme un météore, se joue quelquefois au-dessus des tombeaux; tandis que le sentiment catholique, consolant, quoique environné d'une mystérieuse obscurité, ressemble à cette lampe toujours allumée que la piété des anciens suspendait, dit-on, devant les tombeaux de ceux que la mort leur avait ravis. Il prolonge les plus tendres affections au delà des ombres du sépulcre, et suggère la douce espérance que l'assistance que nous pouvons ici-bas procurer à nos frères souffrants, nous sera amplement rendue par eux lorsqu'ils auront atteint le lieu de leur repos; que nous nous en ferons des amis qui, lorsque nous tomberons à notre tour, nous recevront dans les demeures éternelles.

(1) Le docteur Pusey a écrit dernièrement ce qui suit : « Depuis que Rome a confondu la cruelle invention du purgatoire avec la coutume de prier pour les morts, ce n'est pas dans sa communion qu'il faut attendre quelque secours de ce rit. » (*Vive remontrance à l'auteur de la lettre pastorale du pape*, 1836, p. 25.) L'opinion du docteur Pusey est, 1° que dans la primitive Eglise on offrait des prières pour tous les défunts, pour les apôtres et les martyrs mêmes, sans distinction; 2° que ces prières avaient pour but non d'alléger les peines, mais d'augmenter la félicité ou de hâter le parfait bonheur dont ils ne devaient jouir qu'à la fin du temps; 3° que la *cruelle* invention du purgatoire est moderne; 4° que l'Eglise anglicane tolère la prière pour les morts sous cette forme plus étendue et plus générale. — Quant au premier point, il n'y a pas de doute que dans les anciennes liturgies il est fait mention des saints dans la même prière qui se faisait pour les autres fidèles défunts; la raison en est qu'on les confondait ainsi avec les autres fidèles ayant que le suffrage public de l'Eglise eût prononcé qu'ils appartinssent à un ordre plus élevé. Il est vrai aussi que l'Eglise, alors comme aujourd'hui, priait pour la consommation de leur félicité après la résurrection; mais il n'est pas moins vrai que les anciens traçaient une ligne de démarcation entre l'état des uns et des autres, absolument comme nous le faisons. Saint Epiphane, cité dans le texte de cette conférence, marquait cette distinction en disant : « Nous faisons mention des justes et des pécheurs, afin que nous puissions obtenir miséricorde pour ces derniers. » Saint Augustin s'exprime aussi de la manière suivante : « Quand donc on offre pour les morts le sacrifice de l'autel, ou des aumônes pour ceux dont la vie a été tout à fait sans reproche, ces pieux devoirs peuvent être regardés comme des actions de grâces et des actes de propitiation pour ceux dont la sainteté n'était pas assez parfaite : quoique les méchants n'en puissent pas profiter, les vivants du moins en peuvent retirer de la consolation. » (*Enchir.* cap. 110.) Vous voyez ici trois classes différentes d'âmes parmi les morts, et les effets du sacrifice de la messe par rapport à chacune d'elles. Le docteur Pusey doit assurément bien connaître cette parole du même Père, « que c'est faire injure à un martyr que de prier pour lui. » *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.* — Quant au second et au troisième point, je renvoie aux textes cités dans le cours de cette conférence. S. Augustin emploie le terme de peines du purgatoire (*purgatorias pœnas*) dans l'autre vie. (*De Civ. Dei*, *lib.* XXI, *cap.* 16.) Les passages que j'ai cités suffisent pour prouver l'existence d'un état de souffrances actuelles pour les âmes dont la sainteté n'est pas encore assez parfaite. Il est une autre réflexion importante. Les Pères disent que leurs prières procuraient un soulagement immédiat à ceux pour lesquels ils les offraient, et qu'elles avaient pour effet de les faire passer d'un état dans un autre. Saint Ambroise exprime cet effet de la prière lorsqu'il dit de Théodose : « Je ne l'abandonnerai point jusqu'à ce que par mes prières et mes lamentations il soit admis sur la sainte montagne de Dieu. » Cela évidemment n'indique pas un effet éloigné ou une simple augmentation de félicité. — A l'égard de la quatrième opinion, je n'ajouterai rien aux remarques qui précèdent cette note dans le texte, sinon que je désire ardemment qu'il soit plus généralement connu que l'Eglise anglicane reconnaît la légitimité et l'efficacité de la prière pour les morts : car une sentence juridique a dernièrement annulé un testament fait en faveur de quelques chapelles catholiques sous la condition qu'on dirait des messes pour la testatrice (Avril, XVI, 1835). C'est dans l'affaire de West et de Scuttleworth, dans laquelle le chancelier décida que, comme des pratiques de ce genre ne pouvaient être d'aucun secours à la testatrice, il fallait les tenir pour superstitieuses et de nulle valeur, et prononça la nullité du legs. Or si sa seigneurie avait su que l'Eglise anglicane admettait l'efficacité de la prière pour les morts, et l'approuvait; s'il avait pensé qu'au jugement même de cette Eglise, notre divine eucharistie (l'oblation dont parle les Pères) contient au moins tout ce que contient la cène protestante, il n'eût pas assurément fondé sur une base théologique si creuse un jugement légal qui, au plus les mot, sent beaucoup les vieux préjugés de religion. (Mylne and Keen, vol. II, p. 697.)

CONFERENCE XII.

Supplémentaire.

SUR LES INDULGENCES.

Celui à qui vous avez pardonné quelque chose, je le lui pardonne aussi : car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait pour vous dans la personne du Christ.
(II *Corinth.*, II, 10.)

Parmi les calomnies sans nombre dont notre religion est constamment l'objet, il en est qu'un prêtre catholique éprouve une répugnance toute particulière à retracer, à cause des sentiments personnels qui en accompagnent nécessairement la réfutation. Lorsque notre doctrine sur la divine eucharistie ou sur l'Eglise ou sur les saints est attaquée et que nous prenons les armes pour sa défense, nous sentons en nous-mêmes un sentiment d'orgueil et de courage que fait naître une si noble cause; le sujet nous inspire une sainte ardeur; nous tenons dans nos mains l'étendard de la Divinité, et nous combattons pour elle; nous puisons notre force à l'autel qui est blasphémé, et la robe dont nous sommes revêtus nous rappelle notre dignité et notre pouvoir; ou bien nous sommes soutenus et animés par la pensée que ceux dont nous défendons la cause sont nos frères qui abaissent avec sympathie leurs regards sur l'arène où nous combattons.

Mais quand il s'agit de cette petite guerre, de cette guerre insidieuse qui s'attaque à la personne et non à la cause; quand au lieu des principes de la foi et des grandes matières de discipline, l'attaque se change en des récriminations contre notre ministère, en de perfides insinuations contre notre caractère; quand le prêtre catholique comparaît devant ses ouailles pour répondre à l'accusation portée contre lui d'avoir fait de la religion un trafic, et d'en avoir corrompu les doctrines pour acquérir de l'influence sur leur conscience et sur leur bourse, il doit nécessairement être saisi d'un sentiment d'horreur à la vue de ces accusations, bien qu'elles ne soient que des calomnies contre lesquelles son cœur se révolte; et les sentiments qu'il éprouve comme membre de la société au sein de laquelle il vit respecté sont si vifs, qu'il lui est presque impossible de remplir le ministère de douceur et de charité que lui impose son devoir pour dissiper l'erreur et défendre la vérité.

Ces sentiments s'élèvent d'eux-mêmes dans mon cœur au souvenir des violentes attaques et des sarcasmes amers que le sujet qui va être traité dans le discours de ce soir a soulevés depuis plusieurs siècles. Les indulgences, le pardon des péchés passés et futurs; la vente du pardon des crimes les plus énormes à des prix convenus; tout cela mêlé à des invectives contre la rapacité de l'Eglise et la vénalité de ses prêtres et de ses ministres a été une source féconde d'ironies, de reproches, de sarcasmes et de déclamations contre nous, depuis le temps de Luther jusqu'à l'implacable hostilité de nos ennemis d'aujourd'hui.

Qu'il y ait eu des abus dans la pratique des indulgences, personne ne le contestera, et j'en dirai assez sur ce sujet avant la fin de ce discours; qu'on en ait fait le prétexte de la déplorable scission du seizième siècle, c'est ce qu'on doit amèrement déplorer, car des abus de ce genre ne sauraient être de nature à justifier le schisme qui s'en est suivi. Mais, mes frères, ici comme presque toujours, le faux jour sous lequel on a représenté nos doctrines provient principalement de ce que l'on conçoit et l'on interprète mal notre véritable croyance. C'est pourquoi je suivrai, par rapport à cette matière, la même marche que j'ai invariablement suivie, qui est d'exposer dans les termes les plus simples la doctrine catholique et d'en marquer la liaison avec d'autres points de croyance; puis de produire les preuves qui lui servent d'appui, et de réfuter les objections que cet exposé n'aurait pas suffisamment détruites. Ainsi mon discours de ce soir ne sera guère qu'une esquisse rapide de l'histoire des indulgences.

En traitant de la satisfaction, j'ai essayé de résumer les preuves sur lesquelles repose la croyance où nous sommes que Dieu réserve encore un châtiment temporel au péché après la rémission de la coulpe et de la peine éternelle; et que, par l'accomplissement volontaire d'œuvres expiatoires, nous pouvons désarmer la colère de Dieu et adoucir les peines que sa justice tient préparées. Je vous prie de ne point perdre de vue cette doctrine, qui est nécessaire pour comprendre ce que nous entendons par *indulgences*.

Beaucoup d'entre vous, il est probable, ont entendu dire que ce mot signifie une rémission du péché accordée même à l'avance pour des péchés à commettre; dans tous les cas, un pardon gratuit des péchés passés. C'est en réalité la forme la plus adoucie sous laquelle notre doctrine est communément représentée; cependant tout adoucie qu'elle est, il s'en faut de beaucoup qu'elle soit exacte; et je crains bien que beaucoup de ceux qui sont ici présents ne soient tentés de ne pas ajouter foi à mes paroles, lorsque je

leur dirai que l'indulgence n'est en aucune manière le pardon des péchés soit passés, soit futurs. Qu'est-ce donc qu'une indulgence? Ce n'est rien autre chose qu'une rémission que l'Eglise, en vertu du pouvoir des clefs, c'est-à-dire de la puissance juridique qui lui a été confiée, accorde d'une partie ou de la totalité de la peine temporelle due au péché. Les mérites infinis du Christ forment le fonds d'où part cette rémission; mais en outre l'Eglise croit et enseigne que, par la communion des saints, toutes les œuvres de pénitence que les justes pratiquent au delà de ce qu'exigent leurs propres fautes, peuvent profiter aux autres membres du corps mystique du Christ; que, par exemple, les afflictions de l'Immaculée mère de Dieu, afflictions qui probablement sont au-dessus de tout ce qu'aucune créature humaine a jamais éprouvé dans son âme; les austérités et les persécutions de Jean-Baptiste, l'ami de l'époux, qui fut sanctifié dès le sein de sa mère et choisi pour être le précurseur du Christ; les tortures endurées par un nombre infini de martyrs dont la vie a été exempte de vices et de péché; les macérations si prolongées des saints anachorètes qui, fuyant les tentations et les dangers du monde, ont passé de longues années dans la pénitence et la contemplation; que toutes ces œuvres consacrées et vivifiées par leur union avec les mérites de la passion du Christ n'ont pas été perdues: mais qu'elles forment un trésor de mérites et de grâces applicables à d'autres pécheurs pour les aider à s'acquitter envers Dieu.

Il est évident que, si l'on a cru autrefois que les peines temporelles réservées au péché sont effacées par les œuvres de pénitence accomplies par le pécheur, tout ce qu'on peut leur substituer tout ce que l'autorité qui les impose ou les recommande accepte comme équivalent, doit nécessairement être regardé comme de même valeur et non moins recevable devant Dieu. C'est ainsi qu'il en doit être maintenant. Si c'est à l'Eglise qu'est dévolu le soin d'exiger cette satisfaction, et elle doit être la même aujourd'hui qu'elle était autrefois, elle a nécessairement le même pouvoir de faire ces substitutions avec la même efficacité, et par conséquent avec les mêmes résultats. Or cette substitution est ce qui constitue tout ce que les catholiques entendent par le mot *indulgences*.

L'examen des preuves de cette doctrine et de cette pratique doit nécessairement prendre une forme historique; car il s'agit de découvrir les limites ou l'étendue d'un pouvoir, but qu'on ne peut remplir qu'en étudiant les précédents dans l'exercice qu'en ont fait ceux qui les premiers en ont été investis et ceux qui l'ont reçu de leurs mains. Or le pouvoir lui-même est renfermé dans l'ordre donné par le Christ à ses apôtres de remettre ou de retenir les péchés. Si l'autorité ainsi communiquée doit prendre une forme judiciaire, et si une partie du fardeau imposé par le péché est l'obligation de satisfaire à la divine justice, l'étendue de cette obligation est nécessairement soumise à la connaissance du tribunal. Personne, je pense, ne niera que cette application du pouvoir conféré par le Christ à ses disciples n'ait eu lieu dans la primitive Eglise; personne ne prétendra qu'on n'exigeait point de satisfaction et que les pasteurs de l'Eglise ne se croyaient pas, je ne dis pas autorisés, mais même obligés à imposer une longue suite de pratiques de pénitence en punition du péché. J'ai déjà un peu touché cette matière; je vais avoir aujourd'hui l'occasion d'en parler plus au long; pour le moment je ne fais qu'exposer mon sujet. Eh bien! puisque l'Eglise, dans les temps anciens, s'est regardée comme compétente pour veiller à l'accomplissement de la satisfaction qui est due au péché; qu'elle s'est attribué et qu'elle a exercé le droit d'en exiger en sa présence une rigoureuse et complète expiation en vertu de l'ordre qu'elle en a reçu, comme nous l'avons dit plus haut, et qui, comme nous l'avons prouvé, s'étend à l'*imposition* de la pénitence, il ne nous reste plus qu'à examiner si elle a fait un pas de plus, si elle s'est attribué et si elle a exercé le droit et le pouvoir de se relâcher de la rigueur des peines par elle infligées sans en diminuer la valeur, et à déterminer quelles raisons elle a eues de se relâcher ainsi de sa sévérité. Car si nous découvrons ou qu'il ait été substitué une peine moins grave à la pénitence imposée, ou même qu'elle ait été totalement remise en considération des mérites et des souffrances des saints serviteurs de Dieu; et que cette compensation ou cette rémission aient été jugées valides et légitimes, nous aurons alors une preuve suffisante que les *indulgences* étaient en usage, d'après les mêmes principes qui nous les font admettre aujourd'hui. Il a bien pu se faire que la précision scolastique du moyen âge ait prescrit pour elles des termes plus exacts, qu'elle les ait classées ainsi que leurs sources et leurs effets sous des formes plus distinctes et plus claires; mais la doctrine n'a pas cessé d'être la même quant à la substance, et elle n'a fait que partager le sort ou plutôt les avantages dont ont joui les autres doctrines, c'est-à-dire de passer par l'épreuve de la discussion qui a épuré le dogme, l'a dégagé de toutes les opinions vagues qui l'encombraient, et l'a délivré des épaisses enveloppes d'une terminologie obscure. Voilà pourquoi la divine Providence semble avoir interposé cette école de théologie investigatrice entre la simplicité de foi des temps anciens et la liberté sceptique d'opinion des temps modernes.

Maintenant donc passons aux preuves de cette doctrine qui n'est que le complément de celle que nous avons déjà exposée sur les preuves de l'Eglise pour la rémission des péchés. Car un tribunal qui a le pouvoir de pardonner les péchés et de substituer une satisfaction plus légère à celle qui serait due à la majesté de celui qui a été offensé, doit nécessairement avoir le pouvoir incomparablement moins important de modifier encore davantage et même de commuer la satisfac-

tion qu'il a lui-même imposée.

Le Nouveau Testament paraît fournir un exemple frappant de l'exercice d'un tel pouvoir. Dans sa première Epître aux Corinthiens, saint Paul avait non seulement sévèrement réprimandé, mais même publiquement condamné à une peine grave un membre de cette Eglise qui était tombé dans un crime scandaleux. Voici ses propres paroles : *Absent, il est vrai, de corps, mais présent en esprit, j'ai déjà jugé comme si j'eusse été présent celui qui a commis cette faute. Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, étant tous assemblés, et mon esprit avec vous par la puissance de Notre-Seigneur Jésus, que ce malheureux soit livré à Satan pour mortifier sa chair, afin que son âme soit sauvée au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (I *Cor.*, V, 3-5).

Plusieurs réflexions se présentent naturellement sur le texte que je viens de citer. D'abord il y a ici un châtiment infligé qui est d'une nature très-grave. Nous ne savons pas, il est vrai, précisément, ce que signifie ce pécheur livré à Satan : selon quelques-uns cela signifie littéralement qu'il est condamné à être possédé du démon, comme les pourceaux dont il est parlé dans l'Evangile (*Matth.*, VIII) ; d'autres pensent qu'il s'agit d'une maladie douloureuse à laquelle il est mis en proie ; et d'autres enfin entendent par là l'excommunication de l'Eglise. En second lieu, cette punition, quelle qu'en fût la nature, était un remède destiné à corriger et à guérir le pécheur, et qui, en affligeant le corps, devait sauver l'âme de la damnation éternelle. En troisième lieu, l'acte dont il est ici question n'est pas exprimé dans des termes qui, strictement parlant, indiquent que les péchés sont remis ou retenus ; d'autant que l'acte était accompli et la peine infligée par toute l'Eglise réunie, avec saint Paul à la tête, quoique seulement présent en esprit, c'est-à-dire sanctionnant par son autorité et son concours tout ce qu'ils avaient fait. Or la rémission sacramentelle des péchés ou le refus d'absolution n'a jamais été considéré comme l'acte collectif d'une Eglise assemblée ou comme une chose qui dût s'accomplir par la réunion du corps des fidèles, ni même par aucun pasteur de l'Eglise, quelqu'élevé qu'il pût être en dignité, tant qu'il serait éloigné des lieux. D'où il faut conclure qu'il fut imposé à l'incestueux de Corinthe une pénitence, quelle qu'elle soit, pour son amendement et en réparation du scandale et de la mauvaise édification dont il s'était rendu coupable envers l'Eglise. Car c'est ce qui est clairement indiqué par l'Apôtre dans les versets qui précèdent et qui suivent le passage allégué.

Eh bien ! les conséquences de ce grave châtiment furent telles que saint Paul l'avait prévu et qu'il l'avait sans nul doute désiré. L'infortuné pécheur tomba plongé dans une douleur si excessive, qu'il parut y avoir du danger pour sa santé. La sentence portée contre lui est donc révoquée dans des circonstances un peu différentes, mais qui n'offrent pas moins d'intérêt. Il paraît, d'après la seconde Epître de saint Paul à cette même Eglise, que les Corinthiens n'attendirent pas sa réponse à cet égard, ou que, s'ils l'attendirent, il s'en remit de toute la conduite et de la décision de cette affaire à leur charitable discrétion. Car voici ce qu'il leur écrivit : *C'est assez pour ce pécheur qu'il ait subi la correction qui lui a été faite par votre assemblée ; c'est pourquoi vous devez plutôt le traiter avec indulgence et le consoler, de peur qu'il ne se laisse accabler par un excès de tristesse. Je vous en prie donc, donnez-lui des preuves effectives de votre charité. Et c'est pour cela même que je vous en écris afin de vous éprouver et de m'assurer si vous êtes obéissants en toutes choses. Et celui à qui vous avez pardonné, moi aussi je lui ai pardonné ; car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait pour vous dans la personne du Christ* (II *Cor.*, II, 5-10). Ici encore saint Paul fait allusion à la sévérité du châtiment infligé, qui consistait en ce qu'il avait été décerné au milieu des réprimandes publiques de toute l'Eglise assemblée. Il les conjure donc de lui pardonner et de le consoler, et ajoute qu'il a déjà confirmé l'arrêt qu'ils ont rendu ou qu'ils sont sur le point de rendre. Evidemment ce qui s'est passé dans cette circonstance n'est pas un acte ministériel qui se rapporte à la rémission du péché, car il n'eût pu être entre les mains de la multitude.

Mais il n'est pas moins évident que la durée du châtiment est abrégée, et l'arrêt révoqué avant l'accomplissement de la peine infligée, à cause de l'excès de douleur manifesté par le pénitent, qui fut jugé équivalent au reste de la peine. Voilà précisément ce que nous devons appeler *indulgence*, ou une rémission de la pénitence imposée par l'Eglise pour satisfaire à la justice de Dieu. Il est également clair et certain que cet acte d'indulgence dut être jugé parfaitement valide devant Dieu ; car la punition ayant été infligée pour que son âme fût sauvée, c'eût été mettre son salut en péril que de suspendre le châtiment si les mêmes effets salutaires n'en devaient pas suivre la rémission.

Après cet exemple frappant tiré de la parole de Dieu, nous ne serons pas surpris de voir l'Eglise, dès les premiers temps, s'attribuer et exercer un pouvoir semblable sous tous les rapports. Nous devons naturellement nous attendre à la voir imiter l'Apôtre, d'abord en imposant, puis en remettant ou en modifiant ces sortes de châtiments temporaires. Pour bien entendre cette pratique, il est nécessaire de dire quelque chose ici de la pénitence canonique. Depuis les temps apostoliques il fut d'usage que tous ceux qui étaient tombés dans des fautes graves en fissent une confession publique, comme j'en ai cité plusieurs exemples en traitant de la confession, et se soumissent ensuite à un cours de pénitence publique, qui reçut le nom de *pénitence canonique* des canons et des lois qui en étaient la règle. Ces sortes de pénitents, ainsi que nous l'apprennent Tertullien et d'autres écrivains des temps primitifs, prenaient des vêtements noirs et d'étoffe grossière ; et si

c'étaient des hommes, ils se rasaient totalement la tête (*Tertull., lib. de Pœn.; saint Pacien, Paræn. ad pœn., lib.* II, *etc.*). Ils se présentaient devant l'assemblée des fidèles le premier jour du carême; et là l'évêque ou le prêtre qui présidait leur mettait de la cendre sur la tête : coutume qui s'est toujours conservée dans l'Eglise catholique, et d'où est venu le nom de *mercredi des cendres* donné à ce jour. La durée de cette pénitence variait selon la grièveté des fautes. Elle n'était quelquefois que de quarante jours, d'autres fois de trois, sept et même dix années; pour certains crimes énormes elle durait toute la vie du pénitent. Pendant ce temps-là tout amusement était interdit, tous les moments du pécheur étaient employés à la prière et aux bonnes œuvres; il pratiquait des jeûnes rigoureux et ne se rendait à l'église qu'aux jours de fêtes, et restait avec les pénitents qui appartenaient à la même classe que lui; d'abord il demeurait prosterné devant la porte, puis il était admis dans l'intérieur après un temps marqué : encore était-il exclu pour un temps de l'assistance au saint sacrifice, jusqu'à ce qu'il eût accompli dans toute son étendue la pénitence qui lui était imposée.

On a de très-fortes raisons de croire que, dans un grand nombre de cas, l'absolution précédait l'imposition de la pénitence, ou du moins qu'elle était accordée pendant son accomplissement : de sorte que l'absolution sacramentelle précédait toute ou du moins presque toute la pénitence. La coutume de l'Eglise romaine et d'autres encore était d'admettre les pénitents à la communion tous les ans, le jeudi saint : circonstance tout à fait incompatible avec l'opinion de ceux qui prétendent qu'ils ne recevaient leur pardon qu'à l'expiration de leur pénitence. Innocent I, le concile d'Agde en 506, saint Jérôme et d'autres, font mention de cet usage (*Voy. Bellarmin, t.* III, *p.* 960).

Mais tandis que ces pratiques de pénitence étaient jugées de la plus grande valeur et de la plus haute importance, l'Eglise se réservait le droit de les mitiger dans diverses circonstances que je vais maintenant exposer.

I. Les marques extraordinaires de contrition et de ferveur données par le pénitent durant l'accomplissement de sa tâche furent toujours regardées comme une raison légitime de lui accorder une remise proportionnelle. Voici ce que prescrit à ce sujet le concile de Nicée : *Dans tous les cas, on doit avoir égard aux dispositions et au caractère du repentir. Car ceux qui par leur crainte, par leurs larmes, par leur patience et par leurs bonnes œuvres, manifestent une conversion sincère, lorsqu'il se sera déjà écoulé un certain temps et qu'ils commenceront à être en communion de prière avec les fidèles, l'évêque doit leur montrer plus d'indulgence; mais il n'en sera pas ainsi à l'égard de ceux qui ne manifestent que de l'indifférence, et qui croient qu'il leur suffit que la permission d'entrer dans l'église leur soit accordée : ceux-là doivent accomplir la pénitence dans toute sa longueur* (*Can.* XII, *conc. gen., t.* II, *p.* 35). Saint Basile dit de même, *Que celui qui a reçu le pouvoir de lier et de délier peut diminuer le temps de la pénitence à l'égard de ceux qui sont vraiment contrits* (*Ep. Can. ad Amphiloch.*). *Qu'il demeure au pouvoir de l'évêque*, dit le concile de Lérida, *soit d'abréger le temps de la séparation pour les cœurs vraiment contrits, soit de tenir ceux qui sont négligents plus longtemps séparés du corps de l'Eglise*. Celui d'Ancyre, tenu en 314, porte le décret suivant : *Nous décrétons que les évêques, après avoir examiné la manière dont ils se conduisent (les pénitents), seront autorisés à montrer de la clémence ou à prolonger le temps de la pénitence. Mais surtout qu'on examine leur vie passée et leur conduite présente, et qu'on use de douceur à leur égard* (*Conc. gén., t.* I, *can.* V, *p.* 1458).

II. Un autre motif de relaxation était l'approche d'une persécution, qui devait fournir aux pénitents l'occasion de manifester leur repentir par leur patience dans les épreuves. On pensait qu'il n'était pas expédient de les laisser ainsi privés des forces que procurent la réception de la divine eucharistie et la participation aux prières de l'Eglise. Telle était, nous apprend saint Cyprien dans les paroles suivantes, la pratique de l'Eglise. *Celui qui a donné la loi a promis que tout ce que nous lierons sur la terre sera lié dans le ciel, et que tout ce que nous délierons sur la terre sera aussi délié dans le ciel. Or ce n'est pas seulement à ceux qui sont malades, mais même à ceux qui sont en santé, que la paix de la réconciliation est nécessaire; ce n'est pas seulement aux mourants, mais même aux vivants qu'elle doit s'étendre : afin que ceux que nous excitons au combat ne soient pas laissés sans armes, mais qu'ils soient au contraire fortifiés par le corps et le sang du Christ. Car, puisque la sainte eucharistie a pour but de donner des forces à ceux qui la reçoivent, il ne faut pas priver de ce secours ceux que nous voulons mettre en garde contre l'ennemi* (*Epist.* 57, *pag.* 116, 117).

III. On accordait une semblable indulgence aux pénitents en danger de mort, comme il avait été décidé par le concile de Carthage. *Quand un pénitent demande à être admis à la pénitence, que le prêtre, sans aucune acception de personnes, enjoigne ce que prescrivent les canons. On doit admettre moins promptement ceux qui montrent de la négligence. Si quelqu'un, après avoir, par le témoignage des autres, imploré la grâce du pardon, se trouve dans un danger imminent de mort, qu'il soit réconcilié par l'imposition des mains et qu'il reçoive l'eucharistie. S'il survit, qu'on lui fasse connaître qu'on a accédé à sa demande, et qu'ensuite il reste soumis aux règles établies de pénitence, tout le temps que le prêtre qui a imposé la pénitence le jugera convenable* (*Conc. gen., t.* II, *can.* LXXIV *et seq*). D'où il résulte que la pénitence canonique devait encore se continuer après l'absolution reçue et après l'admission à l'eucharistie et que par conséquent on jugeait la satisfaction nécessaire après le péché même pardonné; enfin il en résulte également que l'Eglise se croyait compétente pour mitiger la péni-

tence ou en faire la remise : car la pénitence, après la réconciliation du pécheur avec Dieu, ne devait plus être poussée jusqu'à son dernier terme; mais le prêtre devait y apporter les adoucissements qu'il jugerait convenables. Le pape Innocent I, dans l'épître que j'ai déjà citée, confirme cette discipline. Voici en quels termes il s'exprime : *Dans l'estimation de la gravité du péché, il est du devoir du prêtre d'être juge ; il doit prendre en considération la confession du pénitent et les signes de contrition qu'il donne, et ensuite ordonner de le délier, lorsqu'il verra qu'il a fait une satisfaction suffisante; mais s'il y a danger de mort, il faut l'absoudre avant la pâque, de peur qu'il ne meure sans communion* (*Ep. ad Decent., conc. gen., t.* II, *p.* 1247).

IV. Saint Augustin nous donne une autre raison qui a fait quelquefois adoucir la pénitence; c'est lorsque des personnes qui possédaient une influence légitime sur les pasteurs de l'Eglise intercédaient en faveur du pécheur repentant. De même, nous dit-il, que le clergé intercède quelquefois auprès des magistrats civils en faveur d'un criminel condamné pour lui obtenir miséricorde, ainsi le clergé, à son tour, admet l'intervention pleine de charité des magistrats en faveur des pécheurs soumis à la pénitence (*Ep. ad Maced., p.* 54).

V. Mais le principal motif de la concession des indulgences ou de la relaxation de la pénitence, celui qui renferme plus exactement tous les principes des indulgences modernes, est le premier et le plus ancien peut-être admis dans l'Eglise. Quand les martyrs ou ceux qui étaient sur le point de recevoir la couronne, et avaient déjà par leurs souffrances attesté leur amour pour le Christ, étaient relégués dans les prisons, les malheureux chrétiens qui étaient tombés et avaient été condamnés à la pénitence, avaient recours à leur médiation; et lorsqu'ils se présentaient aux pasteurs de l'Eglise avec une recommandation par écrit de quelqu'un de ces serviteurs élus de Dieu, de ces témoins du Christ, pour implorer leur clémence, ils étaient sur-le-champ admis à la réconciliation, et le reste de leur pénitence leur était remis.

Tertullien, le plus ancien des Pères latins, est le premier qui fasse mention de cette pratique, et cela dans des circonstances si différentes que son témoignage en devient douloureusement intéressant. D'abord, lorsqu'il était en communion avec l'Eglise, il approuve cette pratique : car, après avoir exhorté les confesseurs du Christ à se conserver dans un état de paix et de communion avec son Eglise, il continue ainsi : *Cette paix, ceux qui ne la possèdent pas dans l'Eglise, ont coutume de la demander aux martyrs dans les prisons; c'est pourquoi vous devez faire en sorte de la posséder, de l'aimer et de la conserver en vous, pour être en état, si l'occasion se présente, de la donner aux autres* (*Ad martyr., cap.* 1). Ici, vous le voyez, Tertullien parle de cette coutume sans la blâmer; bien plus, c'est sur sa légitimité qu'il fonde son exhortation aux martyrs. Mais après avoir malheureusement abandonné la foi et embrassé la fanatique austérité des montanistes, il reproche rudement cette pratique à l'Eglise comme un abus, en même temps qu'il révèle de la manière la plus claire les principes qui lui servaient de base. Voici dans quels termes il s'exprime alors. *Qu'il suffise au martyr de s'être purifié de ses propres péchés; c'est le propre d'un orgueilleux, d'un ingrat, de prodiguer aux autres ce qu'il n'a obtenu pour lui-même qu'à grands frais.* Il s'adresse ensuite au martyr en ces termes : *Si tu es toi-même un pécheur, comment l'huile de ta lampe pourra-t-elle suffire pour toi et pour moi?* (*De Pudicit., c.* 22.) Il est clair, d'après ces expressions, que l'on pensait, conformément à la croyance de l'Eglise, blâmée par cet écrivain, que les martyrs communiquaient aux pénitents une partie de l'efficacité de leurs souffrances en place de la pénitence à laquelle ils étaient condamnés; et qu'on croyait à une sorte de participation de communion à leurs mérites.

Saint Cyprien, dans le siècle suivant, confirme à la fois cette même pratique et les motifs sur lesquels elle repose. Car il dit expressément, en en parlant : *Nous croyons que les mérites des martyrs et les œuvres des justes peuvent beaucoup auprès du juste juge* (*De Lapsis*). Dans une épître aux martyrs, il leur écrit ce qui suit : *Mais ayez bien soin de désigner par leurs noms ceux à qui vous désirez que la paix soit donnée* (*Ep.* 15). Ecrivant à son clergé, il lui prescrit l'usage qu'on doit faire de ces sortes de recommandations. *Comme il n'est pas encore en mon pouvoir de retourner au milieu de vous, nos frères ne doivent pas pour cela je pense demeurer privés de secours; ainsi donc, ceux qui ont reçu des lettres de recommandation des martyrs, et qui peuvent en profiter devant Dieu, si une maladie les menace de quelque danger, peuvent, en notre absence, après avoir confessé leur crime en présence du ministre de l'Eglise, recevoir l'absolution et paraître devant Dieu dans cette paix que les martyrs, dans leurs lettres ont supplié de leur accorder* (*Ep.* 18, *pag.* 40).

On voit par là que, dans la primitive Eglise, on relâchait quelque chose de la rigueur des canons pénitentiaux, en considération de l'intervention des martyrs du Christ, qui semblaient prendre sur eux-mêmes le châtiment dû aux pénitents d'après les règles canoniques. Cette pratique, sans aucun doute, devait amener des abus : saint Cyprien s'en plaint incessamment; les ouvrages dont j'ai cité des passages ont directement pour but d'en corriger les abus et d'en restreindre l'exercice; mais le principe n'a jamais été un seul instant mis en question. Saint Cyprien admet évidemment, au contraire, en toute occasion, qu'on peut le suivre.

Il ne reste plus qu'un seul point à établir pour compléter la ressemblance des indulgences anciennes et des indulgences modernes. Les exemples jusqu'ici apportés s'appliquent plutôt à la diminution des peines expiatoires qu'à leur commutation, qui sem-

ble être le caractère distinctif des indulgences de nos jours. Or, quoique la diminution d'une peine et la substitution d'une autre plus légère soient, au fond, la même chose, et ne diffèrent que dans la forme ; cependant, même sous ce rapport, nous pouvons invoquer l'antiquité à l'appui de notre pratique. Car le concile d'Ancyre déjà cité sanctionne expressément la commutation de la pénitence publique dans un cas où il s'agissait de diacres qui, après avoir une fois succombé, étaient demeurés fermes dans la suite. Plus tard, un autre concile permet de substituer une autre bonne œuvre au jeûne, une des parties essentielles de l'ancienne pénitence, dans le cas de personnes avec la santé desquelles il est incompatible ; et le vénérable Bède fait mention de cette forme d'indulgence par commutation.

Pour ce qui est des indulgences des temps modernes, elles ne sont rien de plus que les adoucissements que nous avons vu accorder dans les premiers âges de l'Eglise, avec une différence cependant. La pénitence publique a disparu de l'Eglise, non par l'effet d'une abolition formelle, mais par suite du relâchement de la discipline et du changement apporté dans les usages, particulièrement en Occident, par l'invasion des peuples du Nord. Théodore de Cantorbéry fut le premier à introduire l'usage de la pénitence secrète ; et, dans le huitième siècle, l'usage devint général de substituer des prières, des aumônes et d'autres œuvres de charité, à la rude carrière d'expiations prescrites dans l'ancienne Eglise. Ce ne fut qu'au treizième siècle que l'usage de la pénitence publique cessa complètement. Toutefois l'Eglise n'a jamais formellement renoncé au désir, quelque peu fondé qu'il puisse être, de voir revivre la ferveur et la discipline des premiers temps ; et par conséquent loin d'abolir ses injonctions et de leur substituer formellement d'autres pratiques, elle a préféré considérer les indulgences actuelles comme des adoucissements des châtiments qu'elle se croit encore en droit d'imposer. La seule différence donc entre sa pratique ancienne et celle d'aujourd'hui, est que la diminution ou la commutation des peines est devenue la forme ordinaire des satisfactions qu'elle croit, non sans répugnance, prudent d'exiger. En effet, il est si vrai que tel est l'esprit et l'intention de l'Eglise que, comme nous l'apprend le pape Alexandre III écrivant à l'archevêque de Cantorbéry, c'était la coutume de l'Eglise, en accordant des indulgences, d'ajouter à ce mot la phrase suivante, *de la pénitence imposée*, pour marquer que l'indulgence regardait primitivement la pénitence canonique. Plusieurs conciles généraux et plusieurs papes, jusqu'à Léon X, ont employé cette même formule.

De tout ce que j'ai dit, il vous est aisé de conclure que nos indulgences et celles de l'ancienne Eglise reposent sur les principes généraux que voici : 1° qu'il faut satisfaire à Dieu pour les péchés même pardonnés, sous l'autorité et selon les règles de l'Eglise ; 2° que l'Eglise s'est toujours regardée en possession du droit de mitiger, par voie de diminution ou de commutation, la pénitence qu'elle impose ; qu'elle a toujours considéré cet adoucissement comme valide aux yeux de Dieu, qui le sanctionne et l'accepte ; 3° que les souffrances des saints, en union avec les mérites du Christ, et par la vertu de ces mérites infinis, sont jugées dignes de faire obtenir cet adoucissement ; 4° enfin que de tels adoucissements, accordés avec prudence et justice, contribuent au bien spirituel des chrétiens et leur sont d'un grand avantage.

Ces considérations nous donnent la clé pour bien entendre beaucoup de choses qui ont rapport à la pratique des indulgences. Par exemple, elles nous expliquent les termes ordinairement employés.

D'abord la longueur du temps pour lequel les indulgences sont ordinairement accordées paraît tout à fait arbitraire. Ainsi il y a des indulgences de quarante jours ; il y en a de sept, trente et quarante années, et même de plénières. Or c'étaient là précisément les périodes affectées ordinairement à la pénitence publique ; de sorte que cette expression signifie que l'indulgence accordée est acceptée par l'Eglise, comme l'équivalent d'une pénitence de même durée : une indulgence plénière équivaut à l'accomplissement de toute la peine canonique qui aurait été imposée.

En second lieu cette phrase, *la rémission des péchés*, que l'on trouve dans les formules ordinaires de concession d'indulgences, est employée de la même manière. Il y avait dans les temps anciens deux sortes de rémission des péchés : l'une sacramentelle, qui précédait ordinairement l'imposition de la pénitence publique, ou intervenait pendant son accomplissement, comme il se pratiquait, ainsi que je vous l'ai montré, dans l'Eglise de Rome ; c'était l'absolution de la coulpe intérieure, donnée dans le secret du tribunal de la pénitence. Mais l'absolution ou la rémission à la face de l'Eglise n'avait lieu qu'après l'accomplissement total de la satisfaction publique ; car c'était l'acte qui en déterminait la fin. Or, dans les indulgences, comme nous le montre toute la suite de son histoire, l'Eglise n'a point égard à la coulpe intérieure, c'est-à-dire à la peine éternelle encourue par le péché, mais seulement aux châtiments temporels et à l'expiation qu'il exige nécessairement. Lors donc qu'il est dit d'une indulgence qu'elle remet ou pardonne le péché, cette expression ne s'applique qu'aux effets extérieurs du péché, c'est-à-dire à cette partie des suites du péché qui était du ressort des anciens canons pénitentiaux. C'est ce que montre plus clairement encore la pratique de l'Eglise, qui exige et a toujours exigé la confession et la communion, et par conséquent l'exemption de tout péché grief, comme une condition indispensable pour recevoir les indulgences. Ainsi la rémission du péché doit précéder la participation au bienfait des indulgences.

En troisième lieu, le mot même d'indul-

gence devient clair, et l'on en sent toute la propriété. La cause principale des erreurs qui se commettent à l'égard de nos doctrines, vient de ce que l'on en juge d'après une fausse interprétation des termes dont nous nous servons. On suppose que le mot indulgence a rapport à quelque chose d'actuellement existant; or, comme on ne voit rien de sensible dont l'indulgence soit une relaxation, on prétend, que dans notre idée, l'indulgence s'applique à l'acte même du péché. Mais lorsque nous considérons les indulgences avec les circonstances de leur origine, que nous les envisageons comme un adoucissement à la rigueur avec laquelle l'Eglise de Dieu, dans les jours de sa ferveur primitive, visitait le péché, ce mot devient alors une source de graves avertissements et de puissants encouragements; il rappelle à notre souvenir combien nous sommes loin de la sévérité avec laquelle les saints se punissaient de leurs transgressions de la loi divine : il est comme une protestation de la part de l'Eglise contre l'état de dégénération où notre vertu est maintenant tombée, et nous excite à accomplir, dans l'esprit de l'institution primitive de la pénitence canonique, la satisfaction légère qui y a été substituée, et de suppléer à son insuffisance par des actes particuliers de charité et de mortification, et par des prières.

On nous reproche que les œuvres imposées pour gagner des indulgences ont été quelquefois profanes et même irréligieuses; que d'autres fois elles n'avaient d'autre but que de remplir les coffres du clergé; que, de nos jours, elles sont ordinairement vaines et frivoles.

I. Toutes ces calomnies, mes frères, naissent de l'ignorance; elles viennent, comme je viens de vous en avertir, de la fausse interprétation du mot *indulgence*. Dans le moyen âge l'Europe vit ses princes et ses empereurs, ses chevaliers et ses nobles, abandonner leur pays et leurs demeures, et se dévouer aux pénibles travaux de la guerre dans un climat lointain pour reprendre le tombeau du Christ des mains des infidèles. Quelle fut la récompense que leur proposa l'Eglise? rien autre chose qu'une indulgence! Mais la forme dans laquelle cette indulgence est accordée confirme tout ce que j'ai dit, savoir que cette commutation était censée tenir lieu de la pénitence canonique, et que loin de pouvoir se concilier avec le péché et le vice, elle exigeait des intentions religieuses et une pureté de motifs qui montrent bien que l'Eglise, en l'accordant, n'avait en vue que le salut de ses enfants, au moyen d'une entreprise qui était regardée comme très-honorable et très-glorieuse. *Quiconque*, porte le décret du fameux concile de Clermont, *partira pour Jérusalem afin de délivrer l'Eglise de Dieu, par un pur motif de dévotion et non dans le but d'acquérir de l'honneur ou de gagner de l'argent, que son voyage lui tienne lieu de toute pénitence* (1). On dira peut-être que beaucoup prirent la croix dans des vues basses et criminelles. Soit; mais ils n'ont point eu de part au bénéfice de cette indulgence. Il y eut aussi des hommes, comme un Godefroy et un saint Louis, que l'Eglise voulut encourager aux combats du Seigneur; et s'il n'y fût allé que ceux qui, comme eux, préféraient les dons de l'Eglise à leurs diadèmes terrestres et au repos domestique, le nombre, il est vrai, en eût été petit, comme la petite troupe de Gédéon; mais aussi, comme ces derniers, ils auraient vaincu par la force du Très-Haut. Et qui pourra dire que cette première substitution ou commutation publique était un relâchement de l'ancienne pénitence? Il est vrai qu'il était difficile de plier aux prostrations, aux larmes et aux jeûnes de la pénitence canonique les âmes et les corps de fer des hommes du Nord, et que leurs passions indomptées et ardentes n'étaient pas aisées à soumettre à la pratique longue et invariable d'une vertu si sévère. Mais l'Eglise, qui le savait, agit avec prudence et sagesse; elle se servit de ces hommes belliqueux pour repousser une agression qui avait arraché de son sein même un trésor qui lui était bien cher, et avait exterminé la religion dans une de ses provinces d'élite; elle craignait avec raison que l'ennemi du nom chrétien ne persistât dans ses vues d'agrandissement et ne fût déterminé à pousser ses conquêtes jusque dans son cœur et son centre; c'est pourquoi elle eut la sagesse d'enflammer le courage de ses enfants, de les armer du signe du salut et de les envoyer à la conquête des lieux saints, appliquant ainsi la dureté de caractère de cette race guerrière à un genre de pénitence qui demandait de l'énergie, de la force et du courage. Quand on envisage la force d'âme et la patience avec lesquelles les croisés endurèrent tous les maux qui peuvent affliger l'humanité, périls sur mer, périls sur terre, périls de la part de faux frères, la guerre, la famine, la captivité et la peste, que leur firent supporter un dévouement enthousiaste pour la cause de la religion et un attachement chevaleresque pour les monuments de la rédemption, peut-on dire que l'indulgence qui leur fut accordée en fût vraiment une, et qu'elle méritât ce nom, ou bien qu'on ne leur imposait qu'une tâche facile et agréable? Que l'objet qu'on avait en vue fût proportionné à la faveur accordée par l'Eglise, quelques personnes peut-être se permettront d'en douter : car il est toujours des cœurs froids qui mesurent l'ardeur des autres à leur tempérament de glace, et rapportent les sentiments des âges éloignés et de ces hommes dont l'âme avait été jetée dans un moule plus noble, aux codes conventionnels de nos théories modernes. A de tels hommes, l'enthousiasme des croisés semblera une folie, et la terre qui a été arrosée du sang de notre Sauveur un pays indigne d'être reconquis? Mais

(1) Quicunque pro sola devotione, non pro honoris vel pecuniæ adeptione, ad liberandam Ecclesiam Dei, Jerusalem profectus fuerit, iter illud pro omni pœnitentia reputetur. Can II.

pour le but que nous nous proposons, il suffit de savoir que ceux qui prodiguaient des biens spirituels aux guerriers qui plaçaient la croix sur leurs épaules, en jugeaient différemment et regardaient cette œuvre comme une entreprise pleine de mérite et de gloire pour tout chrétien.

II. C'est ainsi que nous répondons à ceux qui accusent l'Eglise d'accorder les indulgences dans un but profane et même mauvais. Que dire maintenant de la cupidité qui les a si multipliées, ainsi que l'objectent nos ennemis? Dans quel autre but, disent-ils, le jubilé a-t-il été institué, si non pour remplir les coffres du souverain pontife, au moyen des contributions fournies par des milliers de pèlerins pleins de zèle pour gagner les indulgences spéciales qui y sont attachées? Eh bien! mes frères, j'ai été témoin d'une de ces institutions lucratives : car j'étais à Rome lorsque le vénérable pontife Léon XII ouvrit et ferma le jubilé ou année sainte. J'ai vu les myriades de pèlerins qui encombraient tous les quartiers de la cité. J'ai remarqué leurs vêtements déchirés et leurs corps épuisés de fatigue; j'ai vu les hôpitaux remplis, pendant la nuit, de ces pèlerins, couchés sur des lits fournis par la charité des habitants; je les ai vus, dans leurs repas, servis par des princes et des prélats, et par le souverain pontife lui-même; mais de trésors versés dans les coffres des Romains, c'est ce que je n'ai pas vu. J'ai entendu les bénédictions dont leurs voix faisaient retentir les airs, j'ai vu les larmes de reconnaissance qu'à leur départ le souvenir de notre charité leur faisait répandre; mais de pierreries offertes par eux aux châsses des saints, mais d'or jeté dans le sein des prêtres, c'est de quoi je n'ai rien entendu. J'ai appris que tous les fonds des institutions de charité avaient été épuisés; que, pour donner l'hospitalité à ces pèlerins, on avait contracté des dettes très-considérables; et si, après tout cela, il y a eu du gain et du profit pour notre cité, c'est uniquement en ce sens qu'elle a dû s'amasser un riche trésor de bénédictions dans le ciel : car c'est là seulement qu'elle désire que soit conservé le souvenir de tout ce qu'elle a fait dans cette occasion. Direz-vous que l'entreprise et les espérances de ces pèlerins étaient vaines et frivoles? ou bien qu'ils s'imaginaient pouvoir obtenir le pardon de leurs péchés par un voyage d'agrément à la ville sainte, en négligeant ainsi leurs devoirs domestiques? Alors je désirerais que vous eussiez pu voir non seulement les églises remplies, mais les rues et les places publiques encombrées pour entendre la parole de Dieu, les églises ne pouvant plus contenir la multitude des auditeurs; je voudrais que vous eussiez vu la foule qui se pressait autour de tous les confessionnaux et autour de l'autel de Dieu, pour participer à ses dons célestes. Je voudrais que vous connussiez toutes les restitutions de biens mal acquis qui se sont opérées, le grand nombre de livres immoraux et irréligieux qui ont été détruits, les conversions de pécheurs endurcis qui datent de cette époque; et alors vous comprendriez pourquoi tant de personnes, hommes et femmes, ont entrepris ce laborieux pèlerinage; et vous jugeriez si c'est l'indulgence pour le crime et la facilité à commettre le péché qui est le but et le résultat de cette institution.

Or la faible esquisse que je viens de donner du dernier jubilé est le fidèle tableau de tous les autres. Tant s'en faut que la première de ces années saintes, en 1300, ait eu pour effet d'amener à Rome une multitude de gens riches et opulents, et de les porter à prodiguer leurs trésors pour acheter le pardon de leurs péchés, comme on a ordinaire de le dire, que je puis citer une preuve du contraire, qui m'intéresse d'une manière toute particulière. Le nombre d'Anglais qui affluèrent à Rome en cette circonstance fut très-grand; mais tel était l'état de dénûment dans lequel ils y parurent, et telle était l'impuissance où ils étaient de se procurer même un abri, que leur sort misérable excita la compassion d'un couple respectable qui n'avait pas d'enfants. Ces deux époux s'appelaient Jean et Alice Shephord. Ils résolurent de se fixer dans la ville éternelle, et de consacrer tous leurs biens à l'entretien des pèlerins anglais. Ils achetèrent donc une maison dans ce but, et se dévouèrent tout le reste de leur vie à l'exercice de cette vertu que l'apôtre S. Paul recommande si fortement: *donner l'hospitalité aux étrangers et laver les pieds des saints* (1 *Tim.*, *V*, 10). Ce petit commencement prit bientôt des accroissements; l'établissement pour la réception des pèlerins anglais devint un objet de charité nationale; à côté on érigea une église dédiée à la sainte Trinité, et plus tard il fut jugé d'une assez grande importance pour mériter la protection royale. Lorsque ce pays se fut malheureusement séparé de l'Eglise, le flot des pèlerins s'arrêta, mais le legs de la charité chrétienne ne fut pas aliéné. Une loi cruelle proscrivait dans ce pays l'éducation du clergé catholique : il fut donc sagement et pieusement décidé par le pape Grégoire XIII que, s'il ne venait plus de fidèles de notre île ranimer leur piété et leur fidélité aux pieds des tombeaux des apôtres, l'établissement fondé pour les assister serait désormais employé à leur envoyer ce qu'ils ne pourraient plus venir chercher en personne, en leur fournissant des prêtres zélés et instruits qui auraient affermi leur foi et puisé une nouvelle ferveur à ces cendres sacrées (les cendres des apôtres). L'hôpital des pèlerins anglais fut converti en un collége pour l'éducation des ecclésiastiques : un grand nombre de prêtres élevés dans ce collége ont scellé leur foi de leur sang sur les échafauds dans cette ville (Londres), et maintenant que la paix est rétablie, il reste comme un monument de la charité anglaise, monument bien cher à un grand nombre d'entre nous, mais à personne plus qu'à moi, et en même temps comme un souvenir de la pauvreté et du dénûment de ceux pour la réception et le soulagement desquels il fut d'abord érigé.

Veux-je dire par là que, dans le moyen âge

et depuis, il n'y ait pas eu d'abus dans la pratique des indulgences? Très-certainement non : il y a eu, sans nul doute, des abus flagrants et trop multipliés, occasionnés par l'avarice, la rapacité et l'impiété humaines, surtout dans les indulgences accordées à ceux qui contribueraient à des fondations pieuses et charitables, auxquelles il se mêle trop souvent des motifs privés. Mais je dois dire que l'Eglise a toujours senti le mal et a cherché à y porter remède. Ces abus ont été condamnés de la manière la plus formelle par Innocent III, dans le concile de Latran, en 1139; par Innocent IV, dans celui de Lyon, en 1245; et plus spécialement et plus énergiquement encore par Clément V, dans le concile de Vienne, en 1311. Le concile de Trente a, par un long décret, réformé tous les abus qui s'étaient glissés depuis cette époque dans la dispensation des indulgences, et qui ont malheureusement servi de prétexte au schisme de Luther. (*Sess.* XXV, *decr. de Indulg.*)

Or, même dans ces âges éloignés, l'efficacité réelle et les conditions essentielles des indulgences étaient bien comprises; mais personne ne les comprit mieux que le plus calomnié de tous les pontifes romains, Grégoire VII. Dans une lettre à l'évêque de Lincoln, il explique dans un grand détail quelles sont les dispositions sans lesquelles on ne peut espérer de participer aux indulgences offertes par l'Eglise.

On pourrait, il est vrai, nous demander pourquoi nous conservons un nom si mal compris souvent et si faussement interprété, pourquoi n'y substituons-nous pas plutôt un autre nom qui n'ait point de rapport avec des pratiques maintenant tombées en désuétude? A cela, mes frères, je réponds que nous sommes des gens qui aimons l'antiquité, même dans les mots. Nous sommes comme les anciens Romains, qui réparaient et empêchaient de tomber en ruine la chaumière de Romulus, quoiqu'elle pût bien paraître inutile et indigne de tant de soins à l'étranger qui la contemplait. Nous appelons les offices de la Semaine sainte, *ténèbres*, *tenebræ*, parce que ce terme nous rappelle cette époque où la nuit se passait en offices lugubres devant l'autel de Dieu; nous conservons le nom de *baptême*, qui signifie *immersion*, quoique ce sacrement ne s'administre plus de cette manière-là. Nous sommes attachés aux noms qui ont leur origine dans la ferveur et la gloire des temps passés; mais nous ne nous séparons pas facilement de souvenirs qui sont attachés aux syllabes mêmes des mots; encore moins nous en laissons-nous séparer par les insultes et les désirs de nos ennemis, qui s'attaquent aux mots pour attaquer et détruire les doctrines qu'ils expriment. Aucun terme ne saurait exprimer aussi parfaitement notre doctrine que ce terme *consacré*, pour me servir des paroles du concile de Trente.

III. Après tout ce que j'ai dit, je n'ai pas besoin de revenir sur la méthode généralement usitée de jeter du ridicule sur les indulgences, en dépréciant les œuvres de piété et de dévotion auxquelles elles sont attachées. Assurément, quand cette accusation, même en soi, serait juste, toute la question se réduirait à demander si les catholiques, par suite de ces indulgences, font moins pour Dieu que leurs accusateurs, ou qu'ils ne le feraient eux-mêmes si ces indulgences n'étaient pas accordées? Je réponds, sans balancer, que non. Quelle est la bonne œuvre que l'indulgence accordée à l'occasion d'une fête nous empêche de faire? Se fait-il moins de prières parmi nous que n'en font les protestants ou même les catholiques en d'autres temps? Au contraire, quelque légère que soit l'œuvre exigée pour gagner l'indulgence, tant que nous ne pourrons former que des désirs inefficaces pour le rétablissement d'une discipline plus sévère, ne vaut-il pas mieux exiger cette œuvre, qui du moins, par les conditions essentielles qu'elle demande, conduit à des résultats importants et salutaires? Car, vous savez, catholiques, mes frères, que sans une confession pénitente de vos péchés et une digne participation à la divine eucharistie, l'indulgence ne peut servir de rien. Vous savez que le retour de chaque époque où l'Eglise vous offre une indulgence est un avertissement pour vous de débarrasser votre conscience du fardeau de vos iniquités, et de revenir à Dieu par un sincère repentir. Vous savez que sans ce motif d'encouragement vous tomberiez peu à peu dans une insouciante négligence, et deviendriez incapables d'exciter votre courage pour l'accomplissement de vos pénibles devoirs. Ainsi, les aumônes que vous donnez alors et les prières que vous récitez, sont sanctifiées par une conscience plus pure et par l'espoir que vous avez qu'elles sont dignes, à double titre, d'être reçues de Dieu, en vertu des règles établies par son Eglise. Qu'il me soit enfin permis d'ajouter que voici approcher un de ces temps de miséricorde : ah! je vous en conjure, ne le laissez point passer inaperçu; préparez-vous-y avec ferveur, entrez-y avec une dévotion accompagnée d'un sincère repentir, et profitez de la libéralité de l'épouse du Christ à ouvrir le trésor de ses miséricordes à ses enfants fidèles; et ainsi l'indulgence servira, comme elle le doit faire, à vous élever à une plus grande perfection dans la vertu et à l'avancement de votre salut éternel.

CONFERENCE XIII.

INVOCATION DES SAINTS; LEURS RELIQUES ET IMAGES.

Et l'ange l'abordant lui dit : *Je vous salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes.*

(*S. Luc*, I, 28.)

Les paroles que je viens de vous citer, mes frères, sont tirées de l'Evangile de la fête de ce jour (25 *mars, Annonciation de la bien-heureuse vierge Marie*); fête qui, comme son nom l'indique, nous rappelle la haute dignité à laquelle fut élevée la mère de notre divin Rédempteur, par le message qui lui fut adressé par un ange envoyé de Dieu; fête qui est enregistrée dans tous les calendriers religieux comme un souvenir et un monument de la foi professée autrefois par les Pères de toutes les Eglises chrétiennes, mais qui est devenue maintenant la propriété d'une seule, et est, plus qu'aucune autre cause, le motif pour lequel cette partie de la chrétienté est si souvent et si solennellement condamnée. Je me propose de parler ce soir de l'honneur et de la vénération que l'Eglise catholique rend aux saints de Dieu, et plus particulièrement à celle que nous appelons la Reine des saints, et que nous vénérons comme la mère du Dieu des saints. Mon intention est de vous exposer les motifs de notre croyance et de notre pratique par rapport à ce point et à quelques autres qui en découlent naturellement.

Rien, mes frères, ne semble aussi naturel à l'esprit humain que de considérer avec des sentiments de vénération et de respect ceux qui nous ont précédés et nous présentent de sublimes exemples de toutes les qualités qui attirent notre vénération et notre estime. Chaque peuple a ses héros et ses sages, dont la conduite et les leçons sont proposées aux générations suivantes comme des modèles à imiter. La race humaine, selon la sainte Ecriture, a eu dans les temps anciens ses géants, hommes de grand renom, qui ont marché d'un plus grand pas que ceux qui sont venus après eux, dans le sentier de la gloire, dans les choses de la terre comme dans celles d'un ordre plus élevé, hommes dont la renommée semble être l'héritage de l'humanité tout entière, et dont il est pour nous un devoir que nous aimons à remplir, de chérir et de conserver la mémoire comme un bien public et général, qui est à la fois honorable et glorieux à notre nature.

Mais, hélas ! n'est-ce donc qu'en religion qu'il n'en serait pas ainsi ! Il semblerait que, dans l'idée de certaines gens, le moyen le plus efficace de travailler à la gloire de la religion est d'abaisser la gloire de ceux qui en ont été les plus beaux ornements, de décrier les mérites de ceux qui ont donné au monde les exemples les plus éclatants de vertu; que dis-je, même de faire descendre au-dessous du niveau et de la règle des vertus ordinaires ces grands hommes qui, nous ayant précédés ici-bas dans la croyance des mêmes vérités, ne nous ont pas seulement laissé la démonstration la plus parfaite de la sainteté de notre foi, mais nous en ont assuré l'héritage par leurs souffrances, par leur conduite ou par leurs écrits. C'est un spectacle qui blesse de la manière la plus cruelle tous les sentiments de notre cœur, que de voir ces véritables héros de l'Eglise de Dieu non seulement dépouillés des honneurs extraordinaires que nous nous sentons naturellement portés à leur rendre, mais réellement traités avec irrévérence et mépris; de voir des hommes qui semblent imbus de cette prévention, que c'est servir la cause de la religion que de représenter ces héros du christianisme comme aussi fragiles et plus pécheurs que les autres, et de relever avec une sorte de plaisir et de joie leurs fautes et les imperfections humaines qu'ils ont laissé paraître.

On a prétendu même servir la cause du Fils de Dieu, et contribuer à la gloire de sa qualité de médiateur en décriant le mérite et la dignité de celle qu'il a choisie pour être sa mère, et en cherchant à prouver qu'il a quelquefois manqué à son égard de respect et d'affection : car on a été jusqu'à avancer que nous ne devons montrer aucune affection ni aucun respect pour elle, d'après cette assertion blasphématoire : que notre Sauveur n'a pas même eu pour elle cet amour filial qui est dû à une mère (1). Cependant, mes frères, ce n'est pas là encore le pire côté de la chose : on soulève contre nous une accusation plus grave et plus redoutable à l'occasion de notre croyance : on nous dénonce comme idolâtres, parce que nous avons pour les saints une certaine vénération, ou bien, si vous le voulez, parce que nous leur rendons une sorte de culte, et que nous honorons les emblèmes extérieurs et les images qui les représentent. Idolâtres ! Sentez-vous, mes frères, toute la portée de ce nom ? Que c'est la plus terrible accusation qui puisse peser sur le compte d'un chrétien ? Car, dans toute la parole de Dieu, le crime de l'idolâtrie est représenté comme le plus odieux, le plus abominable et le plus détestable à ses yeux,

(1) C'est la raison alléguée dans plus d'un sermon contre notre dévotion à la sainte Vierge : que notre Sauveur l'a traitée durement, surtout dans deux occasions. *Jean*, II, 4; *Matth.* XII, 48. Ce n'est pas ici le lieu de discuter ces textes, surtout le premier; mais j'espère bientôt trouver l'occasion favorable de le faire.

même dans les individus; que dire donc s'il était commis en masse par des millions d'hommes !

Que serait-ce donc, bon Dieu ! si une telle accusation pouvait tomber sur ceux qui ont été baptisés au nom du Christ, qui ont goûté le don sacré de son corps et reçu le Saint-Esprit, et dont saint Paul dit, par conséquent, qu'il est impossible qu'ils se renouvellent par la pénitence (*Héb.*, VI, 6); car c'est là ce que saint Jean appelle un péché qui conduit à la mort, pour lequel on ne doit point prier (I *Jean*, V, 16). Assurément ils ne savent pas ce qu'ils disent, ceux qui délibérément et ouvertement profèrent une telle énormité; ils sont aussi coupables du crime de dénaturer notre doctrine; que dis-je? ils sont coupables de la calomnie la plus noire, ceux qui ne font pas difficulté de répéter sans cesse, avec une lâche ardeur et une lâche persévérance, cette accusation si odieuse, sans être pleinement assurés, et ils ne le sauraient être, sans être, dis-je, pleinement assurés, au fond de leur conscience et devant Dieu, qu'elle puisse être réellement prouvée.

Car, mes frères, qu'est-ce que l'idolâtrie? C'est rendre à l'homme ou à toute autre créature, l'hommage, l'adoration et le culte que Dieu s'est réservés à lui-même. Or pour formuler contre nous une pareille accusation, il faut prouver que nous ravissons à Dieu cet honneur et ce culte pour le prostituer à la créature.

Or quelle est la doctrine catholique sur le culte ou la vénération que l'on rend aux saints et à leurs images? Oh ! elle est renfermée dans une définition absolument contradictoire à celle que je viens de donner de l'idolâtrie. Vous ne sauriez ouvrir un seul livre catholique, depuis les décrets in-folio des conciles jusqu'aux plus petits catéchismes placés entre les mains des plus jeunes enfants, où vous ne trouviez expressément enseigné que c'est un crime de rendre aux saints, même au plus grand de tous les saints, ou bien au plus élevé des anges dans le ciel, le même hommage ou le même culte que nous rendons à Dieu; que l'honneur et le culte souverain lui sont exclusivement réservés, que de lui seul peut venir toute bénédiction, qu'il est l'unique source du salut, de la grâce et de tout don spirituel ou terrestre, et qu'aucun être créé ne peut avoir de force, d'énergie ou de puissance pour mettre à exécution ses volontés et ses désirs, qu'il ne la reçoive de lui. Personne, sans doute, ne dira qu'il n'y a pas de différence entre un genre d'hommage ou de respect, et un autre; personne n'osera avancer que quand nous honorons le roi ou ses représentants, ou nos parents, ou tous les autres qui exercent sur nous une autorité légitime, nous ravissons par là à Dieu l'honneur suprême qui lui est dû. Ne sourirait-il pas de pitié, pour ne pas dire qu'il sentirait en lui-même un mouvement d'indignation violente, celui qui se verrait accusé de ravir à Dieu l'honneur qui lui appartient, parce qu'il donne à d'autres ces marques de respect ou d'estime, ou qu'il implore leur intercession ou leur assistance? Ce serait perdre le temps que de s'amuser à prouver qu'il peut y avoir un honneur et un culte (car, comme je vous le montrerai tout à l'heure, ces termes présentent un double sens), qu'il peut y avoir des démonstrations de respect et d'estime tellement subordonnées au culte et à l'honneur souverain qui sont dus à Dieu, qu'elles n'y puissent préjudicier en aucune manière.

Ce que je viens d'exposer en passant est précisément la doctrine catholique relativement aux saints; c'est-à-dire qu'ils n'ont point de pouvoir par eux-mêmes, qu'on ne doit point les honorer et les vénérer comme s'ils en étaient en possession; mais cependant qu'ils sont nos intercesseurs auprès de Dieu, qu'ils prient pour nous, et que nous avons raison de nous adresser à eux pour obtenir en notre faveur la coopération de leur puissante intercession. La distinction que l'on aperçoit ici fait disparaître l'accusation odieuse dont je ne vous ai parlé qu'avec une profonde douleur. La seule idée que vous recourez à quelqu'un pour adresser des prières à Dieu, met évidemment entre Dieu et lui un abîme, un gouffre immense; elle en fait un suppliant qui dépend de la volonté du Tout-Puissant. Assurément ces termes et ces idées sont en contradiction parfaite avec tout ce que nous pouvons concevoir des attributs et des perfections de Dieu.

Je vais plus loin : je soutiens qu'au lieu de ravir quelque chose à Dieu, c'est ajouter immensément à sa gloire. En invitant ainsi les saints à prier pour nous, loin de le dépouiller d'une partie de l'honneur qui lui appartient, nous croyons le servir d'une manière plus noble que tout autre. Par là, en effet, nous nous élevons en esprit jusque dans le ciel, nous voyons les saints prosternés pour nous devant lui, déposant au pied de son trône leurs palmes et leurs couronnes d'or, et répandant devant sa face adorable les parfums renfermés dans leurs vases d'or, qui sont les prières de leurs frères d'ici-bas, et le suppliant par la passion et la mort de son Fils (*Apoc.*, IV, 10; V, 8). Oui, s'il en est ainsi, nous rendons à Dieu cet hommage suprême qui lui est rendu dans le ciel en la manière que le décrit son Apôtre : car, par toutes nos prières, nous donnons aux saints l'occasion de se prosterner devant sa face et de répandre le suave parfum de leurs supplications. Puis donc que telle est la croyance catholique par rapport aux saints, nous devons demeurer plus convaincus que jamais que nous ne faisons pas, et que nous ne saurions même, en aucune manière, faire injure à Dieu en donnant des témoignages de respect et d'honneur, soit à leurs restes mortels sur la terre, soit aux images et aux figures qui nous en rappellent le souvenir. Bien plus, nous croyons que Dieu a pour agréable le respect que nous leur témoignons, parce qu'il tend en dernier lieu à l'honorer lui-même en eux. Nous ne doutons pas qu'il ne lui plaise de se

servir de ces moyens extérieurs et visibles pour exciter la foi de son peuple et le conduire à un état de ferveur capable de produire de salutaires effets.

Telle est en résumé notre doctrine sur cette matière, que mon intention est de développer et de défendre ce soir. Avant de sortir de cette partie préliminaire du sujet, qu'il me soit permis de faire quelques remarques sur l'ambiguïté des termes dont on s'est servi pour exposer et plus encore pour rejeter cette doctrine. Par exemple, on cite constamment les mots *rendre un culte* (to worship); on dit que nous parlons du culte rendu aux saints comme de celui qui est rendu à Dieu, et que par conséquent nous leur rendons le même honneur qu'à Dieu. Cela vient uniquement de la pauvreté du langage et de la difficulté d'y substituer un autre terme. Nous savons tous parfaitement que le terme *to worship, rendre un culte*, est employé en beaucoup d'occasions où il ne signifie pas autre chose que *respecter* et *honorer ;* et telle était dans notre langue son ancienne et primitive signification. Par exemple, dans la cérémonie du mariage, personne n'attache à ce terme l'idée d'honneur suprême ou divin à l'égard de la personne à laquelle il s'applique : *Je t'honore de mon corps.* Nous savons aussi que c'est un titre honorifique dans l'ordre civil ; et personne ne s'imagine que, quand une personne est dite *honorable*, on veuille la mettre de niveau avec le Tout-Puissant. Pourquoi donc les catholiques, lorsqu'ils se servent de ce terme en parlant des saints, après avoir maintes et maintes fois répété qu'ils entendent par là un honneur différent de celui qu'ils rendent à Dieu, pourquoi les catholiques sont-ils accusés de rendre aux saints le même honneur qu'à Dieu, uniquement parce qu'ils emploient la même expression dans les deux cas? Il ne serait pas difficile de trouver un nombre infini de mots et de phrases appliqués aux actions les plus différentes et dans les circonstances les plus diverses, sans cependant occasionner aucune méprise, par la raison que je viens d'alléguer, parce que tout le genre humain est convenu de les employer dans différents sens ; et l'on ne verra personne demander à son voisin pourquoi il les emploie ainsi et les prend dans un de leurs sens particuliers. Il en est de même du mot latin *adorare*, adorer, dont le sens primitif est *porter la main à la bouche*, ce qui signifiait simplement donner une marque de respect par un salut extérieur. Plus tard ce terme fut appliqué au culte suprême qui est dû à Dieu, et l'Eglise l'a employé aussi pour d'autres objets de respect; mais, dans le langage ordinaire, nous ne nous en servons plus qu'en parlant de Dieu. Il serait bien injuste de nous rendre responsables de l'emploi de ce terme dans les formules de dévotion qui étaient usitées avant la naissance de ces controverses, et dont la signification alors était si bien comprise qu'il n'y avait point de méprise à craindre. Et ceux-là certainement ne sont pas conséquents avec eux-mêmes, qui citent contre nous les offices de l'Eglise où il est dit que nous adorons la croix; car ils sont tirés des liturgies usitées dans les premiers âges de l'Eglise.

Il est un autre point sur lequel je ne puis m'arrêter longtemps, quoique, si le temps me le permet, je me propose d'y revenir plus tard; je veux parler des abus que l'on dit provenir de la doctrine catholique. On nous rend responsables de tous les abus dont elle peut être l'occasion. Pourquoi donc? Nous n'avons qu'à démontrer la vérité de nos doctrines; et, en supposant, en accordant même qu'en certains temps et en certains lieux il se soit glissé des abus, je vous le demande, est-ce là une raison suffisante d'abolir ce qui est légitime en soi? Faudra-t-il priver les hommes des choses qui leur sont salutaires parce qu'il en est qui en font un mauvais usage? Est-il rien dont on ait plus abusé que de la Bible, la parole même de Dieu? Est-il un livre dont on ait fait de plus fausses applications? Ne s'en est-on pas servi pour des fins et dans des circonstances qu'on n'ose pas nommer? En est-il un qui ait été plus fréquemment appelé à l'aide de procédés fanatiques que cette sainte parole de Dieu, et qui ait été plus souvent cité par les hommes légers et ignorants, de manière à l'exposer même au ridicule? En est-il d'autres auxquels on puisse reprocher les mêmes abus? Dirons-nous donc qu'il faille abolir la parole de Dieu? On doit dire ici la même chose; après vous avoir exposé la doctrine catholique et les raisons qui l'appuient, je laisse à chacun à juger si l'Eglise doit abolir une doctrine qu'elle a reçue du Christ, par la raison qu'elle a donné lieu à des abus? Mais, comme je l'ai déjà fait observer, si le temps me le permet, je reviendrai sur ces prétendus abus et j'examinerai jusqu'à quel point ils sont réels.

Ainsi donc la doctrine de l'Eglise sur les saints se divise en deux parties : d'abord elle enseigne que les saints de Dieu intercèdent auprès de lui pour leurs frères qui sont encore sur la terre; et ensuite qu'il est permis de recourir à leur intercession; sachant qu'ils prient pour nous, nous en concluons qu'il est permis de recourir à eux et de les conjurer d'employer à intercéder en notre faveur l'influence dont ils jouissent dans le ciel.

Il est une doctrine enseignée dans tous les symboles de foi chrétienne qui est connue sous le nom de communion des saints. Beaucoup peut-être de ceux qui ont mille fois répété le Symbole des apôtres n'ont pas cru nécessaire d'examiner quel est le sens de ces mots et la doctrine qu'ils expriment. C'est une profession de foi à une certaine communion avec les saints. Comment cette communion existe-t-elle entre les saints et nous? Peut-il y avoir entre eux et nous un commerce mutuel de charité? ou bien, s'il n'existe aucune espèce de rapports entre eux et nous, en quoi cette communion peut-elle consister? Qu'entend-on par communion entre les fidèles, entre les membres d'une famille et les sujets d'un Etat, sinon qu'il existe entre

eux un échange mutuel de bons offices, et qu'ils sont toujours prêts à s'assister les uns les autres en toute occasion. Si donc nous croyons à une communion entre les saints et nous, il doit y avoir assurément des actes, des actes réciproques, qui forment ce lien d'union entre eux et nous. Où donc cela existe-t-il? L'Eglise catholique a toujours été conséquente dans toutes les parties de sa doctrine; elle ne craint pas l'examen le plus rigoureux pour aucune des propositions qu'elle avance, ni pour aucun des dogmes ou des symboles de foi auxquels elle exige une parfaite soumission de la part de ses sujets. Elle ne craint pas de pousser jusqu'au bout toutes les conséquences qui découlent de ses doctrines; et, conséquemment, si l'on demande à un catholique ce qu'il entend par la communion des saints, il n'éprouve aucun embarras à ce sujet, ses idées sont claires et précises, il répond sans hésiter un instant qu'il entend par là un échange mutuel de bons offices entre les saints qui sont dans le ciel et les fidèles qui combattent encore ici-bas pour obtenir la couronne qui leur est destinée; et en vertu de cette communion les saints intercèdent pour nous, abaissent sur nous un regard de compassion, s'intéressent à tous nos travaux et à toutes nos souffrances, et se servent de l'influence qu'ils ont nécessairement auprès de Dieu pour assister leurs frères qui sont sur la terre, sujets à tant de faiblesses et exposés à tant de tentations. En compensation de ces bons offices, nous avons aussi des devoirs à remplir à leur égard; nous leur payons en retour un tribut de respect, d'admiration et d'amour, bien persuadés que, ceux qui furent autrefois nos frères ayant achevé leur course et étant en possession de leur récompense, nous pouvons recourir à eux avec une confiance fraternelle et les prier d'user envers leur Seigneur et maître, de cette influence que leur charité et leur bonté les portent nécessairement à exercer.

Voilà donc une partie de notre doctrine, et il semble qu'elle entre si naturellement dans toutes nos idées par rapport au christianisme, qu'elle se recommande d'abord d'elle-même à tout esprit impartial. En effet, quelle est l'idée que nous donne l'Evangile de la religion chrétienne? Comme je vous l'ai fait voir dans une autre occasion, les expressions et les termes mêmes de religion en usage dans l'ancienne loi sont passés dans la loi nouvelle; d'où j'ai conclu que la religion du Christ était la perfection, le complément, la continuation même de celle qui l'avait précédée. Eh bien, nous voyons de même que les termes et les expressions qui s'appliquent à l'Eglise du Christ sur la terre sont constamment employés par rapport à l'Eglise du ciel, qui est le règne des saints avec Dieu. Il en est également parlé comme du royaume de Dieu, du royaume du Père et du Christ, absolument comme de l'Eglise de la terre; comme si l'Eglise du ciel ne formait avec nous qu'une seule et même Eglise, qu'une seule et même communauté de frères : eux dans un état de gloire et de bonheur, et nous dans un état de souffrance et d'épreuves; mais unis ensemble par des liens indissolubles, et aspirant au même terme sous la conduite et la direction de Dieu. C'est en ces termes qu'en parle saint Paul. Au lieu de représenter les bienheureux dans le ciel comme placés à des distances immenses de nous, ainsi que Lazare dans le sein d'Abraham l'était du riche avare, il s'exprime comme si déjà nous jouissions de leur société, comme si nous étions déjà parvenus à la Jérusalem céleste, dans la compagnie de plusieurs milliers d'anges (*Héb.*, XII, 22), au milieu des justes devenus parfaits; montrant ainsi que la mort du Christ avait en effet renversé la barrière ou le mur de séparation, rétabli partout l'unité, et réuni le saint des saints à l'enceinte extérieure du tabernacle.

Saint Paul nous dit également que les vertus qui existaient sur la terre n'existeront plus dans le ciel, à l'exception d'une seule, qui est la charité ou l'amour. Dans le ciel, il n'y a plus de foi, ni d'espérance; mais la charité ou l'amour y demeure inaltérable, et devient même l'essence de cette vie bienheureuse. Qui pourrait un moment s'imaginer, qui pourrait un instant penser, que l'enfant qui a été arraché à sa mère, parce qu'il a été retiré de ce monde de douleurs, ne continue pas d'aimer celle qu'il a laissée sur la terre, et ne s'attendrit pas aux larmes dont elle arrose sa tombe? Qui pourrait croire que, quand un ami est séparé de son ami, et que l'un des deux expire dans la prière de l'espérance, leur amitié cesse pour lors d'exister, et qu'ils ne sont plus unis par la même affection ardente qui régnait entre eux ici-bas? Si c'était le privilége de l'amour sur la terre, si c'était un de ses plus saints devoirs, de prier le Tout-Puissant pour celui qui était si tendrement aimé, et si jamais on ne soupçonna que cette conduite pût faire injure à Dieu ou à l'honneur et à la médiation du Christ, pouvons-nous supposer que le plus saint, le plus beau et le plus parfait des devoirs de la charité ait cessé dans le ciel? N'est-il pas au contraire naturel de penser que, de même que la charité est infiniment plus vive et plus ardente au ciel qu'ici-bas, elle doit être aussi infiniment plus puissante dans ses effets; et que par le même motif qui a pu, lorsqu'il était encore enchaîné dans la prison du corps, lui inspirer assez d'assurance pour faire monter vers le trône de Dieu, environné de nuages, des prières en faveur de son ami, il déploiera maintenant, après sa délivrance, infiniment plus d'énergie, à la pensée et à la vue des piéges et des dangers innombrables, des risques immenses, et de mille tentations auxquelles cet ami est exposé, et des joies infinies dont la jouissance lui est réservée, et qui, comme il le sait maintenant par sa propre expérience, sont mille et mille fois plus grandes que la terre n'en peut donner ou ravir! Jouissant de la claire vue de la face de Dieu et de la plénitude de sa gloire et de sa magnificence, ayant à la fois la volonté et le pouvoir d'assister ses

amis, pourrions-nous croire que cette âme bienheureuse n'élèvera pas avec infiniment plus d'efficacité ses prières pures et exemptes de toute faute, d'un ton suppliant, mais plein de confiance, en faveur de celui qui lui fut uni ici-bas par les liens d'une étroite affection? Pourrions-nous croire que Dieu ôte à la charité sa plus noble prérogative, en lui donnant sa couronne la plus brillante? Il est donc vrai, mes frères, qu'il n'y a rien en tout ceci qui répugne aux idées que nous avons de Dieu, de ses attributs ou de ses institutions; au contraire, tout cela semble absolument nécessaire pour combler la mesure de sa miséricorde et achever le tableau de son Eglise de la terre dans ses rapports avec l'Eglise du ciel, telle qu'il nous la montre dans sa divine parole.

Mais n'avons-nous pas dans cette divine parole quelque chose de bien plus positif que ce que je viens de dire? Oui : Dieu nous y donne l'assurance la plus claire et la plus forte qu'il reçoit les prières des saints et des anges, et qu'ils ne cessent d'intercéder en notre faveur. Or c'est là le principal fondement de notre croyance, et nous trouvons à l'appui toutes les preuves que nous désirons. En effet nous avons la croyance de toute l'Eglise juive, confirmée dans la loi nouvelle; la doctrine de l'ancienne loi est claire; car, dans les derniers livres surtout, les anges nous sont partout représentés comme employés au service des hommes et tout occupés de leurs besoins et de leurs nécessités. Dans le livre de Daniel, par exemple, nous voyons des anges envoyés du Ciel pour l'instruire; il y est fait mention de princes, et l'on doit entendre par là les anges des différents royaumes (*Dan.* VIII, 16; IX, 21; X, 13; XII, 1). Au livre de Tobie, qui, quoi que chacun de ceux qui sont ici présents puisse penser de sa canonicité, doit toujours, comme je l'ai remarqué dans une autre occasion au sujet du livre des Machabées, être considéré au moins comme un témoignage irrécusable de la croyance des Juifs, on met dans la bouche d'un ange les paroles suivantes : « Tandis que vous priiez avec larmes, que vous ensevelissiez les morts et que vous laissiez votre repas pour cacher les morts dans votre maison pendant le jour, afin de les enterrer pendant la nuit, j'offrais vos prières au Seigneur. » (*Tob.* XII, 12.) Nous retrouvons la même doctrine enseignée dans le livre des Machabées. Il y est dit qu'Onias, qui avait été grand prêtre, apparut à Judas Machabée, « étendant les bras et priant pour le peuple juif. Après lui parut aussi un autre personnage, que son âge et sa gloire rendaient vénérable, environné d'une grande beauté et d'une grande majesté. Onias dit alors : Celui-ci est l'ami de ses frères et du peuple d'Israël; c'est lui qui prie beaucoup pour le peuple et pour toute la sainte cité, Jérémie, le prophète de Dieu. » (II *Mach.* XV, 12.) Telle était donc alors la croyance des Juifs, et telle elle est encore maintenant.

Or n'y a-t-il rien dans le Nouveau Testament qui contredise cette croyance et qui puisse nous faire soupçonner un instant que notre divin Sauveur ait rejeté ou réprouvé cette persuasion? N'en parle-t-il pas au contraire comme d'une chose bien comprise et dans des termes qui, loin de la réprouver, durent puissamment la confirmer dans l'esprit de ses auditeurs. « Oui, dit notre Sauveur, il y aura plus de joie dans le ciel pour le retour d'un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence. » (*Luc.* XV, 7, 10.) De quoi s'agit-il ici, si ce n'est de cette communion dont je parle, en vertu de laquelle le repentir du pécheur ici-bas est un sujet de joie et de contentement pour les anges? Ailleurs il est dit que les saints de Dieu seront comme ses anges (*Matth.*, XXII, 30). Il y est également parlé des anges préposés à la garde de chacun de nous : nous y sommes avertis de n'offenser aucun des petits (enfants) qui croient en Jésus-Christ, et de ne les pas scandaliser, parce que *leurs* anges voient toujours la face de leur Père, qui est dans les cieux (*Matth.*, XVIII, 20). Or ceci, selon toute apparence, va aussi loin, et même plus loin, que la croyance catholique, et semble attaquer bien davantage le souverain domaine, le gouvernement et la providence générale de Dieu. Nous devons avoir soin d'éviter le péché, parce qu'il offense les anges; nous devons nous garder bien de n'être pas un sujet de scandale pour ces petits qui croient en Jésus-Christ, parce que leurs anges voient la face de Dieu !... Qu'est-ce que cela signifie, sinon qu'ils ont de l'influence auprès de Dieu, et que Dieu s'en servira pour faire tomber les châtiments de sa justice sur les coupables? Car, pourquoi est-il ici fait mention de rapports existant entre les anges et les hommes, si ce n'est pour montrer que les premiers, jouissant de la vue de Dieu, ont sur nous un puissant avantage, dont ils se serviront pour attirer un châtiment exemplaire sur la tête des coupables? Or qu'est-ce autre chose qu'établir une communion et des rapports mutuels entre les anges et les enfants confiés à leur charge, en conséquence desquels ils intercèdent pour nous?

Mais l'Apocalypse nous fournit des autorités encore plus imposantes : car nos prières y sont représentées comme des parfums dans les mains des anges et des saints. Un esprit céleste se tint devant un autel mystique dans le ciel, « ayant un encensoir d'or, et on lui donnait une grande quantité de parfums afin qu'il offrît les prières de tous les saints sur l'autel d'or qui est devant le trône de Dieu. Et la fumée des parfums composés des prières des saints, s'éleva devant Dieu, des mains de l'ange. » (*Apoc.*, VIII, 3, 4). Et non-seulement les anges, mais aussi les vingt-quatre vieillards se prosternèrent devant le trône de Dieu, et, comme je l'ai déjà fait remarquer, répandirent leurs coupes de parfums, qui sont les prières des saints. Que signifie tout cela, sinon qu'ils présentent nos prières à Dieu et sont nos intercesseurs auprès de lui?

Il résulte de cela que les anges et les saints sont instruits de ce qui se passe sur la terre,

qu'ils voient nos actions et nos souffrances : car autrement ils ne pourraient ni se réjouir du bien que nous faisons, ni compatir aux maux qui fondent sur nous. En second lieu, il est suffisamment prouvé que les saints font quelque chose de plus que de connaître nos besoins et de s'intéresser à nous ; car ils présentent réellement nos prières à Dieu, et intercèdent pour nous auprès de lui. C'est là le fondement et la base d'une doctrine catholique, base vraiment suffisante et digne assurément de servir de fondement à une doctrine quelconque dans la vraie religion. Or où trouver cette doctrine chez ceux qui rejettent et proscrivent toute intercession des saints, toute communion entre les fidèles qui sont encore sur la terre, et leurs frères qui sont déjà bienheureux dans le ciel ? Assurément ces textes prouvent quelque chose : qu'en résulte-t-il donc ? Car, si tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu est vrai et doit servir de règle de foi, un témoignage aussi clair que celui-là sur les rapports qui existent entre les saints du ciel et le reste des humains doit nécessairement être le principe d'une doctrine. Mais où se trouve-t-elle cette doctrine ? Nulle part que dans la religion catholique, où l'on fait profession de croire que les saints offrent des prières pour nous, et que par conséquent nous pouvons nous adresser à eux pour obtenir leur intercession.

Maintenant, pour établir ce point d'une manière plus complète, il est nécessaire de consulter la doctrine de l'Eglise dans les premiers siècles. Ici je ne puis avoir qu'une seule crainte, qu'un seul motif de balancer à vous citer des passages relatifs à cette question ; ce n'est pas que je doive vous fatiguer par le grand nombre de citations, car, comme j'ai bien lieu de le craindre, il en a été de même à l'égard de presque tous les autres points de doctrine que j'ai voulu prouver par la tradition ou le témoignage des Pères : dans tous ces cas j'en ai cité un grand nombre, quoique cependant, en réalité, je n'en aie produit que comparativement peu. Ce n'est donc pas là le sujet de mes appréhensions : ma crainte, c'est que, dans les témoignages tirés des Pères, les expressions étant beaucoup plus fortes que celles employées aujourd'hui par les catholiques, il n'y ait du danger, si je puis parler ainsi, de prouver trop : ils vont beaucoup plus loin que nous ; et conséquemment si nous devons passer pour idolâtres, Dieu sait de quels termes il faut se servir pour qualifier leurs expressions. Commençons par les premiers siècles de l'Eglise, n'usons d'aucun terme ambigu, mais employons l'expression la plus simple et la plus naturelle des sentiments des premiers chrétiens.

Tous les quartiers de Rome recouvrent des catacombes où les corps des saints et des martyrs étaient déposés après leur mort : parmi les tombes il en est qui sont encore scellées et intactes ; sur quelques-unes on voit des inscriptions ou peut-être une palme grossièrement sculptée, pour indiquer que là reposent les martyrs du Christ. Des fioles sont attachées et inhérentes à la pierre qui couvre les tombeaux, dans les murs des catacombes, où se trouvent aussi des éponges ou du sédiment encore teints de la couleur de leur sang : bien plus, on y trouve toujours les instruments mêmes du supplice. C'étaient certainement des hommes qui connaissaient le christianisme, qui appréciaient parfaitement ce qui était dû au Christ, pour lequel ils mouraient, qui étaient pleinement convaincus que rien sur la terre ne lui devait être préféré, et qu'aucune créature ne pouvait prétendre à la moindre partie de l'honneur qui lui est réservé ! Assurément nous ne saurions chercher des témoignages plus purs et plus satisfaisants en faveur de ce qui a été institué par le Christ, que celui de ceux qui ont versé leur sang pour en attester la vérité ; ni des maîtres et des docteurs mieux imbus de l'esprit du christianisme que ceux qui étaient prêts à donner leur vie pour sa défense ! Voyons quelle était leur croyance à l'égard de leurs frères, lorsqu'ils déposaient leurs corps dans ces tombes, et que, après les avoir scellées, ils y gravaient leurs regrets ou leurs espérances. Rien n'est plus commun que d'y trouver une supplication, une prière, qui s'adresse aux saints et aux martyrs, afin qu'ils intercèdent pour eux auprès de Dieu. Dans l'année 1694, on découvrit un tombeau remarquable, celui du martyr Sabbatius, dans le cimetière de Gordien et d'Epimachus. D'un côté était une palme, emblème du martyre, et de l'autre la guirlande ou couronne donnée aux vainqueurs, avec cette inscription en latin barbare :

SABBATI · DVLCIS · ANIMA · PETE · ET · ROGA
PRO · FRATRES · ET · SODALES · TVOS

« Sabbatius, âme chérie, prie et supplie pour tes frères et compagnons. »

Ainsi ces premiers chrétiens priaient le martyr d'intercéder pour ses frères qui restaient sur la terre.

Dans le cimetière de Calixte, on voit une inscription de la même antiquité, qui est ainsi conçue :

ATTICE · SPIRITVS · TVVS
IN · BONV · ORA · PRO · PAREN
TIBVS · TVIS

« Atticus, ton esprit est dans le bonheur ; prie pour tes parents. »

Dans celui de Cyriaca, on trouve une inscription conçue à peu près dans les mêmes termes :

JOVIANE · VIBAS · IN · DEO · ET
ROG ·

« Jovien, vivez en Dieu, et priez. »

Dans celui de Pricilla, on en lit une autre qui est bien touchante et très-belle dans l'original :

ANATOLINVS · FILIO · BENEMERENTI · FECIT
QVI · VIXIT · ANNIS · VII
SPIRITVS · TVVS · BENE · REQVIES
CAT · IN · DEO · PETAS · PRO · SORORE · TVA

« Anatolin a érigé ce monument à son fils bien digne

d'être aimé, qui a vécu 7 ans. Que ton esprit repose heureusement en Dieu ; prie pour ta sœur. »

Marini nous donne une autre ancienne inscription chrétienne, que voici :

ROGES · PRO · NOBIS · QVIA · SCIMVS · TE · IN · CHRISTO

« Prie pour nous, parce que nous savons que tu es dans le Christ. »

La plupart de ces inscriptions se lisent sur les tombes des martyrs dont les corps y ont été déposés pendant les premiers siècles du christianisme, lorsque les hommes étaient prêts à mourir pour la foi du Christ (1). Elles y ont été gravées par ceux mêmes qui furent témoins de leurs souffrances, et sur le point peut-être de donner eux-mêmes leur propre vie ; et cependant ils ne pensaient pas qu'en réclamant le secours de leurs prières ils portassent atteinte à la gloire de Dieu ou à la médiation du Christ.

Si de ces monuments, qui sont de la plus grande importance, parce qu'ils subsistent toujours tels qu'ils ont été construits d'abord, sans avoir éprouvé le moindre changement, nous descendons aux opinions consignées dans les écrits des Pères, nous retrouvons absolument les mêmes sentiments ; et, dans les passages que j'en citerai, je vous prie de faire une attention toute particulière aux considérations suivantes. Premièrement, ils demandent directement aux saints de prier pour eux ; secondement, en parlant des saints, ils indiquent la manière dont ils espèrent en être assistés, c'est-à-dire par leur intercession ; troisièmement, ils usent d'expressions par lesquelles ils semblent attendre des saints eux-mêmes l'assistance qui ne devait venir que de Dieu : Ils ne disent pas simplement, *priez pour nous, intercédez pour nous ;* mais, *délivrez-nous, accordez-nous ;* non qu'ils crussent que les saints pussent le faire par eux-mêmes, mais parce que dans le langage ordinaire on a coutume de demander directement à un intercesseur la faveur qu'on espère obtenir par son influence. J'insiste sur ce point, parce qu'on accuse les catholiques de demander *délivrance* à la bienheureuse Vierge, parce que, au commencement des litanies, ils lui disent : *Délivrez-nous de tout danger ;* et de prier les saints de les secourir : ce ne sont là cependant que des manières de parler employées par les Pères. Quatrièmement enfin, je vous recommande d'observer qu'ils distinguaient, comme le font les catholiques, entre le culte dû à Dieu et les hommages qui sont dus aux saints ; en se servant des termes dont nous nous servons nous-mêmes.

Dans le second siècle, nous entendons saint Irénée nous dire que, *de même qu'Eve fut séduite pour abandonner Dieu, ainsi la Vierge Marie fut portée à lui obéir, afin de devenir l'avocate de celle qui était tombée* (*Adv. hæres. l.* V, *cap.* 19, *p.* 316).

Dans le troisième siècle, nous avons le témoignage de plusieurs Pères ; mais j'en choisirai deux seulement : un de l'Eglise grecque, et l'autre de l'Eglise latine. Origène dit : *Et de tous ces saints hommes qui ont quitté la vie présente, tout en conservant leur charité envers ceux qu'ils ont laissés ici-bas, il nous est permis d'affirmer qu'ils s'intéressent à leur salut, et qu'ils les assistent de leurs prières et de leur intercession auprès de Dieu. Car il est écrit dans les livres des Machabées : « Celui-ci est Jérémie, le prophète de Dieu, qui prie toujours pour le peuple. »* (*Lib.* III *in Cant. cant., t.* III, *p.* 75.) Il s'exprime encore ainsi, sur les Lamentations : *Je tomberai à genoux, et n'osant, à la vue de mes crimes, présenter moi-même ma prière à Dieu, j'appellerai tous les saints à mon secours. O saints du ciel, je vous en conjure avec un repentir mêlé de soupirs et de larmes, tombez aux pieds du Dieu des miséricordes, pour moi, misérable pécheur* (*Lib.* II, *de Job*).

S. Cyprien, au même siècle, parle en ces termes : *Souvenons-nous les uns des autres dans nos prières ; dans ce monde et dans l'autre, prions toujours, dans l'union d'un même esprit et d'un même cœur, nous soulageant avec une mutuelle charité dans nos afflictions et nos souffrances. Que la charité de celui qui, par la faveur divine, quittera le premier cette vie, persévère encore devant le Seigneur ; qu'il ne cesse pas de prier pour nos frères et nos sœurs* (*Ep.* 57, *p.* 96). Ainsi donc, après avoir quitté cette vie, les mêmes offices de charité continuent, et l'on prie pour ceux qui sont restés sur la terre.

Dans le quatrième siècle, Eusèbe de Césarée s'exprime ainsi : *Puissions-nous être trouvés dignes* (*du Ciel*) *par l'effet des prières et de l'intercession de tous les saints* (*Com. in Is., t.* II, *p.* 593). Au même siècle, saint Cyrille de Jérusalem, parlant de la liturgie, s'exprime ainsi qu'il suit : *Nous faisons ensuite commémoration de ceux qui nous ont précédés* (*dans l'autre vie*) ; *des patriarches, des prophètes, des apôtres et des martyrs ; demandant que Dieu, par l'effet de leurs prières, veuille bien recevoir nos supplications. Puis nous prions pour les saints Pères et les évêques défunts, et pour tous les fidèles trépassés, croyant que leurs âmes reçoivent un très-grand secours des prières qui sont offertes pour eux, tandis que cette sainte et redoutable victime repose sur l'autel* (1). Saint Basile, l'un des écrivains les plus éloquents et les plus instruits de ce siècle, s'exprime en des termes bien plus animés et bien plus enthousiastes, dans son Panégyrique des quarante martyrs ; voici ses paroles : *Voilà ceux*, dit-il, *qui, ayant pris possession de notre patrie, sont comme des tours élevées contre les incursions de l'ennemi. Là les chrétiens trouvent des secours toujours prêts. Souvent vous avez essayé, souvent vous avez travaillé à vous gagner un intercesseur ; maint-*

(1) Voyez la *Hierurgia* de mon savant ami, le docteur Rock, où ces inscriptions ont été recueillies, vol. II.

(1) *Catech. myst.* V, *n.* 8, 9, p. 327. Ce texte ajoute une nouvelle preuve de ce que j'ai avancé dans une note à la onzième confér., savoir : que les Pères distinguent clairement entre la commémoration qui se fait pour les martyrs ou les saints dans la liturgie, et celle qui se fait pour les âmes des autres défunts ; et qu'ils distinguent deux états, celui des parfaits et celui de ceux qui ne le sont pas encore.

nant vous en avez quarante qui tous prient de concert pour vous. Celui que la douleur oppresse, implore leur secours, comme celui qui est dans le bonheur; le premier cherche à être délivré de ses maux, l'autre demande la continuation du bonheur dont il jouit. On voit la pieuse mère prier pour ses enfants, et l'épouse pour le retour et la santé de son époux. O vous, communs patrons du genre humain, coopérateurs dans nos prières, très-puissants messagers, astres du monde et fleurs des Eglises, qu'il nous soit permis de joindre nos prières aux vôtres (*Hom.* 19 *in* 40 *martyres*, *t.* II, *p.* 155).

S. Athanase, le plus zélé et le plus courageux défenseur qu'ait jamais eu l'Eglise, de la divinité de Jésus-Christ, et par conséquent de sa supériorité infinie au-dessus de tous les saints, s'adresse ainsi avec enthousiasme à la bienheureuse mère de ce Dieu fait homme : *Ecoutez maintenant, ô fille de David, inclinez votre oreille à nos prières. Nous poussons des cris vers vous; souvenez-vous de nous, ô très-sainte Vierge; et, pour les faibles louanges que nous vous donnons, accordez-nous de grandes faveurs des trésors de vos grâces, vous qui êtes pleine de grâce. « Je vous salue, Marie, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous. Reine et mère de Dieu, intercédez pour nous. »* (*Serm. in Annunt.*, *t.* II, *p.* 401.) Remarquez bien ces paroles : *Accordez-nous de grandes faveurs des trésors de vos grâces*, comme s'il espérait les recevoir directement d'elle. Les catholiques se servent-ils de termes plus forts que ceux-là? Ou bien, est-ce comme nous ou comme les protestants que pensait et que parlait S. Athanase?

Un autre saint de la même époque, saint Ephrem, est remarquable comme le Père et l'écrivain le plus ancien de l'Eglise d'Orient. Ses expressions sont réellement si fortes, que beaucoup de catholiques de nos jours éprouveraient, j'en suis sûr, une certaine délicatesse et un certain embarras à se servir de quelques-unes d'entre elles dans leurs prières, dans la crainte d'offenser les personnes d'une autre religion, tant elles surpassent sous ce rapport toutes celles dont nous usons. *Je vous en conjure*, dit-il, *ô saints martyrs, qui avez tant souffert pour le Seigneur, intercédez pour nous auprès de lui, afin qu'il répande sa grâce sur nous* (*Encom. in SS. martyr.*, *t.* III, *p.* 251). Ici ce Père prie simplement les saints, implore leur intercession, absolument comme le font les catholiques; mais écoutez maintenant ce qui suit. *Nous recourons à votre protection, sainte mère de Dieu, protégez-nous et défendez-nous sous les ailes de votre miséricorde et de votre bonté! Dieu très-miséricordieux, par l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie, de tous les anges et de tous les saints, montrez-vous propice à votre créature* (*Serm. de Laud. B. M. V.*, *t.* III, *p.* 156). Or c'est là précisément la forme de prière qui se trouve au commencement des litanies de la sainte Vierge, que l'on cite à chaque instant dans les sermons qu'on va çà et là débiter contre nous, comme la plus forte preuve que nous l'*adorons*. Il y a cependant dans les écrits de ce Père un très-grand nombre de passages beaucoup plus forts encore; je vais vous en citer un ou deux comme spécimens de beaucoup de prières qu'on trouve dans ses ouvrages, adressées à la sainte Vierge. *En vous, patronne et médiatrice auprès du Dieu qui est né de vous* (1), *le genre humain, ô mère de Dieu, met sa joie; toujours il se repose sur votre patronnage, et en vous seule celui qui a pleine confiance en lui, trouve son refuge et un appui. Voici que moi aussi je me présente devant vous avec un cœur fervent, n'ayant pas le courage de m'approcher de votre Fils; mais j'implore votre secours, afin que par votre intercession* (μεσιτείας), *je puisse obtenir la grâce du salut. Ne méprisez donc pas votre serviteur qui, après Dieu, place en vous toutes ses espérances; ne le rejetez pas, dans les graves périls au milieu desquels il se trouve placé, et de tant de peines qui l'oppressent; mais vous, qui êtes compatissante et la mère du Dieu de miséricorde, ayez pitié de votre serviteur, délivrez-moi de la fatale concupiscence*, etc. Dans le cours de cette prière, la sainte Vierge est appelée *la précieuse vision des prophètes, l'accomplissement le plus clair de toutes les prophéties, la bouche éloquente des apôtres, la force des rois, l'orgueil du sacerdoce, le pardon des péchés, la propitiation du juste juge, la main qui relève ceux qui sont tombés, la rédemption du péché*. Dans une autre prière nous trouvons les paroles suivantes adressées à la même toujours glorieuse Vierge : *Après la Trinité, vous êtes maîtresse de tout; après le Paraclet, un autre Paraclet; après le Médiateur, la Médiatrice du monde entier* (2). Assurément c'en est plus qu'il ne faut pour prouver que si ce Père, la gloire de l'Eglise de Syrie et l'ami du grand saint Basile, eût vécu de notre temps, il ne lui aurait pas été permis d'officier dans l'Eglise anglicane; mais qu'il aurait été obligé de se retirer dans quelque humble chapelle, s'il eût voulu remplir ses fonctions sacrées. En effet, ce sont là des expressions plus fortes que n'en emploie aucun catholique maintenant : cependant ce grand saint n'est pas regardé seulement par nous comme le plus bel ornement de l'Eglise de Syrie et d'Orient, mais il l'est encore par les nestoriens, par les monophysites et autres sectaires qui se sont séparés de nous depuis. Nous voyons dans les œuvres de saint Grégoire de Nysse, un brillant panégyrique de ce Père; c'était l'ami intime de saint Basile, qui en parle toujours avec la plus grande affection et le plus profond respect, comme d'un homme d'une vertu rare, et si humble qu'il ne monta jamais au-dessus de l'ordre de diacre dans l'Eglise d'Edesse. Je vais vous citer un passage de saint Grégoire de Nysse, qui s'adresse à lui en ces termes, après sa mort : *Maintenant que vous êtes présent devant l'autel de Dieu, et que vous offrez avec les anges un sacrifice au prince de*

(1) [illegible] Cette prière se trouve dans ses ouvrages grecs, t. III, p. 532.

(2) [illegible] p. 528.

la vie et à la très-sainte Trinité, souvenez-vous de nous; demandez pour nous le pardon de nos péchés (*Tom* II, *p.* 1048). Ainsi donc cette doctrine régnait alors dans toutes les parties de l'Eglise; c'était celle de l'Eglise grecque comme de l'Eglise latine et d'Orient.

Saint Grégoire de Nazianze, parlant de son ami saint Basile, après sa mort, dit : *Maintenant, assurément, il est dans le ciel; là, si je ne me trompe, il offre pour nous des sacrifices, et adresse des prières pour le peuple : car il ne nous a pas quittés au point de nous abandonner. Vous donc, âme sainte et sacrée, abaissez, je vous en conjure, abaissez un regard sur nous; arrêtez par vos prières cet aiguillon de la chair qui nous a été donné pour nous éprouver, ou du moins enseignez-nous à le supporter avec courage; dirigez toutes nos voies vers ce qui est le meilleur; et quand nous partirons d'ici, recevez-nous dans votre société, afin qu'avec vous, jouissant d'une vue plus claire de cette sainte et adorable Trinité que nous ne voyons maintenant qu'au travers d'épais nuages, nous puissions mettre enfin un terme à tous nos désirs, et recevoir la récompense des travaux que nous avons supportés* (*Orat.* 20, *de Laud. S. Bas.*, *t.* I, *p.* 372). Saint Grégoire de Nysse, frère de saint Basile, que j'ai déjà cité une fois, emploie un langage aussi expressif dans son discours sur le martyr Théodore. Voici ses propres paroles : *Tout invisible que vous soyez, venez comme un ami vers ceux qui vous honorent; venez et soyez témoin de cette fête solennelle. Nous avons besoin de beaucoup de prières : soyez notre envoyé, au nom de votre patrie, auprès de notre commun Roi et Seigneur. La patrie du martyr est le lieu de ses souffrances; ses concitoyens, ses frères, ses parents, sont ceux qui le possèdent, le gardent et l'honorent. Nous craignons des malheurs, nous prévoyons des dangers, les Scythes nous menacent d'une guerre terrible; vous avez, il est vrai, vaincu le monde; mais vous connaissez les sentiments et les besoins de notre nature. Demandez pour nous la continuation de la paix, afin que nos réunions publiques ne soient point dissoutes; que les barbares, méchants et furieux, ne renversent pas nos temples et nos autels; qu'ils ne foulent pas sous leurs pieds les saints lieux qui vous sont consacrés. Si jusqu'ici nous avons vécu en sûreté, c'est à votre faveur que nous le devons; nous implorons votre protection pour les jours à venir, et s'il est besoin d'une armée de prières, assemblez les chœurs sacrés de vos frères les martyrs, et priez tous ensemble pour nous; les secours réunis de tant de justes couvriront les péchés du peuple. Avertissez Pierre, sollicitez Paul, appelez Jean, le disciple bien-aimé, et qu'ils intercèdent pour les Eglises qu'ils ont eux-mêmes fondées* (*Orat. in Theod. mart.*, *t.* II, *p.* 1017).

Voici maintenant un passage de saint Ambroise : *Pierre et André intercédèrent pour la veuve* (*Luc*, IV, 38). *Nous serions heureux de pouvoir trouver un intercesseur aussi diligent; mais certainement ceux qui implorèrent le Seigneur pour leur parente, peuvent faire la même chose pour nous. Vous voyez que cette femme, qui était une pécheresse, était peu capable de prier pour elle-même, ou du moins d'obtenir ce qu'elle demandait; il était donc nécessaire que d'autres intercédassent pour elle auprès du médecin. Il faut invoquer les anges qui nous ont été donnés pour gardiens; et les martyrs aussi, dont les corps semblent être un gage de leur protection. Ceux qui ont lavé dans leur sang toutes les souillures du péché, peuvent implorer notre pardon; ils sont nos guides, les spectateurs de notre vie et de nos actions; nous ne devons donc pas rougir d'avoir recours à eux* (*Lib. de Vid.*, *tom.* II, *pag.* 200).

Maintenant je vais vous montrer par un exemple avec quelle précision ces écrivains des temps primitifs de l'Eglise établissaient la distinction que font aujourd'hui les catholiques. Voici ce qu'a écrit saint Epiphane au sujet de la bienheureuse Vierge, en réprouvant les erreurs des hérétiques collyridiens, qui l'adoraient et lui offraient des sacrifices : *Donc, quoiqu'elle fût un vase d'élection, et douée d'une éminente sainteté, elle est encore femme, faisant partie de notre commune nature; mais digne des plus grands honneurs qui puissent être rendus aux saints de Dieu. Elle est placée au-dessus d'eux tous, à cause du mystère céleste accompli en elle. Or nous n'adorons point les saints; et puisque ce genre de culte n'est pas accordé aux anges, encore moins peut-il l'être à la fille d'Anne. Qu'on honore donc Marie, mais que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient seuls adorés : que personne n'adore Marie* (*Adv. collyr.*, *hær.* 59, *sive* 79, *t.* I, *p.* 1061). Saint Augustin établit la même distinction lorsqu'il dit : *Le peuple chrétien célèbre la mémoire des martyrs avec une religieuse solennité, afin d'apprendre à les imiter, de s'associer à leurs mérites, et d'être aidé par le secours de leurs prières; mais ce n'est pas au martyr, c'est au Dieu des martyrs que nous élevons des autels en leur mémoire. Car quel est l'évêque auquel on ait jamais entendu dire, à l'autel, auprès des tombeaux où reposent les saints corps des martyrs: A vous, Pierre, à vous, Paul, à vous, Cyprien, nous faisons cette offrande? A Dieu seul, qui a couronné les martyrs, le sacrifice est offert dans les lieux où reposent leurs restes sacrés; afin que la vue de ces lieux excite de plus vifs sentiments à l'égard de ceux que nous devons imiter, et de celui avec l'aide duquel il nous sera donné d'atteindre ce but. Nous révérons donc les martyrs de cette vénération de respect dont nous honorons ici-bas ces saints personnages que nous savons prêts à souffrir pour la vérité de l'Evangile. Lorsqu'ils ont souffert et remporté la victoire, notre vénération pour eux est plus profonde et plus solide, parce qu'ils sont passés d'un état de guerre à un état d'éternelle félicité. Mais quant à ce culte que les Grecs appellent* λατρεία (latrie) *et qu'on ne peut exprimer en latin d'un seul mot; comme c'est un culte qui n'appartient proprement qu'à la Divinité,* il n'y a que Dieu seul que nous honorions de ce culte. *A lui seul appartient l'oblation du sacrifice; d'où il suit que ceux-là sont ido-*

lâtres, qui sacrifient aux idoles. Nous n'offrons de sacrifice à aucun martyr, ni à aucun saint, ni à aucun ange; et si quelqu'un tombait dans l'erreur à cet égard, la saine doctrine élèverait bientôt la voix pour le corriger, le condamner ou l'éviter (*Lib.* XX, *cap.* 21, *contra Faust.*, *t.* VIII, *p.* 347). Avant de présenter quelques remarques sur ces passages, je vais encore en citer un autre de cet illustre Père, qui confirme en même temps le dogme du purgatoire. *C'est*, dit-il, *une preuve de bienveillant respect pour les morts que de déposer leurs corps près des monuments des saints. Mais quel secours en tirent-ils, si ce n'est que, au souvenir du lieu où ils reposent, nous nous sentons portés à les recommander à la protection des saints pour qu'ils intercèdent auprès de Dieu en leur faveur? C'est ainsi qu'au souvenir de la tombe d'un ami défunt, et du tombeau du vénérable martyr près duquel elle se trouve, nous sommes naturellement portés à recommander son âme aux prières de ce saint. Or, que les âmes de ceux qui ont vécu de manière à le mériter, en reçoivent du soulagement, c'est de quoi il ne saurait y avoir de doute* (*De Cura pro mort. gerenda, cap.* 4, *t.* VI, *p.* 519).

La distinction établie dans les deux passages que je viens de citer, comme dans beaucoup d'autres, est absolument la même que nous faisons : c'est-à-dire que le sacrifice et l'hommage suprême sont réservés à Dieu seul, mais que les saints sont nos intercesseurs auprès de lui, et que nous pouvons les invoquer comme tels. Que dirons-nous de ces témoignages? Il est de la dernière évidence que la doctrine de ces Pères est absolument la même que celle que je viens d'exposer, qui a été proclamée par le concile de Trente et que les catéchismes enseignent à nos enfants. Dirons-nous qu'ils étaient plongés dans la même idolâtrie que nous? Car il n'en est pas de ce dogme comme de quelques autres : ici l'erreur entraîne de très-sérieuses conséquences. On a pu dire, dans d'autres circonstances, qu'on a laissé se glisser dans l'Eglise quelques erreurs; mais quand on dit qu'elle est tout entière plongée dans l'idolâtrie, c'est une accusation tout à fait capitale. Oserez-vous avancer que toute l'Eglise, aux premier, second, troisième et quatrième siècles, en Italie, en Grèce, en Syrie, en Mésopotamie, et dans toutes les autres parties du monde, était universellement plongée dans l'idolâtrie? N'est-ce pas une terrible audace de la part d'un individu de prétendre qu'un petit nombre d'hommes, dans un pays, qu'une petite Eglise, ou plutôt un assemblage de sectes religieuses, en guerre les unes avec les autres, dans une île du globe, et peut-être un petit nombre de chrétiens, dans quelques autres parties de l'univers, sont, après un laps de dix-huit cents ans, les seuls possesseurs de la vraie foi du Christ, à tel point qu'il faille supposer que le monde ne sortira de ce profond abîme d'affreuse et puante corruption qu'au moment où, l'éclairant d'une lumière toute céleste, cette petite portion de l'espèce humaine fera briller aux yeux de tout l'univers le flambeau de la vérité; à tel point enfin qu'il faille penser que ceux qui étaient prêts à mourir pour le Christ, et animés du zèle le plus pur pour sa gloire, étaient des idolâtres? Qui refusera à Basile, à Augustin, à Jérôme, à Ambroise et à Irénée, le nom de saints? Qui refusera de leur donner ce titre? Lisez leurs ouvrages, et qu'on ose dire après cela que ces grands hommes, ces âmes choisies et privilégiées, étaient plongés dans cette abominable idolâtrie, où tout le monde suivant la terrible déclaration du livre des homélies, a été plongé pendant huit cents ans? N'est-ce pas sur leur témoignage que reposent aujourd'hui plusieurs dogmes, les plus essentiels au christianisme? N'est-ce pas sur l'autorité de ces hommes principalement que nous recevons les dogmes de la Trinité et de la divinité du Christ? Peuvent-ils avoir conservé ces doctrines pures et sans altération, telles qu'elles sont venues de Dieu; et dira-t-on qu'ils étaient eux-mêmes si grossièrement corrompus dans la foi, qu'ils étaient ensevelis dans ce qu'on doit regarder comme le plus profond abîme d'une criminelle idolâtrie? Il y a là un important problème à résoudre, non seulement pour ceux qui nous accusent d'idolâtrie, mais pour tous ceux qui nient que notre doctrine soit la vraie doctrine de la véritable Eglise du Christ. Alors les difficultés augmentent pour eux à chaque pas. Car, poursuivant mon raisonnement, je leur demanderai ce qu'il faut penser de la dignité et de la puissance du Christ, qui est venu pour établir sa religion sur les ruines de l'idolâtrie, si en moins d'un ou de deux siècles elle a de nouveau triomphé de son œuvre; que dis-je? si pendant même que le sang des martyrs coulait encore, on a pu dire qu'il était versé pour l'idolâtrie, et qu'en même temps qu'ils mouraient pour refuser leurs hommages aux faux dieux des païens, ils rendaient des honneurs à leurs semblables, après la mort, et commettaient ainsi le crime énorme qu'ils prétendaient fuir en se laissant égorger. Ce sont là certainement des difficultés qu'il faut résoudre : car n'est-ce pas se rire et se moquer du Christ que de croire qu'il est venu apporter le feu sur la terre, en disant : *Je veux qu'elle en soit embrasée* (*Luc.* XII, 49), c'est-à-dire du feu de la charité, de la foi et de la vraie lumière de Dieu, et que, après une déclaration si formelle de sa volonté et de ses intentions, ce feu sacré ait dû s'éteindre si tôt, que la vérité ait dû être foulée aux pieds par le monstre même dont il était venu écraser la tête; que l'idolâtrie qu'il était venu déraciner ait poussé des rejetons si puissants; et que la semence de sa parole ait été si faible, qu'elle se soit trouvée étouffée avant d'arriver à maturité? N'est-ce pas une insulte au Fils de Dieu et à sa puissance salutaire, de supposer que sa religion soit si tôt tombée dans un tel état de dégradation? Or, cependant, il *faut* admettre tout cela si vous prétendez que les Pères qui ont professé ces doctrines, sont enveloppés, comme ils le

doivent être, dans la même accusation qui est lancée contre nous.

On ne peut pas dire non plus qu'ils n'aient pas compris ces objections banales et vulgaires : que, par cette doctrine, on anéantit les mérites et la médiation du Christ. Ils devaient savoir qu'un homme, en implorant le secours des prières d'un autre homme, ne pouvait en aucune manière porter atteinte à cette médiation; au contraire, ils devaient sentir comme nous qu'on ne saurait rendre un plus grand hommage à Dieu que de reconnaître la nécessité où sont les saints, après leur réception dans le séjour d'éternel bonheur, de se présenter encore devant lui, en qualité d'intercesseurs et de suppliants. Loin donc d'éprouver cette délicatesse, qui est si commune aujourd'hui, à se servir des mêmes termes à l'égard de Dieu et des saints, nous les trouvons réunis sans scrupule sous la même expression. Je n'en citerai qu'un seul exemple : c'est une inscription, découverte il y a deux ans, sur un monument érigé par un personnage important, par un gouverneur de la province de Rome. L'inscription est ainsi conçue : *Anicius Auchenius Bassus, qui fut revêtu de la dignité consulaire, et Turrenia Honorata, son épouse, avec leurs enfants, dévots à Dieu et aux saints* (1). Nous voyons ici Dieu et les saints réunis; et il ne paraît pas qu'on eût la moindre crainte de ravir par là quelque chose de l'honneur dû à la Divinité.

Ainsi, mes frères, voilà pour ce qui regarde les saints eux-mêmes; vous venez d'entendre quelle est sur ce sujet la doctrine catholique, quelle en est la liaison logique, et quelles en sont les preuves; un autre point qui est intimement lié à celui que nous venons de traiter, est le respect que nous rendons aux reliques des saints. Le catholique croit que tout ce qui a appartenu aux hommes qui se sont distingués par leur amour pour Dieu et par ce qu'ils ont fait et souffert pour sa cause, mérite ce respect et cet honneur qu'on ne manque jamais de rendre, dans la vie ordinaire, aux objets qui ont appartenu à tout homme grand, célèbre, ou très-bon. Rien de plus commun que de voir de tels objets recevoir des marques de respect. Nous retrouvons ces mêmes sentiments dans l'Eglise établie (l'église anglicane): car nous avons appris que dans l'église de Lutterworth on conserve la chaire de Wiclef, son pupitre, et une partie de son manteau. Pourquoi les conserve-t-on? Ce sont des reliques, et précisément ce que les catholiques entendent par reliques : car ceux qui les conservent le regardent comme un très-grand homme, et un homme de bien; voulant par là l'honorer, et sentant que la présence de ces souvenirs qui restent de lui, établit comme une connexion ou un lien entre lui et ceux qui sont venus dans les temps qui ont suivi. Les catholiques cependant vont plus loin : car ils croient plaire à Dieu en montrant du respect pour ces objets, et pouvoir s'exciter, en honorant ces reliques des saints, à imiter leurs exemples.

C'est là, s'écriera-t-on, une grossière superstition! Mes frères, il n'est pas de terme plus commun que celui-ci, et cependant il en est peu qui soient plus difficiles à définir. Qu'est-ce que la superstition? C'est la croyance qu'il y a dans quelque chose une vertu, une force, ou une puissance surnaturelle, que la libre volonté de Dieu n'y a pas cependant attachée. Du moment donc que, sincèrement et par conviction, vous faites intervenir Dieu, du moment que vous croyez ou que vous espérez parce que vous êtes intimement persuadé qu'il a plu à Dieu de se servir d'une chose comme d'un instrument entre ses mains, la superstition cesse; et peu importe que vous parliez de l'ordre naturel ou surnaturel des choses. Si un homme croit qu'en portant sur lui un charme il lui sera de quelque secours, qu'il le guérira ou le préservera du danger, soit en raison d'une vertu ou d'un pouvoir qu'il croit naturellement attaché à cet objet, soit qu'il aime mieux s'imaginer que Dieu lui ait communiqué cette vertu, cet homme est superstitieux. Mais si je prends un remède, dans la persuasion qu'il a de lui-même une vertu naturelle, résultat des lois par lesquelles il a plu à Dieu de régler la création, ce n'est pas superstition. De même, tout ce qui se pratique avec une pleine conviction que Dieu l'a ordonné ou approuvé, n'est pas une superstition. C'eût été une superstition pour les Juifs de croire qu'en jetant les yeux sur le serpent d'airain, ils pouvaient être guéris de la morsure des serpents de feu; mais du moment que Dieu a donné l'ordre d'ériger ce signe, et que, par sa promesse, il y a attaché un pareil effet, la superstition cesse; du moment qu'il en a fait le commandement, chaque regard dirigé vers ce signe devient comme un regard vers Dieu, qui lui a communiqué cette vertu et cette efficacité; et ce qui de sa nature aurait été un acte superstitieux, devient très-légitime et très-salutaire. Qu'un homme eût placé deux figures de chérubins sur l'arche d'alliance, qu'il se fût incliné devant elles pour les adorer, et qu'il eût demandé à Dieu d'écouter en elles ses prières, ç'aurait été une superstition grossière; il y aurait eu même danger de tomber dans l'idolâtrie, comme dans l'adoration du veau d'or; mais du moment que Dieu en a ordonné l'exécution, et les a appelées son propitiatoire, le siége de sa miséricorde; qu'il a déclaré qu'il écouterait là les prières de ses serviteurs, et commandé au grand prêtre d'apporter devant elles ses offrandes, dès lors elles sont devenues un instrument choisi par Dieu, et il n'y a plus eu de superstition à y mettre sa confiance. Porter des pierres précieuses sur sa poitrine, et y graver certains caractères dans un but de divination, sans aucune garantie divine, eût été un charme, ou tout ce qu'il vous plaira; mais du moment que Dieu ordonne de faire l'urim et le thummim, il n'y a plus

(1) ANICIUS · AUCHENIUS · BASSUS · V · C · ET · TVRRENIA · HONORATA · C · F · EJUS · CUM · FILIIS · DEO · SANCTISQUE · DEVOTI · Voyez les lettres à J. Poynder. Esq. p. 58.

de superstition : non plus que dans la démarche de David, qui consulta l'éphod pour connaître ce qu'il avait à faire (I *Reg.* XXIII, 9), sachant que Dieu s'en était servi pour cette fin. C'est là une distinction qui doit rester clairement présente à notre souvenir, parce qu'elle tend à réfuter l'imputation populaire de superstition, adressée aux catholiques.

Si un ignorant prie devant un objet, ou va de préférence dans un certain lieu, en conséquence de la conviction, légitime ou non, peu importe, qu'il a acquise par sa propre expérience, que ses prières sont plus efficaces en ce lieu là que dans un autre ; certainement, en agissant d'après cette persuasion, il ne commet aucun acte de superstition; car c'est à la volonté de Dieu, qu'il croit avoir ainsi disposé les choses, qu'il attribue toute cette efficacité particulière. Dans d'autres religions on peut retrouver la même idée. N'est-ce pas une chose tout à fait ordinaire qu'une personne croie pouvoir prier avec plus de dévotion dans une certaine partie de sa maison, dans un oratoire, ou dans une chapelle, que dans une autre ? Et cependant, qui dira que cette personne est superstitieuse? Si elle agit ainsi, ce n'est pas dans l'idée que le bâtiment ou les murailles feront descendre la bénédiction divine sur ses prières, mais dans la conviction qu'elle prie mieux en ce lieu-là, et que par conséquent ses prières y sont mieux écoutées : évidemment il n'y a pas là de superstition. De même, pourquoi va-t-on quelquefois écouter les discours d'un prédicateur plutôt que ceux d'un autre, quoique, en réalité, il ne soit pas plus éloquent que lui ? Souvent, si vous en demandez la raison, on ne pourra vous dire pourquoi. On sent que, pendant qu'il parle, ses paroles pénètrent plus avant dans le cœur, et qu'on y trouve plus de satisfaction. Dira-t-on que c'est attacher à l'homme une vertu, que c'est supposer qu'il réside en lui une certaine efficacité personnelle et particulière? Considérez la question sous sa forme la plus simple, pensez qu'il a plu à Dieu de faire de cette personne un instrument de son œuvre, et alors toute trace de superstition disparaît, et toute la gloire en est rapportée à Dieu seul.

Appliquez maintenant ces considérations aux reliques des saints, à ces souvenirs des saints que les catholiques portent sur eux-mêmes ou conservent avec soin, les regardant comme une sorte de gage ou de symbole de la protection et de l'intercession des saints, qui sert à ranimer notre dévotion et à nous rappeler les vertus qui distinguèrent ces serviteurs de Dieu, et nous porte à tourner vers Dieu nos regards et à le prier; tant que nous ne croyons point qu'il y ait dans ces reliques aucune vertu qui ne leur ait été communiquée par la bonté et la puissance de Dieu, on ne peut trouver là de superstition. La croyance catholique se réduit donc simplement à reconnaître que Dieu, ayant jugé bon de se servir de ces objets comme d'instruments pour accomplir de grandes œuvres, et répandre sur son peuple de grandes grâces, on doit les traiter avec respect, et espérer humblement que Dieu s'étant plu souvent à se servir d'eux, il peut encore en faire de même ; et ainsi nous les considérons comme doués de cette vertu symbolique dont j'ai parlé. Or nous voyons que Dieu a fait autrefois usage de ces instruments. Dans l'ancienne loi, il a ressuscité un mort, pour s'être trouvé en contact avec les os d'un de ses prophètes. Dès qu'il fut descendu dans la tombe, dès qu'il vint à toucher les os du saint prophète, il se releva, rendu à la vie (IV *Reg.* XIII, 21). Qu'a voulu montrer Dieu par là, sinon que les os de ses saints étaient quelquefois doués par lui d'une vertu surnaturelle ; et cela, dans une occasion où, vraisemblablement, on ne s'attendait pas à un miracle si extraordinaire? Nous lisons qu'il suffisait d'appliquer sur les malades des mouchoirs qui avaient touché au corps de saint Paul, pour les rappeler aussitôt à la santé (*Act.*, XIX, 11, 12). Or c'étaient des reliques, dans le sens catholique du mot. Nous lisons aussi qu'une femme fut guérie pour avoir touché le bord du vêtement de notre Sauveur (*Matth.*, XIX, 20); que les bords de son vêtement étaient imprégnés de cette vertu qui s'exhalait de lui et qui rendait la santé aux malades, sans l'exercice d'aucun acte de sa volonté. Ces exemples prouvent que Dieu se sert des reliques de ses saints comme d'instruments pour opérer les plus grands prodiges. Tel est le fondement de notre pratique, qui exclut toute idée de superstition; nous avons l'autorité même de Dieu pour garant de notre croyance qu'il lui a plu de se servir de ces moyens; et par conséquent, il ne peut y avoir de superstition à croire qu'il peut s'en servir encore.

Qu'on ne dise pas qu'il y avait de plus fortes raisons d'attendre ce secours divin dans les cas précités, qu'il n'y en a aujourd'hui. Nulle part il n'avait été révélé aux fidèles qu'il fallait faire toucher au corps de saint Paul des mouchoirs et des tabliers pour en recevoir, au moyen de ce contact, une vertu miraculeuse; ou que ces linges guériraient les malades, si on s'en servait pour cette fin. Il n'est pas moins évident que la femme qui toucha le vêtement de notre Sauveur, ne le fit ni par suite d'une invitation ou d'un conseil, ni d'après l'expérience actuelle d'autres personnes; car, évidemment, c'était la première épreuve. Jésus attribue sa guérison à la foi qui accompagna son action : *Prenez courage, ma fille, votre foi vous a sauvée.* Or, si ces personnes n'ont pas été superstitieuses en comptant pour la première fois sur l'efficacité de tels moyens; et si, au lieu d'en être reprises, elles ont été louées, à cause de la foi qui les portait à en faire l'essai, combien s'en faut-il davantage qu'on puisse accuser de superstition, lorsque la même foi et le même sentiment se trouvent encouragés par des succès antérieurs, et la sanction de ces approbations formelles!

Après ces exemples, tirés de l'Ecriture, après avoir ainsi montré le fondement de notre doctrine dans la parole de Dieu, il ne

me reste plus qu'à vous démontrer encore que, depuis le commencement de l'Eglise, notre croyance et notre pratique ont été celles de toute l'Eglise. Nous en trouvons la preuve dans le soin et la sollicitude avec lesquels les chrétiens cherchaient à préserver les corps des martyrs de la destruction. Dès qu'un martyr avait été mis à mort, nous voyons dans toute l'histoire ecclésiastique, quel zèle les chrétiens déployaient pour enlever son corps, qu'ils rachetaient quelquefois à très-grand prix, et pour obtenir des gardes leurs membres mutilés, afin de leur rendre les honneurs de la sépulture. Cet esprit de zèle les poussait encore plus loin : ils recueillaient, autant qu'ils le pouvaient, tout leur sang, et le conservaient dans des vases placés sur leurs tombeaux. Saint Prudence décrit un tableau, qu'il vit dans une des catacombes, représentant le martyre de saint Hippolyte, traîné et mis à mort par des chevaux, parce que, portant le même nom qu'un personnage qui, suivant la fable, avait été ainsi traité, son juge ordonna de lui faire subir le même supplice. Le corps du saint est représenté déchiré en morceaux; il est suivi d'une troupe de chrétiens qui recueillent non seulement les lambeaux de son corps, mais même chaque goutte de son sang, au moyen d'éponges et de linges, pour le conserver; d'où vient que l'on trouve toujours dans les tombes des martyrs des éponges ou des fioles teintes de leur sang. Une autre espèce de reliques que l'on y trouve encore sont les instruments de torture au moyen desquels ils ont été mis à mort. Il est un local attenant à la Bibliothèque du Vatican, de Rome, appelé le musée d'antiquités chrétiennes, où tous ces instruments de supplice, dont l'authenticité a d'ailleurs été préalablement constatée, sont gardés soigneusement. Ainsi les chrétiens, selon toute apparence, ramassaient tous ces instruments et les enterraient avec les corps des martyrs. Une autre manière de manifester leur respect pour les reliques des martyrs, était d'élever toujours des oratoires ou des églises, là où ils avaient souffert; et les tombeaux des martyrs leur tenaient lieu d'autels. Nous en avons pour preuve non seulement la liturgie, où il est expressément déclaré qu'il est nécessaire qu'il y ait à l'autel des reliques de martyrs, et le fait même des anciennes églises de Rome, qui toutes sont bâties sur la tombe d'un martyr; mais encore la décision expresse du concile tenu à Carthage en 398, où on lit le décret suivant : *Que l'évêque du lieu fasse renverser ces autels qui sont érigés dans les champs ou sur les routes, comme en mémoire des martyrs, et où ne se trouvent ni leurs corps, ni aucunes reliques. On doit avoir soin aussi de s'assurer de l'authenticité des faits; car on ne doit point souffrir d'autels qui ne doivent leur existence qu'à des rêves ou aux vaines fantaisies de certains hommes* (*Can.* XIV *cont. Gen. t.* II, *p.* 1217). Nous avons une lettre du saint archevêque de Milan, saint Ambroise, à Marcellina sa sœur, où il raconte comment, lorsque dans une certaine circonstance il annonça à son troupeau son intention de faire la dédicace d'une nouvelle église, plusieurs s'écrièrent qu'il devait la consacrer comme il avait consacré la basilique romaine. Il leur répondit : *Je le veux bien si je peux découvrir les corps des martyrs.* Alors, saisi d'une sainte ardeur, il ordonna des fouilles qui firent découvrir les corps de saint Gervais et de saint Protais, avec leur sang et d'autres marques d'authenticité. Ils furent solennellement transférés à la basilique ambroisienne, et, sur leur passage, un aveugle recouvra la vue. Il donne ensuite à sa sœur l'analyse du sermon qu'il prononça en cette occasion (*Epist. lib.* VII, *ep.* 6. *oper. t.* V, *p.* 315).

Il ne me reste plus, selon la méthode que j'ai coutume de suivre, qu'à vous citer quelques-uns des nombreux passages que je pourrais apporter, pour vous montrer que les anciens chrétiens croyaient, à l'égard des reliques, tout ce que nous croyons. Nous commencerons par l'église de Smyrne, une des sept dont il est fait mention dans l'Apocalypse, et qui eut saint Jean pour fondateur. Saint Polycarpe, son évêque, était un des derniers qui avaient vu cet évangéliste dont il avait été personnellement le disciple; c'est pourquoi il est impossible de supposer que, sous son épiscopat, la doctrine enseignée par le Christ et ses apôtres se soit complétement obscurcie. Après sa mort, les chrétiens de l'église de Smyrne écrivirent une lettre, conservée par Eusèbe, dans laquelle ils donnent le détail de tout ce qui se passa en cette circonstance, et où nous lisons ce passage : *Notre perfide ennemi, le démon, a mis tout en œuvre pour nous empêcher d'emporter le corps, comme beaucoup d'entre nous en avaient un ardent désir. On insinuait que nous allions abandonner notre maître crucifié, pour nous mettre à adorer Polycarpe. Insensés! qui ne savent pas que nous ne pouvons jamais abandonner le Christ qui est mort pour le salut de tous les hommes, ni adorer un autre que lui. Nous l'adorons, lui, comme le fils de Dieu; mais nous rendons aux martyrs le respect qui leur est dû, comme à ses disciples et à ses serviteurs. Le centurion fit donc brûler le corps; et nous en recueillîmes les os, plus précieux que des perles et plus éprouvés que l'or, et nous leur donnâmes la sépulture. Dans cet endroit, s'il plaît à Dieu, nous nous réunirons pour célébrer avec une joyeuse solennité l'anniversaire de son martyre, autant en mémoire de ceux qui ont déjà reçu la couronne, que pour préparer et encourager, par son exemple, les autres au combat* (*Hist. ecclés.*, *l.* IV, *c.* XV, *p.* 170). Il y a dans ce passage des assertions importantes, sur lesquelles il me sera permis d'insister. C'est en effet, sous tous les rapports, un récit singulièrement remarquable; il prouve l'empressement des chrétiens à se procurer le corps du saint; il montre que ses os étaient à leur yeux *plus précieux que des perles, et plus éprouvés que l'or*, et qu'ils devaient les honorer en se réunissant autour de son tombeau pour célébrer son anniversaire. Mais la circonstance

la plus frappante est celle-ci : ils disent que les Juifs, leurs ennemis, insinuèrent que les chrétiens voulaient adorer Polycarpe. Comment se fait-il que leurs ennemis aient pu, un moment, soupçonner, ou du moins faire semblant de soupçonner, que les chrétiens voulaient adorer Polycarpe, et abandonner le Christ? Certainement, si on n'avait pas encore vu donner des marques extérieures de respect ou d'honneur aux reliques des martyrs, il n'eût pas pu venir à l'esprit de ces hommes qu'il y eût la moindre raison de craindre que les chrétiens n'adorassent le corps de Polycarpe; cette accusation même suppose que cette pratique existait déjà, et qu'elle était bien connue des ennemis des chrétiens.

Saint Ignace, qui souffrit le martyre à Rome, cent ans après le Christ, était évêque d'Antioche; nous lisons que son corps fut transféré à sa ville épiscopale, et porté comme un trésor inestimable, de ville en ville (1). Or nous avons sur cette translation un passage éloquent de saint Chrysostome, que je dois citer : « Lors donc qu'il eut donné sa vie dans cette ville (Rome), ou plutôt, qu'il fut monté au ciel, il revint (à Antioche) couronné. Car il plut à la bonté divine qu'il revînt parmi nous, et qu'il fût partagé entre les cités. Celle-là (Rome) a reçu son sang, qui a coulé dans ses murs; mais vous, vous avez honoré ses reliques. Vous vous êtes réjouis de son épiscopat; eux (les chrétiens de Rome), ils l'ont vu lutter, vaincre et couronner; mais vous, vous le possédez pour toujours. Dieu vous l'avait ôté pour un instant, et il vous l'a rendu avec beaucoup plus de gloire. Comme ceux qui empruntent de l'argent rendent avec intérêt ce qu'ils ont reçu, ainsi Dieu, vous ayant emprunté ce précieux trésor, pour un peu d'instants, et l'ayant montré à cette cité (Rome), vous l'a renvoyé avec un nouvel éclat. Vous avez envoyé un évêque, et vous avez reçu un martyr; vous l'avez envoyé avec des prières, et vous le recevez avec des couronnes; non seulement vous, mais toutes les villes intermédiaires : car de quels sentiments n'ont-elles pas été affectées quand elles ont vu transporter ses reliques? Quels fruits de joie et de bonheur n'ont-elles pas recueillis? Combien ne se sont-elles pas réjouies? De quelles acclamations n'ont-elles pas salué le vainqueur couronné? Car, de même que les spectateurs, s'élançant dans l'arène, et s'emparant du glorieux combattant qui a vaincu tous ses antagonistes et s'avance environné d'une gloire éclatante, ne lui permettent pas de toucher la terre, mais le portent chez lui en faisant retentir l'air de ses louanges; ainsi les fidèles de toutes les villes, recevant tour à tour de Rome ce saint corps, l'ont porté sur leurs épaules, et ont accompagné le martyr couronné jusque dans cette ville-ci, au milieu de mille acclamations, célébrant par des hymnes la gloire du vainqueur, et se raillant du démon, parce que ses artifices s'étaient tournés contre lui, et que tout ce qu'il avait voulu faire contre le martyr était retombé contre lui-même » (*Hom. in S. Ignat. mart.* XLIII). Ainsi donc nous voyons les reliques des saints traitées avec le plus grand respect par les disciples immédiats des apôtres, par ceux qui les ont connus et ont été instruits à leur école. Après cela les textes se multiplient à l'infini.

Saint Basile, évêque de Cappadoce, répond à saint Ambroise, archevêque de Milan, qui lui avait écrit de si loin pour lui demander une portion des reliques de saint Denis : ce qui montre la communion qui existait entre les Eglises dans toutes les parties de l'univers, et l'objet auquel elle s'appliquait. Voici ses paroles : *L'affection que nous témoignons pour nos frères défunts se rapporte au Seigneur dont ils ont été les serviteurs; et celui qui honore ceux qui sont morts pour la foi, montre qu'il est animé de la même ardeur; et ainsi une seule et même action est la preuve de beaucoup de vertus.* Il lui raconte ensuite comment, malgré la vive opposition de ceux qui en étaient possesseurs, les reliques du saint avaient été prises et envoyées; et déclare qu'il ne pouvait exister le moindre doute sur leur authenticité (*Ad Ambros. Mediol. Ep.* 197, *t.* III, *p.* 287).

Le passage suivant, qui est très-fort, est tiré d'un père que j'ai déjà cité avec une estime toute particulière, saint Ephrem : *Voyez*, dit-il, *comme les reliques des martyrs respirent encore! Qui peut douter que ces martyrs ne soient encore en vie? Qui peut croire qu'ils aient péri?* Puis il exalte la vertu des reliques et exhorte les fidèles, dans toutes leurs misères, à y recourir avec confiance : *Car la divinité habite dans les os des martyrs, et par son pouvoir et sa présence, il s'opère des miracles* (*T.* V, *p.* 340). Saint Astérius écrit aussi : *C'est pourquoi, disposant respectueusement des corps des martyrs, conservons-les d'âge en âge, comme des dons d'une haute valeur. Par eux nous sommes fortifiés, et l'Eglise est protégée, comme une ville est gardée par la force armée.* Saint Jean Chrysostome : *Ce que ne peuvent faire ni les richesses, ni l'or, les reliques des martyrs le peuvent. L'or ne put jamais chasser les maladies ou mettre à l'abri des coups de la mort, mais les os des martyrs ont fait l'un et l'autre; le premier fait a eu lieu du temps de nos pères, et le second de notre propre temps* (*Hom.* 71, *S. Drosid. mart. t.* V, *p.* 882).

Le nombre de ces témoignages est réellement infini, et cela pour des raisons que je vais exposer en peu de mots. Nous trouvons dans l'histoire de l'Eglise, vers cette époque, deux choses qui mettent pleinement en évidence la croyance des chrétiens d'alors. Ce sont d'abord les écrits du sophiste Eunapius, vers l'an 380, qui ont pour but de prouver que les chrétiens adoraient les martyrs. Il les accuse donc, en premier lieu, de prendre un grand soin de leurs corps et de les placer sous leurs autels; en second lieu, de leur rendre le culte d'adoration qui n'appartient qu'à Dieu et de les traiter comme des dieux.

(1) Voyez les actes de son martyre dans Ruinart

ce qui fait qu'il les accuse d'idolâtrie manifeste. Ainsi donc l'imputation d'idolâtrie n'est pas nouvelle; c'est une très-vieille fable, une accusation très-ancienne, qui existait déjà trois cent quatre-vingts ans après le Christ; lorsque précisément pour la même croyance et la même pratique que les nôtres, toute l'Eglise était taxée d'idolâtrie par un païen lui-même. Cela prouve au moins quel grand honneur et quelle grande vénération on rendait aux saints et à leurs restes. C'est ensuite que, quelques années après, nous voyons Vigilantius condamné comme hérétique pour avoir dit qu'on ne doit pas honorer les reliques des saints. Il nous reste un traité composé exprès contre lui par saint Jérôme; mais le fait même des attaques dirigées par Vigilantius contre cette pratique, montre qu'elle existait déjà auparavant. Saint Jérôme établit une distinction tout à fait exacte : *Nous n'adorons pas*, dit-il, *les reliques des martyrs, mais nous les honorons, afin d'élever nos esprits jusqu'à celui dont ils sont les martyrs. Nous les honorons afin que cet honneur se rapporte à celui qui a dit :* Celui qui vous reçoit, me reçoit (*Ep.* 53, *ad Ripar. t.* I, *p.* 583).

C'est là justement ce que les catholiques ont toujours dit dans les temps modernes : que le respect qu'ils marquent aux reliques se rapporte en dernier lieu à Dieu lui-même; qu'en honorant ses serviteurs, nous honorons Dieu, qui les a choisis pour champions et serviteurs fidèles. Aussi, vers cette époque, trouvons-nous une multitude, une variété infinie d'écrivains qui enseignent la même doctrine; et je me souviens d'avoir été singulièrement frappé d'une des lettres de saint Augustin, sous le titre de lettre de recommandation pour quelques-uns de ses amis qui voyageaient en Italie. De son temps, on découvrit en Orient les reliques de saint Etienne, le premier des martyrs, et il en fut apporté une partie en Afrique. Alors saint Augustin, et personne, on en conviendra, ne fut jamais plus éloigné que lui de toute crédulité ou superstition, saint Augustin raconte ce qui s'était passé lors de la translation des os de ce saint en Afrique. L'évêque d'un diocèse voisin fut guéri d'une longue et cruelle maladie, à l'occasion de laquelle il devait subir dans peu de jours une douloureuse opération, au moment où l'on entra ces reliques dans l'Eglise. Mais ce que je désire plus particulièrement vous dire par rapport à cette lettre de recommandation, c'est que, après avoir fait un long éloge des qualités de ces voyageurs, il s'exprime ainsi : *Ce qui est encore plus précieux, c'est qu'ils portent avec eux des reliques de saint Etienne.* Si quelqu'un, de nos jours, écrivait une lettre de ce genre, il serait regardé comme superstitieux. Et cependant, quel est celui qui écrit cette lettre? Dans quel temps vivait-il? et quel homme c'était! Assurément des témoignages comme ceux-là devraient au moins forcer nos accusateurs à modérer leur langage lorsqu'ils parlent de nos doctrines, quand ce ne serait que par respect pour ceux qu'ils enveloppent dans la même condamnation. Cela doit suffire par rapport à notre vénération pour les reliques. Nous trouvons un solide fondement de notre croyance dans la parole de Dieu, et nous avons pour appui la pratique de l'Eglise.

Il est encore un autre point qui se rattache à celui-ci; il s'agit des images ou tableaux qu'on voit dans nos églises. Le concile de Trente définit deux choses qui résument la croyance catholique sur ce point. D'abord, qu'il est salutaire et utile d'avoir des tableaux ou images et figures représentant les saints; ensuite, qu'on doit leur rendre honneur et respect (*Sess.* XXV. *De vener. sanctorum*). C'est là donc toute la doctrine catholique. Personne, j'aime à le croire, n'ira jusqu'à dire qu'il est défendu d'avoir des tableaux dans les églises, sous prétexte que cela serait opposé à une défense faite aux Juifs, quoique l'ignorance nous ait accusés d'avoir corrompu le Décalogue, en divisant un commandement en deux pour nous débarrasser de la défense portée par Dieu de faire des images, comme si elle était distincte de celle de les adorer. La première question à résoudre est donc celle-ci : est-il défendu de faire toute espèce d'images, ou bien est-il défendu seulement de les adorer? S'il faut admettre la première hypothèse, il s'ensuivra qu'on ne pourra permettre dans les églises aucun monument, pas même un tableau d'autel; et cependant on sait qu'il y en a en plusieurs endroits dans l'Eglise anglicane. Il y en a un, je crois, dans l'église de Saint-Etienne, à Walbrook; dans celle de Greenwich, il y a un tableau de saint Paul, et dans beaucoup d'autres temples protestants. Nous ne pouvons donc pas supposer qu'il soit défendu en aucune manière de représenter des figures humaines; et, par conséquent, la première partie du précepte du Décalogue est modifiée essentiellement par la seconde, et tire d'elle toute sa force. Nous convenons qu'on ne doit point faire d'image pour l'adorer, parce que le premier commandement défend de se laisser aller à l'idolâtrie, et de faire des images pour leur rendre un culte idolâtrique; mais Dieu a ordonné lui-même de faire des images : car, dans le tabernacle, il y avait deux chérubins dans le saint des saints, et les deux murs du temple étaient chargés de figures sculptées; dans le parvis on voyait un bassin d'airain, supporté par douze bœufs aussi en airain. Il n'y a pas de doute, en effet, que le temple ne fût orné d'images sculptées et représentant les traits de la figure humaine, autant que le peut comporter un édifice de ce genre. Toute la question roule donc sur ce point : les catholiques sont-ils excusables de se servir des images comme souvenirs sacrés, et de prier devant elles, comme étant propres à inspirer de la foi et de la dévotion? On me demandera quelles preuves nous fournit l'Ecriture à l'appui de cette doctrine? Je pourrais ici répondre que je n'en cherche point, car ce serait à moi plutôt à demander de quel droit on vient m'interdire ces objets, parce qu'il est du droit naturel de tout homme de se servir, pour honorer Dieu, de tout ce qui

n'est défendu en aucune manière. Je pourrais demander également sur quel texte de l'Écriture on s'appuie pour bâtir des églises, pour se servir d'orgues, pour sonner des cloches, pour faire de la musique, et pour mille autres choses qui appartiennent aux cérémonies du culte divin? Ai-je besoin d'autorisation, ai-je besoin de recourir à l'Écriture pour me servir de l'orgue? Certainement non; parce que, si la chose est innocente et sert à élever nos cœurs vers Dieu, nous nous regardons en droit d'en faire usage; et il ne faut rien moins qu'un commandement positif pour nous en priver. Je voudrais bien savoir de quel sentiment coupable on pourrait m'accuser si, me trouvant devant le portrait ou l'image d'une personne que j'aurais aimée et que la mort m'aurait ravie, je m'arrêtais devant cette image, pénétré de respect et d'amour, comme si j'étais en présence de l'objet lui-même? Et si mes yeux se remplissaient de larmes, et que je parusse lui adresser la parole avec un sentiment d'affectueux enthousiasme, peut-être pourrait-on m'accuser de quelque exagération dans les sentiments ou d'un excès de sensibilité; mais personne assurément ne dirait que je suis superstitieux ou idolâtre en cette circonstance.

Voilà cependant tout ce qu'on enseigne au catholique à croire relativement aux images ou tableaux placés dans les églises. Ce sont des souvenirs, comme toutes les autres images et portraits; et nous les croyons propres à exciter de même des sentiments; mais seulement d'une nature religieuse. Que si je m'aperçois que la vue de ce tableau ou de cette image change mes dispositions, et que mon cœur froid et glacé s'attache, par une communion plus intime, à la personne que j'ai aimée et chérie, assurément je pourrai m'y livrer légitimement, sans qu'on ose m'en blâmer. De même donc, si je m'aperçois qu'un tableau ou une image de notre Sauveur, de sa bienheureuse mère ou de ses saints, agisse plus fortement sur mon cœur, et y excite des sentiments plus vifs de dévotion, j'aurai raison, et je ferai bien de chercher à les exciter par ce moyen. C'est précisément le même motif qui m'engage à aller à une église plutôt qu'à une autre, parce que je trouve que mes sentiments s'y portent plus aisément à Dieu. Voilà le principe simple et évident sur lequel on doit faire reposer la pratique catholique, c'est qu'elle n'est nullement défendue; et, comme la défense qui fut faite autrefois n'avait pour but que d'empêcher de faire des images pour les adorer comme des dieux, cette défense n'a point ici son application, parce que nos images ont absolument la même destination que celles que Dieu lui-même ordonna de placer dans son temple.

Que les tableaux et les images aient été en usage dans la primitive Église, ce n'est pas un point d'une grande conséquence, parce que leur usage a toujours été un objet de discipline. Le concile de Trente ne prononce pas qu'il y ait obligation d'en user, il dit simplement qu'il est utile d'en avoir, et qu'on doit les traiter avec respect, avec un *respect relatif*, c'est-à-dire comme le respect qu'on témoigne au portrait d'un père ou de toute autre personne qu'on estime et qu'on révère. Mais le concile de Trente, dans les avis qu'il adresse au clergé des paroisses, lui enjoint expressément d'expliquer cette doctrine aux fidèles; il lui ordonne d'avertir le peuple et de lui faire entendre que ces images ne sont que de simples représentations, que l'honneur qu'on leur rend doit se rapporter aux originaux, c'est-à-dire aux objets qu'elles représentent, mais que l'image en elle-même ne peut avoir aucune vertu, ni lui être d'aucun secours.

Malgré tout le soin et la vigilance extrême que mettaient les chrétiens, alors qu'ils étaient environnés de toutes parts d'idolâtres, à distinguer leur religion du culte païen, nous voyons cependant qu'ils se servaient d'images dès cette époque si reculée. Il y en a de très-anciennes dans les catacombes; on en voit qui sont coupées en deux par les tombes des martyrs, et sont par conséquent d'une date antérieure à l'ouverture de ces tombes. D'Agincourt a comparé les peintures du sépulcre de la famille Nasoni avec celles trouvées dans les catacombes, et a décidé qu'elles étaient des productions ou peintures contemporaines du second siècle. Flaxman aussi, dans ses Dissertations sur l'art, reconnaît qu'elles sont d'une haute antiquité. Ainsi ce mode de décoration est très-ancien; et cette vérité est singulièrement confirmée par ce fait que partout, dans les catacombes, ce sont les mêmes sujets que l'on trouve représentés, et ceux-là précisément que le plus ancien des pères, Tertullien, déclare être en usage en Afrique sur les coupes des chrétiens; tels que le bon pasteur portant une brebis sur ses épaules, emblème de la charité de notre Sauveur, dont on se servait, dès ces temps si reculés, pour exciter des sentiments d'affection envers lui. Cette uniformité, surtout dans des contrées si éloignées l'une de l'autre, prouve que le type commun était beaucoup plus ancien; car il n'a pu se faire que ces deux peuples aient adopté par hasard les mêmes sujets et la même manière de les représenter; mais il a dû s'écouler un temps assez considérable entre le moment où le type a été inventé, et celui où tous les artistes en différents pays l'ont adopté.

Cette légère esquisse suffira pour le moment. Peut-être aurait-on pu s'attendre à ce que je disse quelque chose des abus, si je n'avais pas entre-mêlé dans le cours de cette conférence plusieurs observations qui, j'aime à le croire, doivent être jugées satisfaisantes. En un mot, je ferai remarquer seulement que si l'on nous accuse d'abus, cela vient en grande partie de ce qu'on ne se donne pas la peine d'examiner et de bien s'assurer quels sont les véritables sentiments des catholiques à cet égard. Si nous allons dans des pays étrangers, nous y voyons des démonstrations des sentiments intérieurs de l'âme, bien plus vives et bien plus enthousiastes que dans ce-

lui-ci, d'où il résulte qu'il n'y a rien de plus ordinaire que de condamner ces manifestations extérieures comme superstitieuses et idolâtriques, en les comparant ainsi avec ce qui se passe dans des pays plus froids et chez des peuples d'un caractère plus flegmatique. Mais ceux qui connaissent bien un peuple et sont suffisamment instruits de ses croyances, savent que, malgré tout ce qu'il peut y avoir d'exagéré dans ses démonstrations extérieures, sa foi et sa conviction n'en sont pas moins saines au fond, et en parfait accord avec ce qui est donné comme la croyance de l'Église.

Le sujet qui nous occupe est la clôture de ce cours de conférences, à l'exception toutefois des conférences sur l'eucharistie, que je commencerai à notre prochaine réunion. Ce soir, avant de terminer, je désire vous adresser quelques réflexions qui me paraissent se rattacher à notre sujet : elles ont rapport à ces déclamations vagues que l'on entend tous les jours contre les doctrines catholiques. Je n'ai pas le moindre doute que ce cours de conférences ne donne lieu à d'autres qui auront pour but de les combattre (1), et dans lesquelles on s'efforcera de montrer que les doctrines et les pratiques des catholiques sont superstitieuses, idolâtriques, et méritent toute espèce d'épithètes infamantes. Je conjure tous ceux qui voudront prêter l'oreille à ces sortes de discours, par lesquels on prétend répliquer à nos conférences, de rester froids et de bien contenir leur esprit et leur imagination, de ne pas se laisser emporter par une éloquence même vive, ni par des assertions même positives ; mais de demander les preuves de chaque proposition qui affecte les catholiques ; et, dans le cas où ils n'en auraient pas la faculté, d'examiner les preuves et de chercher à s'assurer des raisons sur lesquelles on s'appuie pour attaquer notre doctrine, avant que leur esprit se rende aux arguments par lesquels on nous combat. Je suis persuadé que cette méthode obviera à beaucoup de difficultés, parce que je suis certain que presque toujours on verra clairement que la doctrine attaquée n'est pas celle des catholiques, et que par conséquent les arguments dirigés contre elle tombent à côté. On pourra produire de très-bonnes raisons contre la doctrine imaginaire que l'on combat, mais qui ne sont d'aucun poids quand il s'agit de réfuter la nôtre.

Je n'ai rien à craindre, j'en ai la conviction, de ceux qui voudraient soutenir la discussion suivant la méthode que je viens de signaler. J'aime à croire que le temps est passé où l'on pouvait élever contre nous, comme un cri de guerre, le reproche de pratiquer des superstitions injurieuses à Dieu, comme de soulever le cri de la révolte et de la rébellion contre le gouvernement. Ces deux choses ont eu leur temps, et maintenant leur temps est passé ; et l'on ne saurait mieux servir notre cause ou dégoûter plus complètement ses auditeurs, qu'en cherchant à appuyer sur ces imputations déclamatoires et sans fondements les attaques qu'on dirige contre les catholiques. Grâce à Dieu, et grâce aussi à la générosité et à la droiture de nos compatriotes, nous pouvons aujourd'hui paraître en public librement et ouvertement. Le soin qui nous préoccupe, ce n'est pas d'échapper à la discussion, mais d'en saisir les occasions avec empressement ; nous ouvrons nos églises à tout le monde ; nous publions nos livres de prières et d'instructions avec toute la publicité possible ; nous soumettons à l'examen le plus petit de nos enfants et leur catéchisme ; nous invitons tout le monde à inspecter nos écoles et à interroger les maîtres et les élèves ; tout ce que nous écrivons et tout ce que nous lisons est à la disposition des savants ; et, si nous en avions le pouvoir, nous leur ouvririons nos poitrines, et nous les prierions de pénétrer jusqu'au fond de nos cœurs (car Dieu sait que nous n'avons rien à dissimuler, rien à cacher), et d'y lire notre croyance, qui est écrite sur ces tables vivantes, dans les termes les plus simples et les plus clairs. Maintenant il n'est plus permis à un esprit sensible, raisonnable, généreux ou libéral, de nous attaquer autrement que selon les règles d'une discussion calme et froide, basée entièrement sur un exposé exact de nos doctrines, et soutenue uniquement, non par de vagues citations de la parole de Dieu, mais par des arguments clairs et solides qui s'adressent à l'intelligence.

Tels sont les avertissements que je désire vous donner en finissant. A notre prochaine réunion je commencerai, comme je l'ai promis, le plus important de tous les sujets : l'Eucharistie. Peut-être la longueur des développements qu'il exigera ne me laissera-t-elle pas le temps de vous adresser beaucoup de réflexions à la fin de ce cours d'instructions, et cependant je ne voudrais pas me séparer de vous sans vous en adresser au moins quelques-unes, comme je l'ai fait aujourd'hui. Il est encore un grand nombre d'autres observations qui se présentent d'elles-mêmes ; mais le temps a coulé si rapidement, qu'il ne m'en reste plus que pour vous assurer de nouveau, comme je l'ai fait précédemment, que si je me suis contenté de toucher légèrement certains points, et si j'ai paru en omettre d'autres, c'est uniquement par la considération si légitime que, presque tous les soirs, je vous ai retenus ici plus longtemps que je ne le devais, faute que j'ai commise par le désir de vous dire plutôt trop de choses, que de vous rien dissimuler de ce qui peut paraître utile (*Act.*, XX, 20).

(1) C'est ce qui est en effet arrivé.

CONFERENCE XIV.

TRANSSUBSTANTIATION. — PREMIÈRE PARTIE.

Jésus prit donc les pains ; et, après avoir rendu grâces, il les distribua à ceux qui étaient assis, et on leur donna de même des poissons autant qu'ils en voulurent.
(*Jean*, VI, 11.)

ique je n'aie pas coutume, mes frères, cher beaucoup d'importance à ces sor- coïncidences accidentelles, j'avouerai dant que j'ai éprouvé un certain plai- rsque me trouvant amené par l'ordre atières que j'ai à traiter en votre pré- , à parler ce soir de la doctrine catholi- ur l'Eucharistie, je me suis aperçu que à précisément le sujet qui nous est pro- par l'Eglise dans l'Évangile de ce jour. ne peux qu'espérer que Dieu répandra s abondantes bénédictions sur nos tra- en voyant que notre enseignement non ment est d'accord avec l'autorité qu'il a e pour nous gouverner et nous instruire, que cette autorité en règle elle-même les formes extérieures. C'est pourquoi rs j'entreprendrai avec confiance la tâ- ue je me suis imposée; et comme la e que nous avons à parcourir ce soir un peu prolongée, et que pour traiter manière convenable et satisfaisante ce si important, je serai forcé d'omettre oup de questions particulières et de digression, qui se présenteront d'elles- s sur notre route ; je passe dès lors et autre préambule au grand objet qui fixe tenant notre attention. Il s'agit donc miner les raisons dont s'appuie l'Eglise lique en nous proposant sa croyance sur jet, le plus important, le plus solennel, s beau, le plus parfait de tous ceux que raités jusqu'ici, *la présence véritable et de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus- t dans le sacrement de l'autel.*

te doctrine de l'Eglise catholique, qui qu'aucun autre de ses dogmes a été ex- à être dénaturée, ou du moins à être inement en butte aux railleries et à la mie, est clairement définie dans les pa- du concile de Trente, où il nous est dit 'Eglise catholique enseigne et a toujours gné que dans l'Eucharistie, ou le saint ment, ou le sacrement de la cène du Sei- r, ce qui était originairement du pain et n est par la consécration changé en la ance du corps et du sang de Notre-Sei- r, unis à son âme et à sa divinité, c'est- e changés en sa personne tout entière; ement que l'Eglise a très-justement é transsubstantiation (*Sess.* XIII, 4). est, mes frères, notre croyance; et je opose, dans ce discours et les suivants, us exposer les bases sur lesquelles nous yons cette doctrine, qui paraît tout à incompréhensible et répugnante à ceux qui ne la professent pas, et est pour un trop grand nombre le plus grand obstacle à leur réunion avec notre communion; mais qui, pour tous les catholiques, est la plus consolante, la plus douce et, sous tous les rapports, la plus précieuse partie de leur croyance.

Or, avant de présenter les arguments que nous fournit la sainte Ecriture sur ce point, il est important que je vous expose avec clarté les principes qui devront me diriger dans l'examen des textes de l'Ecriture. J'ai eu, en d'autres circonstances, occasion de faire remarquer combien c'est une méthode vague et insuffisante pour s'assurer du véritable sens des textes sacrés de l'Ecriture, que de les lire avec une opinion déjà formée d'avance, déterminé à y attacher le sens qui paraîtra pleinement à l'appui de cette opinion, ou du moins qui pourra se concilier avec elle. C'est en suivant cette voie que beaucoup d'opinions extrêmement opposées sont soutenues par les diverses sectes, comme étant démontrées par l'Ecriture. Assurément il doit y avoir une clé ou un mode d'interprétation qui soit plus sûr ; et dans la circonstance dont je viens de parler, ayant à examiner plusieurs passages de l'Ecriture, je me suis contenté de poser en règle générale que l'Ecriture doit s'expliquer par elle-même, et que c'est dans d'autres passages plus clairs qu'il faut chercher la clé de celui qu'il s'agit d'examiner. Mais pour le cas présent il est nécessaire de faire un exposé plus complet de quelques principes généraux et simples, qui ont leur fondement dans la philosophie du langage ordinaire et dans le sens commun; or ce sont ces principes que je chercherai à suivre.

La base de toute la science d'interprétation est excessivement simple, si nous considérons l'objet qu'il s'agit d'atteindre. Tout le monde en conviendra. Lorsque nous lisons un livre ou que nous écoutons un discours, le but que nous nous proposons est de comprendre ce qui s'est passé dans l'esprit de l'auteur au moment où il écrivait ou débitait les passages qu'il est question d'interpréter, c'est-à-dire quel est le sens qu'il voulait lui-même attacher aux expressions dont il s'est servi en écrivant ou en parlant. Par exemple, en ce moment même où je m'adresse à vous, il est évident, suivant toutes les lois conventionnelles de la société, que je désire et que j'ai l'intention que vous me compreniez. Ce serait me jouer de votre bon sens, de vos sentiments et de vos droits, que de penser autrement ; d'où il résulte que je m'ex-

prime de mon mieux et de la manière que je crois la plus propre à faire passer exactement dans vos esprits les idées qui sont dans le mien au moment où je les exprime. En effet l'objet de tout entretien entre les hommes est, suivant les lois établies du commerce social, de faire passer dans l'esprit des autres les sentiments et les idées qui sont dans le nôtre; et le langage n'est rien autre chose que le moyen dont nous devons nous servir pour effectuer cette communication.

Il est évident que nous avons ici deux termes qu'il faut égaliser, l'esprit de celui qui parle, et l'esprit de celui qui écoute; et si le mode de communication est employé comme il faut, l'un de ces termes doit représenter exactement l'autre. Expliquons cela par une comparaison : si, en voyant des lignes imprimées sur le papier au moyen d'une planche, vous pouvez juger, sans crainte de vous tromper, des caractères dont cette planche était formée; vous pouvez de même, à la seule vue de la planche, juger avec la même exactitude de l'empreinte qui en résultera, si le procédé suivi est dans les règles et approprié par sa nature à communiquer cette empreinte. C'est ainsi que le but que doit avoir en vue quiconque s'adresse aux autres de vive voix ou par écrit, est de faire passer dans leur esprit aussi clairement que possible, ses propres idées. Si la locution dont il se sert est correcte (j'en excepte les cas extraordinaires d'erreur, car une méprise réciproque est vraiment un cas exceptionnel), si l'opération par laquelle l'empreinte est appliquée est faite selon les règles, nous recevons infailliblement les impressions et les idées que l'écrivain ou l'orateur voulait nous communiquer.

On peut donc légitimement juger des idées qu'un homme avait dans l'esprit en parlant, d'après le sens que ceux à qui il s'adressait ont attaché à ses paroles. Si donc nous voulons nous assurer de la vraie signification d'un passage ou d'un livre écrit, il y a cent ou mille ans, nous n'en devons pas juger d'après le sens que les mots peuvent nous présenter aujourd'hui : il faut savoir quel sens on leur donnait à l'époque où ils ont été employés. Si nous ouvrons un livre anglais qui ait cent ans d'existence, nous y trouverons des termes employés dans une signification différente de celle qu'ils ont maintenant. Ainsi, par exemple, le mot WIT, *esprit, génie*, s'est beaucoup détourné de sa signification primitive. Il n'y a pas bien des siècles, des expressions qui étaient nobles, sont aujourd'hui triviales et communes. Ainsi, dans les anciennes traductions de la Bible, au lieu du mot CANTICLE, *cantique*, on emploie toujours le mot BALLAD, *ballade*, chanson. Or, arguer d'un passage écrit de ce temps-là, d'après le sens que présentent aujourd'hui les termes dans lesquels il est conçu, ce serait évidemment se jeter dans l'erreur. La vraie règle d'interprétation est donc de rechercher quel est le sens unique que les hommes qui vivaient alors et qui étaient présents au moment où ces paroles leur ont été adressées, ont pu y attacher; et, si nous trouvons qu'il y ait un sens précis et déterminé, qui soit en même temps l'unique sens dans lequel elles aient pu être prises, il est clair que ce sens est le seul qu'on puisse légitimement leur donner. Si nous nous convainquons que les Juifs ont dû attacher une certaine signification aux paroles de notre Sauveur, et qu'ils n'ont pas pu raisonnablement en concevoir une autre, il a dû nécessairement les employer dans ce sens-là, s'il voulait être compris. C'est ce que les *critiques* appellent *l'usage du langage*, et c'est ce que les écrivains qui ont traité de l'interprétation de l'Ecriture regardent comme la véritable clé pour en saisir le sens.

Tel est le procédé simple que je me propose de suivre. J'examinerai les expressions dont notre Sauveur s'est servi en diverses occasions, je ferai en sorte de vous transmettre les opinions de ceux qui les entendirent, et de vous faire connaître, par le langage même dans lequel elles ont été énoncées, quelle est la seule et unique signification qu'ils aient pu y attacher. Vous verrez alors quelles impressions ces paroles de notre Sauveur ont dû faire sur ses auditeurs au moment où il les a proférées, et s'ils ont dû les prendre dans leur sens naturel et véritable; et le sens dans lequel nous trouverons qu'ils ont dû nécessairement interpréter ces phrases, nous aurons droit de le regarder comme l'unique sens véritable qu'on puisse leur donner. Je soumettrai à la même épreuve chacune des objections; je rechercherai si on a bien saisi le sens qui était attaché à ces expressions dans le temps qu'elles ont été employées; car il n'y a que par cette épreuve qu'on puisse s'en assurer.

Si nous étudions des phrases et des mots anciens, nous devons encore faire attention à d'autres considérations ; nous devons peser le caractère particulier de celui qui a parlé, car chacun a sa manière de s'adresser à ses auditeurs, chacun a ses formes particulières de langage : d'où il devient nécessaire de faire une sorte d'enquête personnelle, pour s'assurer si l'interprétation donnée peut se concilier avec la manière ordinaire de celui dont il s'agit d'expliquer les paroles. Un écrivain plein de finesse a fait observer avec raison que celui qui veut conduire les autres, doit en quelque sorte les suivre, c'est-à-dire qu'un orateur sage et habile n'ira jamais heurter de front les habitudes et les idées ordinaires de ceux auxquels il s'adresse. S'il a à recommander des doctrines aimables et attrayantes, il ne les revêtira pas d'images capables d'en dégoûter ses auditeurs à la simple exposition qu'il en fera ; à moins d'être obligé de sacrifier un principe ou quelque partie de ses propres opinions, il ne s'écartera certainement pas de sa ligne pour les rendre odieuses. Telles sont les principales considérations que j'ai cru nécessaire de vous présenter avant d'entrer dans l'examen du texte que nous considérons comme la première preuve de la doctrine catholique sur l'Eucharistie, et qui

est contenu dans le sixième chapitre de l'Evangile selon saint Jean.

La question relative à l'interprétation de ce chapitre de l'Evangile, comme toutes les autres de même nature, se réduit à une simple enquête en matière de fait. Tous conviennent, par exemple, les catholiques comme les protestants, que la première partie de ce chapitre, depuis le commencement jusqu'au verset vingt-sixième, est purement historique et nous fait le récit du miracle opéré par notre Sauveur, en nourrissant une multitude de personnes avec une petite quantité de pain. De même, par rapport à la seconde partie du chapitre, c'est-à-dire depuis le verset vingt-sixième jusque vers le cinquantième, tous reconnaissent également que le discours de notre Sauveur roule exclusivement sur la foi. Mais là éclate la grave différence d'opinion qui nous divise : nous disons qu'à ce verset-là, ou à peu près, il se fait un changement dans le discours de notre Sauveur, et que, à partir de ce point, nous ne devons plus entendre ce qu'il dit de la foi, mais d'une union substantielle, consistant à manger réellement son corps et à boire son sang sacramentellement dans l'Eucharistie. Les protestants, au contraire, soutiennent que le même discours se continue, et qu'il s'agit toujours du même sujet jusqu'à la fin du chapitre. Il est évident que ce n'est là qu'une simple question de fait. C'est comme une question légale, relativement à la signification d'un document ; et il nous faut établir par des témoignages si la dernière partie du chapitre n'est que la continuation du sujet dont il s'agit dans ce qui précède.

Je n'ai pas besoin de faire observer que rien ne fut plus familier à notre Sauveur que de prendre occasion d'un miracle opéré par lui, pour inculquer une doctrine qui paraissait y avoir un rapport tout particulier. Par exemple, au neuvième chapitre de saint Jean, après avoir guéri un aveugle, il se met à reprocher aux pharisiens leur aveuglement spirituel. De même, au cinquième chapitre, il prend très-naturellement occasion de la guérison d'un homme privé de l'usage de ses membres, ou du moins qui était dans un état bien déplorable d'infirmité et de langueur, pour proposer le dogme de la résurrection. Enfin, au douzième chapitre de saint Matthieu, après avoir chassé un démon, il part de là pour discourir sur la doctrine des mauvais esprits. Je rapporte ces exemples uniquement pour montrer que, telle étant sa coutume, on ne peut disconvenir que, s'il a jamais désiré trouver une occasion favorable de proposer à ses auditeurs le dogme de la *présence réelle* dans l'Eucharistie, il n'a pu, dans tout le cours de son ministère, en trouver une plus favorable à son dessein. Car, comme en cette circonstance, en bénissant le pain, il lui donna une nouvelle efficacité et le multiplia au point de le rendre suffisant pour nourrir plusieurs milliers de personnes, nous ne pouvons rien concevoir de plus analogue à ce sacrement, dans lequel son corps se multiplie suffisamment pour être l'aliment de tous les hommes, dans toutes les parties de l'univers. D'où il résulte, en premier lieu, qu'il n'est nullement improbable que si cette doctrine devait jamais être enseignée, que si une pareille institution devait jamais être établie, c'était là le moment favorable pour y préparer l'esprit de ses auditeurs.

Mais nous pouvons faire encore mieux ressortir la manière naturelle dont le Christ se trouva amené à parler de cette doctrine. Les Juifs lui demandaient un signe dans le ciel ; et voici quel était ce signe qu'ils réclamaient avec instance : *Où est donc le miracle que vous faites, afin que nous le voyions, et que nous vous croyions? Quelles sont vos œuvres? Nos pères ont mangé la manne dans le désert, comme il est écrit : Il leur a donné un pain céleste à manger.* A quoi il répond ainsi dans le verset suivant : *En vérité, en vérité je vous le dis, ce n'est point Moïse qui vous a donné le pain céleste ; mais c'est mon Père qui vous donne le vrai pain céleste.* Or, il est remarquable que les Juifs, dans un de leurs premiers ouvrages après le temps du Christ, je veux dire le *Midrash coheleth*, ou commentaire sur le livre de l'Ecclésiaste, déclarent qu'un des signes que devait donner le Messie était précisément celui-ci : que, comme Moïse avait fait descendre la manne du ciel, il devait aussi faire descendre un pain du ciel. Telle était la persuasion des Juifs, il était naturel qu'ils choisissent cette marque pour reconnaître que le Christ était envoyé de Dieu, comme Moïse, et que notre Sauveur, de son côté, donnât quelque chose d'analogue à cet aliment céleste, donné autrefois par Moïse, en instituant un sacrement dans lequel les hommes seraient nourris d'un aliment bien plus excellent que la manne : du pain vivant descendu des cieux.

Tout ceci n'est que comme un préambule à notre sujet ; maintenant allons au fond de la question. Je ne balance nullement à croire que la transition a lieu au verset quarante-huitième, au lieu du cinquante et unième, où on la place communément. Je n'ai pas besoin d'exposer les raisons qui me déterminent, parce que cela n'a pas d'importance ; peu importe que nous la placions un verset plus haut ou plus bas. Mes raisons sont fondées sur une rigoureuse et minutieuse analyse de la partie du discours de notre Sauveur, comprise entre le verset quarante-huitième et le cinquante-troisième, en la comparant avec d'autres de ses discours ; car il résulte de cette analyse qu'il y a là une construction qui indique une transition. Je ne m'y arrêterai pas, cependant, parce que probablement cela nous tiendrait trop longtemps : j'en viens donc, sans plus attendre, au fait en question (1).

En premier lieu, on pourra dire . Est-il probable que notre Sauveur, qui vient de parler de lui-même comme du pain de vie, ait, au verset cinquante et unième, où il continue à parler absolument dans les mêmes termes,

(1) Ces raisons se trouvent exposées au long dans mes Dissertations sur la présence réelle. Dissertation première. — Voyez ces Dissertations à la suite de ces conférences. M.

fait une transition si étrangère au sujet de son discours? Ne doit-il pas y avoir quelque chose qui nous indique cette transition à un autre sujet? Pour montrer que cette objection n'est d'aucun poids, je vais vous citer un passage où se trouve précisément la même transition, c'est au vingt-quatrième chapitre de saint Matthieu. Il est reconnu par la plupart des modernes commentateurs protestants, tant anglais qu'étrangers (et qu'il me soit ici permis de répéter une observation que j'ai faite dans une occasion précédente : quand je dis vaguement *les commentateurs*, j'entends toujours exclusivement les commentateurs protestants; parce que je pense qu'il vaut mieux invoquer des autorités que ne puissent pas si facilement rejeter ceux qui diffèrent de doctrine avec nous); tous ceux donc que j'ai lus sont d'avis que, dans les vingt-quatrième et vingt-cinquième chapitres de saint Matthieu, il y a un discours de notre Sauveur sur deux sujets distincts, dont l'un se rapporte à la destruction du temple de Jérusalem, et l'autre à la fin du monde. On demandera tout naturellement où est donc la transition? On voit clairement, en considérant les *extrêmes*, c'est-à-dire en comparant les expressions employées dans la première partie du discours avec celles qui le sont dans la seconde, que le même sujet n'est pas continué : où donc trouverons-nous le point de séparation? Or, tous les commentateurs les plus exacts le placent au quarante-troisième verset du chapitre vingt-quatrième. Je vais vous citer de suite le verset précédent et un ou deux de ceux qui suivent : *Veillez donc, parce que vous ne savez à quelle heure votre maître doit venir; car sachez que si le père de famille savait à quelle heure de la nuit le voleur doit venir, il veillerait certainement et ne laisserait pas percer sa maison.* Vous n'apercevez point de transition entre ces phrases, et cependant les commentateurs placent la transition au milieu de ces versets. Ainsi la même image se continue d'un verset à l'autre, et cependant on s'accorde à reconnaître qu'il y a transition d'un sujet à un autre : sujets entre lesquels il y a une différence aussi grande qu'entre la destruction du temple de Jérusalem, qui a eu lieu il y a dix-huit cents ans, et la fin du monde qui n'arrivera pas d'ici à plusieurs siècles. Ainsi s'évanouit cette première objection, qu'il doit y avoir une transition fortement marquée, quelque chose qui ressemble à une phrase préliminaire, pour indiquer le passage d'un sujet à un autre.

Maintenant donc, quelles raisons avons-nous d'affirmer que le sujet traité dans la dernière partie du chapitre est différent de celui qui est traité dans tout ce qui précède? Comme je l'ai déjà fait observer, il s'agit ici d'une question de fait, qui renferme deux points distincts : d'abord, y a-t-il ici une transition? Ensuite, s'agit-il de manger réellement le corps de Jésus-Christ, et de boire réellement son sang? — En réponse à la première question, je dirai que je crois que la première partie du discours de notre Sauveur roule entièrement sur la foi, par cette simple raison que toutes les expressions dont il se sert dans toute cette partie étaient familières aux Juifs en parlant de la foi. En effet, l'idée de donner du pain et celle de distribuer de la nourriture étaient communément employées dans le sens d'enseigner et de recevoir l'enseignement; par conséquent elles ne pouvaient donner lieu à aucune méprise. Ainsi, il est dit dans le livre d'Isaïe : *Vous tous qui avez soif, venez aux eaux; et vous qui n'avez pas d'argent, hâtez-vous, achetez et mangez; prêtez-moi une oreille attentive, et mangez ce qui est bon* (*Is.*, LV, 5, 2). *Manger* est ici employé pour *écouter une instruction*. Notre Sauveur cite le Deutéronome : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* (*Matth.*, IV, 4). De même Dieu s'est servi de cette remarquable figure lorsqu'il a dit *qu'il enverrait la famine sur la terre, non la famine du pain, ni la soif de l'eau, mais de la parole de Dieu* (*Amos*, VIII, 11). Ainsi encore la sagesse est représentée disant : *Venez, mangez de mon pain, et buvez le vin que je vous ai préparé* (*Prov.*, IX, 5). Parmi les derniers Juifs, Maimonides et d'autres commentateurs font observer que toutes les fois que cette expression est employée dans les prophètes ou dans l'Ecclésiaste, elle doit toujours s'entendre de la doctrine. Donc, quand notre Sauveur s'adresse simplement aux Juifs, qu'il leur parle de la nourriture qui leur doit être distribuée, je n'ai pas de peine à croire qu'il puisse être compris de tous, dans le sens de la foi qu'ils devaient avoir en lui et en sa doctrine. Mais, afin de rendre le contraste plus frappant entre ces expressions et celles qui suivent, qu'il me soit permis de signaler une particularité bien remarquable au verset trente-cinquième. Dans toute la première partie du chapitre, si vous la lisez avec attention, vous ne verrez pas notre Sauveur faire une seule fois allusion à l'idée de manducation; il ne parle pas une seule fois de *manger le pain descendu du ciel*. Au verset trente-cinquième, au contraire, il viole ouvertement les propriétés et les règles ordinaires du langage, pour éviter cette figure dure et peu naturelle. Dans les cas où le mot nourriture est employé dans le sens figuratif d'*écouter* ou de *croire* une doctrine, les écrivains inspirés ne disent jamais : *Venez me manger*, c'est-à-dire *me recevoir*. Bien plus, notre Sauveur ne parle pas même de manger ce pain figuratif de sa doctrine; et il évite avec beaucoup de soin d'appliquer directement cette phrase à sa propre personne. Car, dans le trente-cinquième verset, il leur dit : *Je suis le pain de vie : celui qui vient à moi n'aura point faim, et celui qui croit en moi n'aura point soif.* Ainsi, lorsqu'il semblerait nécessaire de compléter la métaphore par les idées de *manger* et de *boire*, comme étant opposées à celles de *faim* et de *soif*, il prend soin de les éviter et d'y en substituer d'autres; et les expressions qu'il adopte sont propres à indiquer aux Juifs qu'il s'agissait de *doctrine* et de *croyance*.

Mais, supposé même qu'ils ne les eussent pas entendues de cette manière, Notre-Seigneur a bien soin de les leur interpréter dans ce sens. En effet, les Juifs lui firent une objection et murmurèrent contre lui, parce qu'il avait dit qu'il était le pain descendu des cieux. Leur objection ne portait pas tant sur ce qu'il s'était appelé un *pain*, que sur ce qu'il se disait *descendu des cieux :* car voici en quels termes était conçue cette objection : *N'est-ce pas là ce Jésus, fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère ? comment donc peut-il dire : Je suis descendu du ciel ?* (v. 42.) Voyez maintenant comment notre Sauveur répond à cette objection ; il ne consacre pas moins de sept ou huit versets à la réfuter. Apercevant quelque petite difficulté au sujet des expressions dont il s'était servi jusqu'alors, et ayant employé dans le verset trente-cinquième les termes *venir à lui*, comme équivalents à *croire en lui ;* à partir de ce moment jusqu'au verset quarante-septième, il ne revient plus une seule fois à l'expression figurative *pain* ou *aliment*, ni à aucune autre semblable, pour inculquer la nécessité ou l'obligation de croire en lui ; mais il parle simplement de la foi en lui ou de son équivalent, *venir à lui. Ne murmurez point les uns avec les autres. Personne ne peut venir à moi s'il n'est attiré par le Père, qui m'a envoyé. C'est celui-là que je ressusciterai au dernier jour. Quiconque a écouté le Père, et a appris de lui,* vient à moi. *Ce n'est pas que personne ait vu le Père, excepté celui qui vient de Dieu; c'est lui seul qui a vu le Père. En vérité, en vérité, je vous le dis,* celui qui croit en moi *a la vie éternelle* (v. 43-47). Ainsi notre Sauveur a bien soin de ne plus revenir aux idées de *manger* et de *boire :* ce qui montre clairement que sa conversation jusqu'à ce moment roule sur la foi. Voyant donc que ces expressions étaient par elles-mêmes de nature à présenter ce sens à l'esprit de ceux qui les entendirent, et que Jésus lui-même les explique dans ce sens, nous en concluons qu'il a dû alors parler de la foi.

Passons maintenant à la seconde partie du discours. Il termine ainsi la première : *En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi a la vie éternelle.* Nous pouvons avec raison regarder ce verset ou comme un épilogue pour ce qui suit, ou comme la conclusion de ce qui précède. Mais, à partir de là, il commence à user d'une autre forme de phraséologie qu'il avait soigneusement évitée dans la première partie de son discours ; et il ne nous reste plus qu'à examiner si les expressions dont il se sert alors ont pu donner l'idée qu'il continuait à parler sur le même sujet, ou bien si elles n'ont pas dû nécessairement porter ses auditeurs à croire qu'il parlait réellement de manger sa chair et de boire son sang. On doit suivre dans cette nouvelle enquête les mêmes règles absolument que dans la précédente. Or je ne balance pas à prononcer qu'il y a dans les paroles qui suivent une telle différence de langage, qu'elle a dû nécessairement faire impression sur l'esprit de ses auditeurs, c'est-à-dire de ceux qui étaient les véritables interprètes de ses discours, et les porter à croire qu'il ne voulait plus leur enseigner la même doctrine, mais une autre toute différente.

En premier lieu, vous observerez que notre Sauveur avait préalablement évité avec soin, et même non sans sacrifier jusqu'à un certain point les propriétés du langage, toute expression comme celle de *manger le pain de vie ;* encore plus celle de *manger sa propre personne.* Il avait même entièrement abandonné la métaphore dont il s'était servi d'abord, dès qu'il s'était aperçu que cette manière de parler donnait lieu à quelque méprise ; et voilà qu'à ce moment, tout d'un coup, il y revient beaucoup plus fort que jamais, et de manière qu'il n'était plus possible à ses auditeurs de prendre ses expressions dans le même sens qu'auparavant. Il dit : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement : et le pain que je donnerai, c'est ma chair* (que je dois donner) *pour la vie du monde.* Plus loin il continue ainsi : *En vérité, en vérité, je vous le dis : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour : car ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. Comme le Père qui est vivant m'a envoyé, et que je vis par le Père, de même celui qui me mange vivra aussi par moi* (v. 51-58). Or voilà une série d'expressions qui, à la simple lecture, paraissent une énorme et très-grossière violation des propriétés du langage, si Notre-Seigneur a voulu qu'elles fussent prises dans un sens métaphorique. Mais si, comme je l'ai déjà inculqué, jusque-là notre Sauveur avait évidemment renoncé à l'expression figurée de *manger* et *boire*, y serait-il revenu sans aucune nécessité ? Et si, parce qu'il s'était aperçu que ce langage figuré donnait lieu à des méprises, il avait cessé de l'employer, pouvons-nous croire qu'il y ait eu de nouveau recours, mais dans une forme bien plus marquée et bien plus fortement caractérisée, sans une absolue nécessité ? Cette nécessité ne pouvait résulter que de la transition à un autre sujet ; car, autrement, il pouvait continuer à s'exprimer dans le sens littéral. Nous avons donc ici la preuve d'une transition à un autre sujet dans le discours du Sauveur ; mais il y a encore d'autres différences remarquables.

En second lieu, notre Sauveur, dans la première partie de son discours, parle toujours de ce *pain* comme donné par son Père. Il dit que c'est là le pain que son Père a envoyé du ciel, et donné aux Juifs (v. 32, 33, 39, 40, 43, 44). Dans la seconde partie, que je viens de citer, il ne parle plus de son Père, comme donnant ce pain, mais il dit qu'il le donne lui-même. Dans les deux cas, celui

qui donne n'est pas le même; conséquemment nous sommes autorisés à supposer que la chose donnée est différente.

En troisième lieu, notre Sauveur, dans la première partie de son discours, parle des effets de cette manducation du pain de vie, lesquels consistent en ce que nous serons conduits ou attirés à lui, ou que nous viendrons à lui (*v.* 35, 36, 44, 45). Ces expressions, dans tout le Nouveau Testament, s'appliquent à la foi (1). Dans une multitude de passages où il est dit de quelqu'un qu'il a été attiré à Jésus-Christ, cela signifie toujours qu'il a été amené à la foi en lui. C'est là le terme toujours employé dans la première partie du discours, et il correspond exactement à l'idée que nous y attachons en l'interprétant de la foi. Mais, dans la seconde partie notre Sauveur ne nous dit jamais que nous serons attirés à lui; il dit toujours que nous *demeurerons* en lui, ou que nous lui *serons incorporés*, expressions qui sont toujours employées pour indiquer l'amour et la charité (*v.* 57, 58). On trouve cette phrase employée dans ce sens (*Jean*, XV, 4-9; I *Jean*, II, 24; IV, 16-17). Si donc nous voyons que, dans la première partie du discours, les effets attribués à la chose que le Christ veut inculquer, sont précisément ceux qui sont toujours attribués à la foi c'est une preuve sans réplique que le discours avait trait à cette vertu. Or, par la même raison, lorsque nous le voyons changer d'expression et en substituer une autre qui ne s'applique plus à cette même vertu (la foi), mais à une vertu totalement différente, je veux dire, l'union au Christ par l'amour, nous sommes également en droit de penser qu'il y a transition à un autre sujet, et qu'il s'agit d'une institution qui doit avoir pour effet de nous unir au Christ, non seulement par la foi, mais surtout par l'amour.

Telles sont les distinctions frappantes qui se remarquent entre la première partie du discours de Notre-Seigneur et la seconde; mais le point le plus important reste encore à expliquer; et avant de nous en occuper il est nécessaire de faire quelques observations préliminaires. Un des points les plus délicats, dans l'interprétation de l'Ecriture, est l'explication des figures, des tropes et des similitudes. Les protestants supposent que ces phrases, *manger la chair* du Christ et *boire son sang*, n'ont point d'autre but que d'exprimer sous une figure ou une image la foi en lui. S'il en est ainsi, il me sera permis de faire remarquer que, *manger le pain de vie* signifiant simplement *croire en Jésus-Christ*, il s'ensuivra que le verbe *manger* sera équivalent au verbe *croire*. Lors donc que notre Sauveur parle de manger sa chair, si *manger* est équivalent à *croire*, nous devons supposer qu'il veut dire par là croire en sa chair, doctrine totalement différente et distincte de l'autre, et que personne ne s'est encore imaginé que notre Sauveur ait ici enseignée. Car, si les Juifs s'offensèrent, ce fut plutôt en s'attachant trop exclusivement aux apparences extérieures et matérielles des choses, et en mettant de côté leur sens spirituel; et nous ne saurions supposer que notre adorable Sauveur qui était présent devant leurs yeux, ait pris tant de peine pour les déterminer à croire à la réalité de son existence corporelle, supposé toutefois que cette vérité pût être alors l'objet de la foi.

Mais, pour en revenir à mon sujet, je viens de faire remarquer que les tropes, les figures et les types, sont les éléments les plus délicats de la phraséologie de l'Ecriture, comme de toute autre langue. Quoiqu'il puisse sembler, au premier abord, qu'il n'y ait rien de si vague et de si indéfini dans une langue que le style figuré, qui peut varier sans fin, en réalité cependant, c'est tout le contraire. En effet, il n'est rien en quoi nous ayons moins la liberté de nous écarter de l'acception ordinaire que dans cette phraséologie métaphorique où tout est de convention. Tant que nous employons les termes dans leur sens littéral, il peut y avoir quelque vague, mais du moment que la société a fixé le sens des termes pris dans une acception métaphorique, nous ne pouvons plus nous en écarter sans courir le risque de donner complétement le change à nos auditeurs. Rien de plus aisé que de confirmer cette assertion par des expressions proverbiales qui sont d'un usage ordinaire, mais je me contenterai d'une explication simple et à la portée de tout le monde. Nous savons que le genre humain a généralement attaché l'idée de certaines qualités caractéristiques au nom de quelques animaux. Ainsi, quand nous disons d'un homme qu'il est comme un agneau ou comme un loup, nous comprenons clairement ce que signifie cette expression; nous savons quel est le genre de caractère qu'elle indique. Si nous disons d'une personne malade ou dans la peine, qu'elle souffre comme un agneau, nous saisissons toute la force de cette expression, nous entendons que cette personne est calme et patiente dans son affliction; si nous employions les mêmes termes dans un autre sens, nous tromperions nécessairement nos auditeurs. De même, par la métaphore d'un lion, nous entendons un caractère composé d'un certain mélange de force et de courage, allié à un certain degré de générosité et de noblesse. Par le symbole du tigre, au contraire, nous entendons une grande force animale, mais accompagnée en même temps de férocité, de cruauté et de brutalité. Ces deux animaux ont plusieurs qualités qui leur sont communes; mais si nous disons de quelqu'un que c'est un lion, ou qu'il est comme un lion, nos auditeurs entendent, d'après l'acception dans laquelle ce mot se prend ordinairement, ce que nous voulons dire; mais supposons que vous ne vouliez dire par là rien autre chose, sinon que ses membres sont très-bien formés, qu'il est d'une agilité surprenante, qu'il est doué

(1) Cela est pleinement démontré dans la première dissertation sur la présence réelle. Voyez *Matth.* XI, 28; *Luc.* VI, 47; *Jean*, V, 40; VII, 37.

d'une très-grande habileté à sauter ou à courir ; quoique ce soient là autant de propriétés appartenant au lion, de qui cependant serez-vous compris ? N'aurez-vous pas trompé tous vos auditeurs? Très-certainement, plus encore par cet emploi illégitime d'une forme reçue de style figuré, que par aucune autre manière de vous écarter du langage usuel. De même encore, si vous appeliez un homme d'une grande force musculaire ou d'une grande agilité, un tigre, vous lui feriez une injustice formelle, vous vous rendriez coupable de calomnie, parce que vos auditeurs ne s'écarteraient pas de l'acception ordinaire de cette métaphore, et lui attribueraient de la férocité.

Donc, si nous pouvons démontrer qu'une expression, dans une langue, outre son acception simple, manifeste, naturelle et littérale, en a encore une métaphorique, adoptée et reconnue; nous n'avons ni la liberté ni le droit de lui attribuer une autre signification, intermédiaire entre le sens naturel et le sens figuré; nous ne sommes pas même en droit de lui créer une autre acception figurée, à moins que nous ne prouvions qu'elle était également usitée. Or cette expression, *manger la chair d'une personne*, outre le sens littéral et charnel, avait une acception métaphorique, reçue, fixe et invariable parmi ceux à qui notre Sauveur s'adressait; par conséquent, nous ne pouvons nous écarter du sens littéral, ou, si nous le faisons, ce ne peut être que pour prendre, sans la liberté du choix, le sens figuré généralement usité. Sur ce fondement, je maintiens qu'il y a un changement de phraséologie au verset quarante-huitième, parce que, après ce verset, notre Sauveur use d'expressions qui ne permettent pas de choisir entre la participation réelle à son corps et à son sang, et un sens figuré, reçu et légitime, que personne ne songera un instant à adopter. Car je dis que, soit que l'on examine la phraséologie de l'Ecriture ou l'idiome aujourd'hui parlé en Palestine (qui n'est qu'un dialecte de celui qui y était parlé du temps de notre Sauveur); en Palestine, dis-je, où les coutumes, les mœurs, les idées n'ont pour ainsi dire subi aucun changement depuis ce temps-là; ou même si nous examinons la langue parlée par le Christ lui-même, nous y trouvons l'expression, *manger la chair d'une personne*, prise dans le sens fixe et invariable de faire, par pensée ou par action, mais principalement par une accusation fausse et calomnieuse, une grave injure à cette personne. Nous trouvons, par exemple, cette expression dans le psaume XXVI, v. 2 : *Tandis que les méchants s'approchent de moi pour manger ma chair*, c'est-à-dire, comme en conviennent tous les commentateurs, pour m'opprimer, me tourmenter, me détruire. De même, au dix-neuvième chapitre de Job : *Pourquoi me persécutez-vous, et ne vous* rassasiez-vous *pas de ma chair?* (*v.* 22.) c'est-à-dire : pourquoi ne vous rassasiez-vous pas de manger ma chair, de me calomnier et de me persécuter par vos paroles ? Car c'est là, comme je l'ai fait observer, le sens ordinaire de cette métaphore. Dans le prophète Michée aussi : *Qui ont mangé la chair de mon peuple* (*ch.* III, *v.* 3), c'est-à-dire : qui l'ont opprimé et lui ont fait de graves injures. Dans l'Ecclésiaste, ch. IV, v. 5 : *L'insensé met ses mains l'une dans l'autre, et* mange *sa propre chair*, c'est-à-dire il se détruit, il se ruine lui-même. Ce sont les seuls passages où cette locution se rencontre dans l'Ancien Testament, quoiqu'il soit fait allusion à cette même idée dans le vingt-sixième chapitre de Job : *Ils ont ouvert leur bouche contre moi,... et se sont rassasiés de moi* (*v.*11). On ne la trouve qu'une ou deux fois dans le Nouveau Testament. Saint Jacques, s'adressant aux mauvais riches, s'exprime ainsi : *Votre or et votre argent sont dévorés par la rouille, et cette rouille portera témoignage contre vous, et* mangera *votre chair comme le feu dévore sa proie* (*Chap.* V, *v.* 3). Ce sont là les seules occasions où cette expression se trouve dans l'Ecriture, sauf les endroits où il est parlé de la manducation réelle de la chair humaine; or, dans toutes ces occasions, elle est toujours prise dans le sens métaphorique, fixe et déterminé, de causer une injure ou un mal sérieux, surtout par la calomnie.

Le second moyen de découvrir le sens de cette locution, est de rechercher quelle signification y attachent ceux qui ont hérité non seulement du pays, mais de tous les sentiments et de la plupart des opinions des hommes auxquels notre Sauveur s'adressait; je veux dire, les Arabes qui occupent aujourd'hui la terre sainte. Il est reconnu de tous les savants bibliques que les écrits, les mœurs, les usages et même les sentiments de ce peuple sont la mine la plus riche pour l'explication de l'Ecriture, à cause de leur exacte ressemblance sur un grand nombre de points avec l'objet qui nous occupe. Il est digne de remarque que parmi ces Arabes la manière la plus ordinaire de s'exprimer pour désigner la calomnie est de dire qu'une personne *mange la chair* d'une autre. J'ai recueilli un certain nombre d'exemples tirés de leurs écrivains nationaux, et je vous en citerai quelques-uns. Ainsi, par exemple, dans le code de la loi mahométane, le Coran, nous trouvons cette expression : *Ne parlez point mal d'un autre en son absence. Quelqu'un de vous voudrait-il* manger la chair *de son frère, quand il est mort? Assurément cela vous ferait horreur.* Pour dire que c'est ainsi qu'il faut avoir la calomnie en horreur. Un de leurs poëtes, Nawabig, s'exprime en ces termes : *Vous dites que vous jeûnez, mais vous* mangez la chair *de votre frère.* Dans un ouvrage de poésie appelé le Hamasé nous lisons : *Je ne me laisse pas aller à la détraction, je ne* mange *pas* la chair *de mon voisin.* Dans leurs proverbes et leurs fables il est continuellement fait allusion à cette même idee (1). Aussi tous ceux qui sont versés dans la connaissance de l'idiome des Arabes sont-

(1) Voyez les textes et les allusions dans les *Dissertations* déjà citées.

Ils entièrement convaincus que cette locution ne veut dire rien autre chose que calomnier et dénigrer méchamment son semblable. Et faites attention que ce n'est pas seulement dans les mots que réside cette idée, mais dans le génie même de la langue ; car, dans tous les exemples que j'ai cités, les tournures sont variées, les verbes ou les substantifs sont différents, de sorte que ce n'est pas seulement un terme toujours pris au figuré, mais une tournure qui varie selon les cas, ce qui prouve que l'idée est dans l'esprit de l'auditeur.

En troisième lieu, nous voici arrivés à l'idiome que parlait Notre-Seigneur lui-même. Il est remarquable que dans le syro-chaldéen il n'y a point d'autre terme pour exprimer l'idée d'accuser ou de calomnier que *manger un morceau de la personne* calomniée, tellement que, dans la version syriaque de l'Ecriture, qui a été faite un ou deux siècles après le temps de notre Sauveur, il n'y a pas d'autre terme pour désigner le démon, qui, dans la version grecque, est appelé *l'accusateur* ou le calomniateur, que celui-ci : *Le mangeur de chair*. Toutes les fois qu'il est dit dans l'Evangile que les Juifs ont accusé notre Sauveur, il est dit dans la version syriaque qu'*ils ont mangé un morceau* ou une portion de sa personne. Dans la partie du livre de Daniel écrite en chaldéen, pour dire qu'il fut accusé, il est dit que les accusateurs *mangèrent une portion* de sa personne devant le roi. Je pourrais invoquer l'autorité de tous les principaux auteurs contemporains qui ont écrit sur l'hébreu et sur les autres langues orientales, en preuve de ce que j'avance ; je n'ai besoin que de mentionner les noms de Michaëlis, de Winer et de Gesenius : tous établissent expressément, dans différentes parties de leurs ouvrages, que l'expression dont il s'agit est toujours employée dans ce sens et ne peut signifier autre chose.

Faisons maintenant l'application de ces principes à la discussion qui nous occupe. Il demeure prouvé, par tous les moyens que nous avons en notre pouvoir de nous assurer de la signification qu'on attachait à cette locution : *manger la chair d'une personne*, que les Juifs lui donnaient une acception métaphorique et la prenaient dans le sens de faire une injure grave, surtout par la calomnie. Suivant les règles naturelles et nécessaires d'interprétation, nous n'avons à choisir, si nous nous mettons dans la position des auditeurs de notre divin Sauveur, si nous entrons dans l'esprit de ceux auxquels il parlait, nous n'avons, dis-je, à choisir qu'entre le sens littéral et ce sens figuré qui seul était reçu parmi eux. Que si on cherche à adopter un autre sens figuré, le moins que nous ayons droit d'exiger, c'est une démonstration aussi péremptoire que la nôtre, pour prouver que cette acception métaphorique était assez généralement usitée chez les Juifs pour qu'on puisse croire qu'elle ait eu quelque chance, au moins, d'être aussi bien comprise.

C'est assez quant à l'examen de la phraséologie dont notre Sauveur s'est servi dans notre discours. Nous avons trouvé dans la première partie de ce discours un ordre de phrases qui ne peuvent s'entendre que de la foi ; dans la seconde partie, nous avons trouvé des expressions d'un genre tout différent, que les Juifs ne pouvaient avoir aucune raison d'entendre autrement que dans le sens naturel, ou dans le seul sens figuré dont il a été parlé, et que personne ne saurait admettre ici.

Il est encore un autre chef de preuve en notre faveur, c'est l'expression dont s'est servi notre Sauveur en cette circonstance, de *boire son sang*, aussi bien que de manger sa chair. J'ai déjà fait observer qu'on ne saurait supposer qu'un homme qui est intéressé à ce que la doctrine qu'il enseigne soit admise de ses auditeurs, la leur présente sous la forme la plus capable de les rebuter, sous une forme qui leur commanderait quelque chose de contraire à la loi de Dieu la plus positive et la plus sacrée. Or nous pouvons remarquer ici deux choses : la première, que la simple action de boire du sang, dans quelque circonstance ou quelque extrémité que ce soit, était considérée comme une très-grande transgression de la loi de Dieu ; la seconde, que l'action de boire du sang humain était jugée quelque chose de pire encore, que c'était la plus grande malédiction dont Dieu pût frapper ses ennemis. Or, je vous le demande, est-il croyable que notre Sauveur, lorsqu'il propose et recommande à ses auditeurs un des dogmes les plus consolants et les plus aimables de sa religion, l'ait volontairement et par choix voilé sous une image aussi horrible et aussi révoltante ? Car il est évident que ayant employé jusqu'à ce moment la métaphore de la nourriture pour leur désigner la foi en lui et en sa rédemption, s'ils voulaient être sauvés, il n'y avait rien qui l'empêchât de continuer à se servir de la même locution ; ou bien, s'il a préféré renoncer au langage figuré, peut-on concevoir qu'il ait choisi entre toutes les autres l'expression la plus capable de faire naître dans l'esprit de ses auditeurs l'idée la plus désagréable et la plus pénible ? Une telle supposition est évidemment repoussante.

Maintenant, relativement à la simple action de boire du sang en quelque circonstance que ce soit, la défense qui en a été faite appartient à la plus ancienne loi donnée à Noé lors du renouvellement de la race humaine après le déluge (*Gen.* IX, 4). Mais, dans la loi de Moïse, nous lisons : *Si un homme, quel qu'il soit, de la maison d'Israël, ou des étrangers qui demeurent parmi eux, mange du sang, j'arrêterai sur lui l'œil de ma colère, et je le retrancherai du milieu de son peuple* (*Lev.* XVII, 10). Ainsi nous voyons qu'il n'est jamais parlé de l'action de boire du sang que comme d'un crime effroyable. Lorsque l'armée de Saül eut égorgé le bétail en en répandant le sang, il lui fut dit que *le peuple avait péché contre le Seigneur ; et il dit : Vous avez commis un crime* (*I Sam.* XIV, 33). Dans le livre de Judith, qui, quoi que l'on puisse penser ici de son autorité canonique, est bien

suffisant du moins pour nous montrer quels étaient les sentiments des Juifs, il est dit des habitants de Béthulie que *par le manque d'eau où ils se trouvent on doit les compter au nombre des morts; et ils ont formé le dessein même de tuer le bétail et d'en boire le sang;... c'est parce qu'ils font ces choses qu'il est certain qu'ils seront livrés à la destruction* (*Judith*, XI, 10, 11). Donc, dans le cas même de dernière extrémité, on supposait que si on allait jusqu'à boire du sang, il n'y avait plus moyen d'échapper à sa perte, et qu'on était sûr d'être livré à une destruction complète.

Mais si nous en venons à parler de manger la chair humaine ou de boire le sang humain, nous voyons qu'il n'en est jamais parlé que comme de la plus affreuse malédiction dont Dieu puisse frapper son peuple ou ses ennemis. *Au lieu d'une fontaine et d'un ruisseau toujours courant, vous avez donné du sang humain à l'homme injuste* (*Sap.* XI, 7). Il est écrit dans l'Apocalypse : *Vous leur avez donné du sang à boire, car ils l'avaient mérité* (*Apoc.* XVI, 6). Jérémie reçoit l'ordre de prophétiser comme un fléau qui frappera les hommes d'étonnement, que les citoyens seront obligés *de manger chacun la chair de son ami* (*Jer.* XIX, 8, 9). Tels étant les sentiments des Juifs, peut-on supposer que notre Sauveur, s'il désirait leur proposer une doctrine, l'eût voilée sous des images qui n'étaient d'usage parmi eux que pour désigner une horrible transgression de la loi divine, ou l'annonce d'une malédiction ou d'un jugement terrible de Dieu? Je suis donc fondé à conclure encore une fois de là que s'il a été obligé d'user de ces expressions, c'est la nécessité qui l'y forçait, c'est l'impossibilité où il se trouvait de les éviter, pour exécuter le désir qu'il avait de proposer sa doctrine à ses auditeurs; et qu'il y a été poussé, quelque révoltantes qu'elles soient, parce qu'il ne pouvait l'exprimer suffisamment en d'autres termes. Or cette nécessité ne pouvait venir que de ce que ces termes étaient l'expression littérale de la doctrine proposée.

Jusqu'ici, mes frères, nous n'avons fait que comme sonder la voie, nous n'avons fait usage que de critériums et de moyens d'interprétation puisés à des sources étrangères ; j'en viens maintenant à une règle d'interprétation meilleure et plus sûre. C'est un avantage peu commun que de trouver constaté en tant de manières quelle est la signification attachée par les auditeurs eux-mêmes aux paroles qu'ils ont entendues. Nous sommes ordinairement obligés d'étudier le texte, comme nous l'avons fait jusqu'ici, en le comparant aux passages analogues qui se trouvent ailleurs; il est rare que nous ayons le témoignage des auditeurs déclarant eux-mêmes ce qu'ils ont entendu : et plus rare encore que nous puissions arriver à nous procurer de celui dont il s'agit d'interpréter les paroles une déclaration formelle de ce qu'il a voulu dire. C'est là assurément la source la plus sûre et la plus décisive où l'on puisse puiser en fait d'interprétation.

Il est évident que les Juifs, dans la première partie du discours, quand notre Sauveur dit qu'il était descendu du ciel, ne le comprirent pas; du moins, est-il vrai qu'ils revoquèrent en doute qu'il fût vraiment descendu du ciel. Notre Sauveur écarte cette difficulté, et continue à inculquer de plus en plus la nécessité de croire en lui. Les Juifs ne font plus aucune objection, preuve qu'ils sont convaincus; et tant qu'il s'agit de la même doctrine ils n'élèvent plus aucune objection contre elle. Si nous devons prendre le discours de notre Sauveur, dans la dernière partie du chapitre, pour une simple continuation de ce qui précède, les Juifs alors n'auraient pu avoir de raison de faire de nouvelles objections, puisque le doute qu'ils avaient élevé seulement contre sa descente du ciel était entièrement dissipé. D'où vient donc qu'ils ne se montrent pas satisfaits de ce qui vient après? Ce ne peut être que de ce qu'ils étaient persuadés qu'il était passé à un nouveau sujet. Une fois que notre Sauveur avait eu réfuté leur première objection, ils n'avaient fait aucune réplique; mais il ne fut pas plutôt entré dans cette autre partie de son discours, qu'aussitôt ils firent éclater leurs plaintes; il n'eut pas plus tôt dit : *Et le pain que je vous donnerai, c'est ma chair*, qu'ils s'écrièrent en murmurant : *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* Ils ne prirent pas ceci pour une continuation du sujet sur lequel il les avait entretenus auparavant, ils sentirent qu'il ne continuait plus à leur parler dans le même sens; car évidemment cette nouvelle difficulté qu'ils élèvent est fondée sur la supposition qu'il changeait de sujet? Or quelle est cette difficulté? C'est évidemment la difficulté ou l'impossibilité d'admettre la doctrine qu'il veut enseigner. Que s'ils avaient pensé qu'il parlât encore de la foi en lui, rien n'était plus aisé à comprendre, puisqu'ils l'avaient déjà écouté sans plainte parler fort au long sur cette matière. Mais cette manière de s'exprimer, *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* prouve qu'ils crurent qu'il leur proposait alors une chose impossible à faire, ils ne pouvaient comprendre comment cela pourrait s'exécuter. Ils n'ont pu parler ainsi qu'en prenant les termes dans leur sens naturel; aussi tout le monde les entend-il de cette manière. En effet, on nous reproche souvent de ressembler aux Capharnaïtes, en prenant dans leur sens charnel et littéral ces paroles qui leur étaient adressées; et ainsi doit-on les considérer comme s'accordant avec nous à adopter le sens littéral. Donc, nous avons toute raison de dire que ceux qui, dans les cas ordinaires, doivent être regardés comme les meilleurs interprètes d'une expression usitée attestent que les paroles de notre Sauveur n'ont pu être prises par eux dans un autre sens que le sens littéral. Je dis dans les cas ordinaires; et en effet, dans l'hypothèse où vous liriez un récit d'événements passés depuis plusieurs années, dans lequel il se trouverait des expressions si obscures que vous ne puissiez les entendre, s'il y avait là

un homme présent sur les lieux lorsqu'elles ont été proférées, qui pût vous les expliquer et vous en donnât la signification, vous admettriez son témoignage, et reconnaîtriez qu'en vertu de sa qualité de contemporain, il a droit d'être considéré comme une autorité compétente. Donc, de ce que les auditeurs sont les juges compétents du sens à attacher aux expressions qui leur sont adressées, il s'ensuit que les Juifs s'accordent avec nous pour attester que les expressions dont notre Sauveur s'est servi dans la dernière partie de son discours ne peuvent nullement s'appliquer à la foi, mais qu'elles ont rapport à une nouvelle doctrine qui leur paraissait impossible.

Nous ne devons pas cependant nous en tenir à ce premier résultat, car ici s'élève une grave et importante question. Les Juifs prirent, comme nous le faisons nous-mêmes, les paroles de notre Sauveur dans le sens littéral; mais le point important est de savoir s'ils avaient tort ou raison d'en agir ainsi. S'ils avaient raison de prendre les paroles de notre Sauveur dans le sens littéral, nous aussi nous avons raison de les prendre ainsi, mais s'ils avaient tort de le faire, nous avons également tort nous-mêmes. Toute la question roule donc maintenant sur ce point, à savoir, de démontrer autant que possible, si les Juifs avaient tort ou raison de prendre les paroles du Christ dans leur sens littéral. Il se présente tout naturellement un critérium, un moyen sûr et facile de reconnaître si les Juifs et nous, nous avons tort ou raison. Le procédé à suivre pour appliquer ce critérium est extrêmement simple. Examinons d'abord tous les passages du Nouveau Testament dans lesquels les auditeurs de notre Sauveur prirent à *tort* ses expressions figurées dans le sens littéral, et, en conséquence de cette interprétation erronée, élevèrent des objections contre sa doctrine; et nous verrons comment Notre-Seigneur agit dans ces occasions. Nous examinerons ensuite l'autre cas, c'est-à-dire celui où les auditeurs prennent à bon droit ses paroles à la lettre, et se fondent avec raison sur cette interprétation littérale pour faire des objections contre la doctrine qu'il prêche; puis nous verrons comment il agit dans cette circonstance. Ainsi nous tirerons de la manière d'agir de notre Sauveur deux règles pour découvrir sûrement si les Juifs avaient tort ou raison; nous verrons à quelle classe appartient notre objection, et nous ne pouvons refuser d'acquiescer à la conclusion qui en résultera.

En premier lieu, nous avons dans le Nouveau Testament huit ou neuf passages où Notre-Seigneur veut être entendu dans un sens figuré, et où les Juifs, prenant à tort ses paroles dans leur sens grossier et littéral, élevèrent des objections contre sa doctrine. Or dans tous ces cas, sans exception, nous le voyons les redresser, et les avertir que ses paroles ne doivent pas être prises dans le sens littéral, mais dans le sens figuré. Le premier de ces passages est l'endroit si connu où il est parlé de l'entrevue de Jésus avec Nicodème (*Jean*, III), notre Sauveur lui dit : *En vérité, en vérité, je vous le dis, nul ne peut voir le royaume de Dieu, s'il ne naît une seconde fois.* Nicodème prend ces paroles à la lettre, comme le font les Juifs dans le cas dont il s'agit, et lui fait cette objection : *Comment un homme qui est vieux peut-il naître?* Il prend ces paroles à la lettre, il s'imagine qu'il s'agit réellement d'une seconde naissance naturelle, et s'inscrit contre cette doctrine comme absurde et impraticable. Notre Sauveur lui répond : *En vérité, en vérité, je vous le dis, nul ne peut entrer dans le royaume de Dieu, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit saint.* Ceci est évidemment une explication de la doctrine du Sauveur qui enseigne à cet Israélite que l'homme doit renaître spirituellement au moyen de l'eau (du baptême). Il ne permet pas que Nicodème reste dans son erreur qui vient de la fausse interprétation qu'il a faite du langage figuré dont il s'est servi.

Au seizième chapitre de saint Matthieu, v. 6, Jésus dit à ses disciples : *Ayez soin de vous garder du levain des pharisiens et des saducéens.* Les disciples prirent ces paroles à la lettre, croyant qu'il parlait du pain dont usaient les pharisiens et les saducéens, et *ils pensaient et disaient entre eux : C'est parce que nous n'avons pas pris de pains.* Il leur fait connaître qu'il parlait dans un sens figuré : *Comment ne comprenez-vous point encore que je ne vous parlais point de pain, quand je vous ai dit : Donnez-vous de garde du levain des pharisiens et des saducéens?* Voyez comme il a soin de les redresser, quoiqu'il ne pût résulter grand mal de cette fausse interprétation. Mais remarquez, au sujet de ce passage, une circonstance toute particulière. Notre Sauveur s'aperçut que ses disciples l'avaient mal compris; c'est pourquoi, dans le douzième chapitre de saint Luc, qui, comme le pensent le Dr Townsend et autres, renferme un discours qui n'a été prononcé que longtemps après celui dont est tiré le texte que nous venons de citer, Notre-Seigneur désirant se servir de la même image en s'adressant à la foule assemblée, mais s'étant rappelé qu'il avait été dans une circonstance antérieure mal compris par ses apôtres, il a soin d'y joindre une explication. *Gardez-vous*, dit-il, *du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie*; et c'est ainsi qu'il pourvoit à ce que la méprise qui avait eu lieu précédemment ne se renouvelle pas.

En saint Jean, ch. IV, v. 32, Jésus dit à ses disciples : *J'ai une viande à manger, que vous ne connaissez pas.* Les disciples s'informaient en disant : *Quelqu'un lui a-t-il apporté à manger?* Jésus leur répondit : *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé.* Ici encore il corrige leur erreur, et leur montre qu'il a parlé dans un sens figuré.

Dans le onzième chap. de saint Jean, v. 11, Jésus dit à ses disciples : *Lazare, notre ami, dort.* Ici encore ils se méprennent sur le sens de ses paroles. *Seigneur*, dirent-ils, *s'il dort, il en reviendra;* ils pensaient qu'un sommeil

réparateur lui serait un moyen de guérison; *mais Jésus parlait de sa mort, et eux crurent qu'il parlait du sommeil ordinaire. Alors Jésus leur dit ouvertement : Lazare est mort.* Ils pouvaient sans aucune conséquence fâcheuse rester dans leur première idée que la guérison de Lazare était probable, puisque Notre-Seigneur avait l'intention de le ressusciter ; mais il ne peut souffrir qu'ils prennent à la lettre ce qu'il n'avait dit qu'au figuré; c'est pourquoi il leur déclare ouvertement que *Lazare est mort*, montrant qu'il avait voulu parler dans un sens figuré, et non dans le sens littéral.

Autre exemple. Les disciples prenant à la lettre ces paroles du dix-neuvième chapitre de saint Matthieu : *Il est plus aisé à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu*, il a soin, comme à l'ordinaire, de les tirer de leur erreur en ajoutant : *Cela est impossible aux hommes, mais non pas à Dieu.* Ils avaient pris à la lettre ce qu'il disait, et l'avaient entendu conséquemment d'une impossibilité pratique absolue ; mais son intention n'était pas de pousser si loin le sens de la figure dont il se servait pour exprimer cette impossibilité morale ; c'est pourquoi il ajoute que si, humainement parlant, le salut du riche était impossible, tout cependant est possible à Dieu.

Dans le chapitre huitième de saint Jean, Jésus dit : *Là où je vais, vous ne pouvez pas y aller.* Et alors les Juifs dirent : *Veut-il se tuer?* Mais il répondit : *Vous êtes d'en bas, moi je suis d'en haut ; vous êtes de ce monde, moi je ne suis pas de ce monde.* C'est-à-dire, je vais au monde auquel j'appartiens; vous, vous ne pouvez pas y venir, parce que vous ne lui appartenez pas.

Dans tous ces cas notre divin Sauveur explique les expressions dont il s'est servi ; il est encore trois ou quatre passages du même genre, dans chacun desquels il agit de la même manière. Ainsi notre première règle, ou canon, se trouve basée sur la constante analogie de la conduite de Notre-Seigneur. Quand il s'élève quelque objection contre sa doctrine, soit parce que ses paroles ont été mal entendues, soit parce que l'on a pris à la lettre ce qu'il disait au figuré, il a toujours soin de dissiper l'erreur et d'avertir ses auditeurs que ses expressions doivent être entendues dans le sens figuré. Je ne connais que deux passages qu'on puisse alléguer pour infirmer cette règle : l'un, où Jésus parle de son corps sous la figure du temple : *Détruisez ce temple, et en trois jours je le rééditerai ;* l'autre, où la Samaritaine prend dans le sens littéral l'eau dont il parle, et qu'il ne paraît pas l'avertir qu'il parlait en figure. Or si le temps me permettait d'analyser ces deux passages, ce qui demanderait un temps considérable, je vous montrerais que ces deux exemples ne sont nullement applicables au cas dont il s'agit. Pour les rejeter ou les récuser ainsi, je me fonde sur une analyse rigoureuse, détaillée, de ces passages, qui les met en dehors de la classe de ceux que nous venons de citer, et en fait un objet tout à fait à part (1). Puis donc que les exemples déjà rapportés établissent la première règle d'une manière entièrement satisfaisante, je passerai de suite à une autre classe de textes, c'est-à-dire aux textes d'où l'on tire des objections contre la doctrine du Christ, en se fondant sur ce que ses auditeurs, prenant, comme il l'entendait, ses paroles à la lettre, faisaient de cette interprétation correcte et légitime la matière d'une objection.

Dans le chapitre neuvième de saint Matthieu, notre Sauveur dit au paralytique : *Levez-vous, vos péchés vous sont remis.* Ses auditeurs prirent ces paroles dans leur sens littéral, comme en effet il les donnait pour être prises à la lettre, et firent une objection contre sa doctrine. *Cet homme blasphème*, dirent-ils, c'est-à-dire qu'il s'arroge le pouvoir de remettre les péchés, lequel n'appartient qu'à Dieu. Il répète l'expression qui a fait naître la difficulté ; il répète les termes mêmes qui ont offensé ses auditeurs : *Lequel est le plus aisé*, continue-t-il, *de dire : Vos péchés vous sont remis, ou de dire : Levez-vous et marchez? Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés.....* Vous le voyez donc, en second lieu, lorsque ses auditeurs attaquent sa doctrine, en prenant avec raison dans le sens littéral ses propres expressions, il ne repousse pas l'objection, et n'adoucit pas la doctrine, mais il insiste sur l'obligation d'y croire, et répète ses expressions.

Au huitième chapitre de saint Jean : *Abraham, votre père*, dit-il, *a désiré voir mon jour, il l'a vu et en a été rempli de joie.* Les Juifs prirent ses paroles à la lettre, comme s'il eût voulu se dire contemporain d'Abraham, et avoir vécu de son temps. *Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham?* Ici encore ils prennent ses paroles dans le sens littéral, comme elles devaient en effet y être prises, et font une objection contre son assertion. Or, comment leur répond-il ? En répétant la même proposition : *En vérité, en vérité, je vous le dis ; avant qu'Abraham fût, je suis.*

Au sixième chapitre de saint Jean, dans le discours même en question, il est une circonstance où les Juifs disent : *N'est-ce pas là Jésus dont nous connaissons le père et la mère ; comment dit-il donc : Je suis descendu du ciel?* Ils attaquent son assertion, et lui la soutient et la répète jusqu'à trois fois, en disant qu'il était descendu du ciel.

Voilà donc deux règles au moyen desquelles on peut s'assurer, en toute occasion, si les Juifs avaient tort ou raison de prendre à la lettre les paroles de Notre-Seigneur. D'abord, toutes les fois qu'ils les prenaient dans le sens littéral, lorsqu'il voulait être entendu dans le sens figuré, il ne manquait jamais d'expliquer sa pensée, et de les avertir qu'ils avaient tort de prendre à la lettre ce qu'il disait dans un sens figuré. Ensuite, toutes les fois que les Juifs les interprétant, comme cela devait être en effet, dans un sens

littéral, attaquaient la doctrine qu'il proposait, il répétait les expressions mêmes qui avaient été un objet de scandale. Or donc, appliquons ces règles au cas qui nous occupe. La difficulté qui s'éleva alors fut ceci : *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* Si ces paroles étaient prises dans un sens figuré, Jésus, suivant sa coutume ordinaire, combattrait cette objection en déclarant que c'est ainsi qu'il voulait être compris. Loin de là, au contraire, il maintient ses expressions, répète plusieurs fois les termes qui excitent des murmures, et prescrit à ses auditeurs d'y croire. D'où nous devons conclure que ce passage appartient à la seconde classe, celle où les Juifs ont raison de prendre à la lettre les diverses expressions, et que nous aussi, par conséquent, nous avons raison de les recevoir en ce sens. Rassemblons ensemble les trois cas proposés.

Propositions :	1°	Nul ne peut entrer dans le royaume de Dieu s'il ne naît une seconde fois.
	2°	Abraham votre père a désiré voir mon jour; il l'a vu, et en a été rempli de joie.
	3°	Et le pain que je vous donnerai est ma chair pour la vie du monde.
Objections :	1°	Comment un homme peut-il naître de nouveau quand il est vieux?
	2°	Vous n'avez pas cinquante ans, et vous avez vu Abraham?
	3°	Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?
Réponses :	1°	En vérité, en vérité, je vous le dis, nul ne peut entrer dans le royaume du ciel, s'il ne renaît *de l'eau* et *de l'Esprit saint*.
	2°	En vérité, en vérité, je vous le dis, avant qu'Abraham fût, je suis.
	3°	En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.

Les propositions et les objections offrent une ressemblance bien frappante, mais lorsqu'on en vient aux réponses, on aperçoit une différence manifeste. Dans le premier texte, Jésus introduit une modification qui indique qu'il doit être pris dans un sens figuré; le second offre une répétition claire de la parole dure qui avait offensé les Juifs. Dans le troisième, Jésus modifie-t-il ses expressions? dit-il : *En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme* en esprit et par la foi, *vous n'aurez point la vie en vous?* Ou bien répète-t-il l'expression même qui a scandalisé ses auditeurs? S'il en est ainsi, ce passage appartient à la seconde classe, celle où les auditeurs prenant avec raison ses paroles dans le sens littéral, en faisaient une matière d'objection; c'est pourquoi nous devons conclure que les auditeurs de notre Sauveur, les Juifs, eurent ainsi raison de prendre ces expressions dans leur sens littéral. S'ils eurent raison, nous l'avons aussi, et nous sommes fondés à adopter cette interprétation littérale.

Après cette démonstration, je n'ai plus besoin que de me mettre à analyser, aussi brièvement que possible, la réponse de notre Sauveur; car je ne me contente pas de montrer qu'il a simplement répété la phrase, et de prouver par là que les Juifs l'ont bien interprétée; mais j'ai à cœur de confirmer ce résultat par la manière dont il a fait cette répétition, et par les circonstances particulières qui donnent à sa réponse une nouvelle force.

La doctrine est ici présentée sous la forme d'un précepte; or vous savez tous que, lorsqu'il est fait un commandement, les expressions doivent être aussi littérales que possible, et il doit être conçu dans des termes clairement intelligibles. C'est pour cela que notre Sauveur insiste et impose ce précepte solennel, et y joint une sévère sanction pénale en cas de négligence. *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Il s'agit ici, pour tout chrétien, de gagner ou de perdre une part à la vie éternelle : or, peut-on supposer que notre divin Maître ait voilé un précepte aussi important sous un langage *figuré* aussi extraordinaire que le serait celui-là? Peut-on concevoir qu'il ait proposé dans des termes métaphoriques de cette étrange sorte une doctrine dont l'infraction entraîne un châtiment éternel? Quelles conséquences en devons-nous donc tirer? C'est que ces expressions doivent être prises dans le sens le plus strict et le plus littéral; et cette réflexion acquerra encore une nouvelle force si nous considérons que cette doctrine est donnée sous une double forme, comme précepte et comme défense : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement;* puis : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Ainsi nous voyons qu'une récompense est promise à la fidélité à ce précepte, et une peine portée contre son infraction. C'est précisément la forme dont s'est servi notre Sauveur lorsqu'il a enseigné la nécessité du baptême : *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira pas sera condamné.* Ces deux cas sont tout à fait semblables, ce sont deux préceptes qui doivent être pris tous les deux dans leur sens littéral.

En second lieu, notre Sauveur fait une distinction entre l'action de manger son corps et celle de boire son sang, et cela d'une manière très-prononcée et fort énergique, en répétant plusieurs fois les expressions dont il s'est servi. S'il n'y a là qu'une figure, il ne doit pas y avoir de différence entre ces deux membres de la proposition; s'il ne s'agit que de la foi, si on ne doit y voir qu'un acte de l'esprit et de l'entendement, on ne peut, par un effort d'imagination, diviser cette proposition en deux actes, caractérisés par ces deux opérations corporelles et physiques.

En troisième lieu, le Christ confirme son assertion en y joignant cette forte affirmation, *en vérité, en vérité*, qu'on emploie toujours lorsqu'on veut donner à ses paroles plus de poids ou plus d'emphase, et quand on veut qu'elles soient prises dans leur signi-

fication la plus simple et la plus littérale.

En quatrième lieu, nous trouvons dans la suite du discours du Sauveur une phrase qui qualifie et détermine le sens de celle dont il s'agit: *Ma chair est* véritablement *une nourriture*, c'est-à-dire, réellement et en effet une nourriture, *et mon sang est* véritablement *un breuvage*. Ces expressions certainement doivent exclure jusqu'à l'idée même qu'il ne serait ici parlé que d'une nourriture et d'un breuvage métaphoriques. Quand une personne dit qu'une chose est *véritablement* ainsi, nous devons l'entendre, autant qu'il est possible à la langue de l'exprimer, dans une signification littérale.

En cinquième lieu, il est évident que notre Sauveur est contraint d'employer cette forte et dure expression : *Celui qui ne mange*, phrase dont la répétition sonne un peu péniblement à l'oreille, fût-elle même prise dans un sens spirituel. Nous ne saurions concevoir qu'il eût voulu choisir de préférence une locution si forte et si extraordinaire, que dis-je? une manière de parler si en opposition avec la partie précédente de son discours, s'il eût eu la liberté du choix, et si ce n'était pas là la forme littérale dont il devait se servir pour inculquer le précepte qu'il voulait imposer.

Je ne vous ai donné qu'une analyse légère et pour ainsi dire superficielle de la réponse de notre Sauveur; j'aurais pu, s'il me fût resté du temps, citer beaucoup d'autres passages à l'appui du résultat auquel nous sommes arrivés, et dans le but de prouver que les Juifs étaient parfaitement fondés à prendre dans le sens littéral les expressions de notre Sauveur. Nous voici maintenant arrivés à un autre incident qui est d'un grand intérêt. Les disciples s'écrient : *Cette parole est dure*, exclamation dont le sens est celui-ci : *Voilà une proposition désagréable et odieuse*, car c'est ainsi que cette phrase est interprétée par les anciens auteurs classiques : *Cette parole est dure, et qui peut l'entendre?* en d'autres termes : *Il est impossible de rester plus longtemps attaché à un homme qui nous enseigne des doctrines aussi révoltantes que celles-là.* Je vous le demande, eussent-ils parlé ainsi s'ils avaient compris qu'il ne parlât que de croire en lui? Or quelle est la conduite que tient notre Sauveur à l'égard de ses disciples? que répond-il? Voyez, il laisse s'éloigner de lui ceux qui ne lui donnent pas leur adhésion et ne le croient pas aussitôt sur parole; il ne dit pas une syllabe pour les empêcher de l'abandonner, et ils ne l'accompagnèrent plus. Peut-on concevoir que s'il eût toujours parlé en figures, et qu'ils se fussent mépris sur le sens de ses paroles, il eût permis qu'ils se perdissent pour toujours pour refuser de croire des doctrines imaginaires qu'il n'aurait jamais eu l'intention de leur enseigner? Car s'ils l'ont quitté dans la supposition qu'ils entendaient de sa bouche des doctrines intolérables, qu'en réalité il n'enseignait pas, la faute n'était pas tant de leur côté; elle semblerait au contraire en quelque sorte tomber sur celui dont les expressions inusitées et inintelligibles les avaient induits en erreur.

Voyons ensuite quelle est la conduite tenue par les apôtres? Ils restent fidèles, ils résistent aux suggestions de leur sens intime, ils s'abandonnent sans réserve à l'autorité de leur Maître. *A qui irions-nous*, s'écrient-ils, *vous avez les paroles de la vie éternelle?* Il est évident qu'ils ne le comprennent pas plus que le reste des auditeurs, mais ils lui soumettent leur jugement, et lui, il accepte leur sacrifice et les reconnaît à cette marque pour ses disciples. *Ne vous ai-je pas choisis, vous douze? N'êtes-vous pas mes amis de choix, qui ne m'abandonnerez pas, vous qui demeurerez fidèles en dépit des difficultés qui s'opposent à votre conviction?* La doctrine enseignée était donc une de ces doctrines qui exigent une soumission entière de la raison humaine, et une adhésion absolue, dans une docilité parfaite à la parole du Christ. Or, assurément, la simple injonction d'avoir foi en lui ne leur eût point paru une chose aussi difficile, et leur divin Maître ne l'aurait pas recommandée avec tant d'instance.

Je vais maintenant résumer toute cette démonstration par une hypothèse comparative qui va mettre simplement les deux systèmes en regard. On peut, sans aucun doute, regarder chacune des actions de la vie de notre Sauveur comme un véritable modèle de ce que nous devons pratiquer nous-mêmes; et de quelque manière qu'il agisse, il nous offrira toujours le plus parfait exemple que nous puissions essayer de reproduire. Or, dans cette circonstance, il remplit l'office de maître ou de docteur, et on peut par conséquent le proposer comme le type le plus accompli de cette charge. Supposons qu'un évêque de l'Eglise anglicane d'une part, et de l'autre un évêque de l'Eglise catholique, veuillent recommander aux pasteurs de leurs troupeaux respectifs la conduite de notre Sauveur en cette occasion, comme le guide à suivre dans l'enseignement des doctrines de la religion. L'un, pour être conséquent avec sa croyance, devrait ainsi s'exprimer : *Lorsque vous enseignez à vos enfants la doctrine de l'Eucharistie, exprimez-vous littéralement dans les termes les plus forts; dites, si vous voulez, d'une manière emphatique, en vous servant des expressions du catéchisme de l'Eglise, que* le corps et le sang du Christ sont véritablement et en réalité reçus par les fidèles dans la cène du Seigneur. *Enseignez votre doctrine dans ces termes à vos enfants; s'ils vous disent, et ils vous le diront en effet:* Mais c'est la doctrine du papisme, c'est la doctrine catholique; nous ne pouvons croire à la présence réelle, *suivez l'exemple de notre Sauveur, répétez la même expression plusieurs fois, ne donnez aucune explication, mais insistez à maintenir, dans les termes les plus forts, que la chair et le sang du Christ doivent être reçus véritablement et en réalité, et laissez vos disciples s'éloigner de vous dans la pensée que vous*

enseignez des opinions insoutenables, car, en agissant ainsi, vous imiterez l'exemple laissé par votre divin maître. En d'autres termes, supposé que vous vouliez donner une idée de la conduite de Notre-Seigneur à quelqu'un qui ne croirait pas à sa mission divine, vous auriez à établir que notre divin Sauveur était dans l'habitude d'enseigner avec la plus grande douceur et la plus grande simplicité, qu'il exposait ses doctrines de la manière la plus franche et la plus ouverte; que, s'il arrivait que ses auditeurs se méprissent sur le sens de ses paroles, prenant à la lettre ce qu'il disait en style figuré, il avait toujours soin d'expliquer sa pensée, de dissiper les difficultés, et de réfuter toutes les objections; mais qu'en cette seule occasion il s'est complétement écarté de cette règle. Quoique ses auditeurs prissent ses paroles à la lettre, tandis qu'il parlait au figuré, il a continué à répéter les mêmes expressions qui avaient donné lieu à la méprise, et n'a pas voulu condescendre à expliquer sa pensée. Vous ajouteriez encore qu'il n'a point voulu entrer en explication, même avec ses disciples, mais qu'il les a laissés partir et le quitter; que les apôtres mêmes qu'il s'est choisis ont été, contre l'ordinaire, traités par lui de la même manière.

Au contraire, dans l'explication catholique de ce chapitre, tout est conséquent, depuis le commencement jusqu'à la fin, avec la conduite et le caractère habituel de notre Sauveur. Nous voyons qu'il avait une doctrine à enseigner; nous croyons que c'est la promesse de l'eucharistie; il choisit les expressions les plus claires, les plus naturelles et les plus littérales; il l'expose dans les termes les plus simples et les plus intelligibles. On rejette cette doctrine comme absurde, il s'élève des objections; notre Sauveur, comme dans tous les autres cas semblables, continue à répéter les mêmes expressions qui ont choqué ses auditeurs; il insiste sur ce qu'elles soient admises sans restriction, prouvant par là qu'il ne cherche pas à se former un parti, ni à réunir autour de lui une multitude d'hommes; mais qu'il veut que tous croient en lui, quelles que soient ses doctrines, et quoiqu'elles choquent leurs idées. Il ne daigne pas même adoucir à ses disciples cette épreuve de leur foi, il les laisse s'éloigner de lui, du moment qu'ils ne reçoivent pas implicitement ses paroles. Telle est la croyance catholique, en parfaite harmonie avec le caractère du Christ; tandis que les autres sont en contradiction avec tout ce que nous lisons de lui dans toute l'histoire de sa mission divine. Nous pouvons recommander sans restriction comme sans réserve à tous les pasteurs catholiques la ligne de conduite qu'il a suivie.

On pourra dire peut-être que j'ai consacré toute cette démonstration à établir mes propres opinions; que je n'ai pas examiné les raisons sur lesquelles les protestants s'appuient pour justifier leur dissidence d'avec nous relativement à l'explication de ce chapitre. Je réponds que ces termes et ces phrases ne peuvent comporter qu'une seule signification véritable et légitime; que, par conséquent, si notre interprétation est juste et légitime, elle doit nécessairement exclure la leur. Je peux encore demander avec instance, qu'avant de nous presser de renoncer à notre interprétation, ils nous prouvent que les Juifs eussent pu comprendre notre Sauveur, parlant leur propre langue, s'il fallait attacher à ses paroles le sens qu'on voudrait y attacher, et qui est en contradiction directe avec celui que nous leur donnons. C'est, je le maintiens, ce qui n'a pas encore été fait. Je ne me crois donc pas obligé d'examiner et de discuter les autres interprétations; je n'ai point posé de thèse, et cherché ensuite à la prouver; j'ai procédé par voie de simple induction; je ne vous ai donné qu'une simple analyse du texte; j'ai prouvé notre interprétation en examinant minutieusement les mots et les phrases; et tout cela a donné pour résultat l'interprétation catholique; à ce titre donc, j'admets et j'accepte cette interprétation, à l'exclusion de toute autre.

Toutefois je ne veux rien dissimuler, ni reculer devant aucun raisonnement ni aucune objection que l'on pourrait faire; c'est pourquoi j'ai entrepris la tâche si pénible de consulter les divers théologiens des communions protestantes qui ont déclaré leurs opinions sur le sujet de l'eucharistie, et de m'assurer des raisons, je ne dis pas sur lesquelles ils fondent leurs objections contre la doctrine catholique, mais sur lesquelles ils fondent et établissent leur interprétation figurée. Avant d'en parler, je n'ai pas besoin de faire remarquer que Sherlock, *Jérémie Taylor* et autres, interprètent ce chapitre de l'eucharistie, bien qu'ils diffèrent de nous quant à la nature de la présence du Christ dans cet adorable sacrement. A l'appui du mode de démonstration que j'ai suivi, je vais invoquer l'autorité de deux théologiens protestants, des plus instruits de l'Allemagne moderne. Le docteur Tittman, dans l'examen qu'il fait de ce passage, reconnaît qu'il est absolument impossible de soutenir que notre Sauveur parlât de la foi, de quelque manière que les Juifs aient pu l'interpréter; car aucune règle du langage ne pouvait les porter à lui prêter cette signification. L'autre autorité à laquelle je vous prie d'en référer est aussi celle d'un écrivain protestant, mieux connu des savants bibliques de ce royaume. C'est le professeur Tholuck, de Hall, des vastes connaissances duquel dans les langues orientales, et de son érudition philologique dans la littérature biblique, je peux personnellement parler. *Il est évident*, dit-il, *qu'il y a une transition dans le discours de notre Sauveur* (*Comment. sur S. Jean*, VI). Je ne cite ces témoignages qu'en confirmation de ce que j'ai avancé.

Pour en venir maintenant aux objections qui s'élèvent contre notre explication du chapitre en question, j'ai pris quelque peine, comme je l'ai fait observer précédemment, de les recueillir; et j'ai été souvent surpris de les trouver si peu nombreuses et si superficielles. Je me contenterai de citer un théologien qui a résumé en quelques pages ce

qu'il regarde comme la règle et le fondement de l'interprétation protestante. Je veux parler de l'évêque de Saint-Asaph, le docteur Béveridge, qui a vigoureusement rassemblé toutes les raisons dont on peut s'appuyer pour affirmer que ce passage ne doit point être appliqué à l'Eucharistie. Ses arguments, pour la plupart, sont les mêmes qui ont été produits par ceux qui sont de la même opinion que lui. Je vais poser ses objections, puis y répondre par les propres paroles de l'évêque Sherlock. La première raison qu'il allègue pour prouver que ce chapitre ne doit pas être interprété de l'Eucharistie, c'est que *ce sacrement n'était pas encore institué* (*Thesaurus Theol., vol. II, p.* 271). Voici la réponse de l'autre évêque de l'Eglise réformée : *Supposez que nous devions entendre ce précepte de manger la chair et de boire le sang du Fils de l'homme, dans le sens de se nourrir du Christ par la foi, c'est-à-dire en croyant en lui, ils* (*les Juifs*) *ne pouvaient pas plus comprendre l'un que l'autre ; il est évident qu'ils ne le comprirent pas, et je ne sais pas comment ils l'auraient compris ; car appeler la simple action de croire au Christ, manger sa chair et boire son sang, est une manière de parler si contraire à toutes les propriétés du langage, et si inouïe dans toutes les langues, que jusqu'à ce jour, ceux qui n'entendent par ces paroles rien autre chose que croire au Christ, ne peuvent rien produire de satisfaisant pour rendre raison de cette expression* (*Practical Discourse of religious assemblies, pp.* 364-7). A quoi nous pouvons ajouter que, quand notre Sauveur enseigna à Nicodème la nécessité du baptême, ce sacrement n'était pas encore institué ; et que par conséquent, c'est raisonner à faux, que de conclure de ce que l'Eucharistie n'était pas encore instituée, qu'il ne pouvait pas aussi bien en parler. Ces raisons suffisent pour répondre à l'objection ; et je ne pense pas qu'indépendamment même de cette réponse, elle pût tenir contre les divers genres de preuves et l'analyse détaillée du texte que je vous ai produite ce soir.

La seconde et la troisième raison qu'on allègue pour entendre le discours du Christ dans le sens figuré consistent en ce que notre Sauveur dit que ceux qui mangeront sa chair et boiront son sang vivront, mais que ceux qui ne mangeront pas sa chair et ne boiront pas son sang mourront. Tel est le second et le troisième argument du docteur Béveridge, sur lequel insiste fortement aussi le docteur Waterland. La réplique à cet argument est extrêmement simple. Il y a toujours une condition annexée aux promesses de Dieu : *Celui qui croit en moi a la vie éternelle. — Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Le premier texte veut-il dire qu'il n'est requis rien autre chose que la foi pour être sauvé ? chacun n'est-il pas tenu de garder les commandements de Dieu ? Il est clair que le sens de cette phrase est que celui qui croit avec ces conditions, avec cette foi fructifiante qui produit de bonnes œuvres, aura la vie éternelle. Ici, comme partout ailleurs, une condition est annexée au précepte : car il y a toujours cette condition sous-entendue, que tel ou tel devoir sera bien et dûment rempli. Ainsi donc, dans le cas présent, la vie éternelle n'est promise qu'à ceux-là seulement qui participeront dignement à la divine Eucharistie.

Ce sont là, à la lettre, les seuls arguments produits par ce théologien renommé de l'Eglise anglicane, en faveur du sens attaché par elle aux paroles du Christ. Il est cependant un autre argument généralement allégué sur lequel je ne ferai que passer légèrement, parce que, quelque populaire qu'il puisse être, il n'a aucune valeur réelle. Il est tiré du verset soixante-quatrième : *La chair ne sert de rien, les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.* On suppose que notre Sauveur explique tout ce qu'il a dit précédemment en déclarant que les expressions dont il s'est servi doivent être prises dans le sens spirituel ou figuré. Je me contenterai de faire deux remarques sur cette supposition. D'abord, que les termes *chair* et *esprit*, lorsqu'ils se trouvent opposés l'un à l'autre dans le Nouveau Testament, n'indiquent jamais le sens spirituel ou littéral d'une expression, mais toujours l'homme charnel ou l'homme spirituel, c'est-à-dire la nature humaine livrée à ses propres penchants, ou ennoblie et fortifiée par la grâce. Lisez les neuf premiers chapitres de l'Epître de saint Paul aux Romains ; vous y verrez cette distinction clairement et parfaitement marquée ; et, s'il était nécessaire, on pourrait appuyer cette explication d'un grand nombre d'autres passages. Mais en second lieu, il n'est pas nécessaire de prendre la peine de les citer, ni même de les lire ; car tous les commentateurs protestants des temps modernes s'accordent à adopter cette explication, et reconnaissent qu'on ne peut rien conclure de ce verset qui puisse faire rejeter notre interprétation. Il me suffit de citer les noms de Kuinoël, Horne, Bloomfield et Schleusner, pour vous convaincre que ni le manque d'instruction, ni la partialité pour notre doctrine n'a dicté cette décision (1).

Mais il est un commentateur protestant auquel j'en ai appelé, qui semble dévoiler le secret et mettre sous les yeux la véritable raison sur laquelle repose l'interprétation figurée de ce chapitre : *Au reste*, dit le docteur Tholuck, *si ces textes ne devaient pas être pris dans le sens figuré, ils prouveraient trop, car ils prouveraient la doctrine catholique* (*Comment. p.* 131). Voilà toute la vérité ; mais, mes frères, peut-on un instant tolérer un pareil raisonnement ? D'abord, on pose en principe que le dogme catholique est faux, et ce prin-

(1) Ayant été informé que plusieurs de mes auditeurs trouvaient que cette réponse était trop générale et semblait indiquer le désir d'échapper à une difficulté importante, j'ai saisi l'occasion, dans la conférence suivante, de revenir sur cette matière, et de citer toutes les autorités, telles qu'elles se trouvent dans les Dissertations sur l'Eucharistie.

cipe sert de pierre de touche pour l'interprétation des textes sur lesquels doit reposer la vérité ou la fausseté de la doctrine! Et ceux qui raisonnent ainsi sont des hommes qui se glorifient de former leur croyance d'après ce qu'ils trouvent clairement enseigné dans l'Ecriture.

Dans notre prochaine réunion, nous essaierons, avec la grâce de Dieu, d'entrer dans la seconde partie de notre démonstration, la discussion des paroles de l'institution. En même temps, je vous conjure de peser et d'examiner avec soin les arguments que je vous ai produits ce soir, et de chercher à découvrir s'ils sont attaquables de quelque côté. Si vous trouvez au contraire, comme j'ose m'en flatter, qu'ils résistent à tous les efforts que l'on pourrait faire pour les réfuter, vous en serez mieux préparés à entendre une preuve beaucoup plus forte, qui repose sur les paroles simples et solennelles de la consécration.

CONFERENCE XV.

TRANSSUBSTANTIATION. — DEUXIÈME PARTIE.

Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain; et l'ayant béni, il le rompit, et le donna à ses disciples, en leur disant : Prenez et mangez : *ceci est mon corps*. Et prenant le calice, il rendit grâces, et il le leur donna, en disant : Buvez-en tous : car *ceci est mon sang*, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs, en rémission des péchés.

(*Matth*. XXVI, 26-28.)

Dans ma dernière conférence sur la divine Eucharistie, je suis entré dans un long examen du sixième chapitre de saint Jean, que j'ai considéré comme renfermant une promesse de l'institution de cet auguste sacrement; et je vous ai prouvé par les expressions qui y sont employées par toute la suite du discours de notre Sauveur, et par la conduite qu'il a tenue tant à l'égard de ceux qui furent incrédules à sa parole qu'à l'égard de ceux qui y crurent, qu'il a vraiment dans ce chapitre enseigné par rapport à l'eucharistie, la doctrine professée par l'Eglise catholique, à savoir, qu'il y a promis d'instituer dans son Eglise un sacrement en vertu duquel les hommes lui deviendraient complétement unis, par la participation de son corps et de son sang adorables, appliquant ainsi à leurs âmes les mérites de sa sainte passion.

Conformément à l'engagement que j'en ai pris, je vais donc, ce soir, procéder à l'examen des textes infiniment plus importants qui traitent de l'institution de ce rit céleste, et en déduire avec plus d'évidence encore, la doctrine que nous avons découverte dans la promesse; en d'autres termes nous essaierons de démontrer si Jésus-Christ a réellement institué un sacrement par lequel les hommes soient rendus participants de son corps et de son sang adorables. Vous venez d'entendre les paroles de saint Matthieu, dans le passage où il décrit l'institution de l'eucharistie; vous savez que le même fait est rapporté avec les mêmes circonstances et presque dans les mêmes termes par deux autres évangélistes et par saint Paul lui-même, dans sa première Epître aux Corinthiens. Il n'est pas nécessaire de vous citer tous ces passages, parce que les textes que j'ai principalement à discuter ce soir sont communs aux deux religions.

Nous avons ici deux formes de consécration: ceci est mon corps, — ceci est mon sang. Il est plus difficile, à mon avis, de bâtir un argument sur ces paroles qu'il ne l'est sur le sixième chapitre de saint Jean, par cette simple et unique raison qu'il est *impossible* d'ajouter aucune force ni aucune clarté aux expressions elles-mêmes; il m'est *impossible*, par quelque commentaire ou *quelque* paraphrase que je puisse faire, de rendre les paroles de notre Sauveur plus explicites, ou de les réduire à une forme de langage qui exprime plus complétement la doctrine catholique qu'elles ne le font d'elles-mêmes: Ceci est mon corps; ceci est mon sang. L'Eglise catholique enseigne que c'*était* le corps de Jésus-Christ, et que c'*était* son sang qu'il donnait ainsi à ses disciples. D'où il est évident que tout ce que nous avons ici à faire, c'est de nous en tenir simplement et exclusivement à ces paroles, et de laisser à nos adversaires la tâche de nous produire les raisons qui doivent nous faire nous écarter du sens littéral que nous leur donnons.

Mais ayant de prendre entièrement ma position, je dois faire quelques observations sur la manière dont on traite ces textes dans le but de renverser la croyance catholique. Il est évident que ces textes, à la simple vue, s'il n'était point question ici d'une prétendue impossibilité, et s'ils avaient trait à un autre sujet, seraient entendus sur-le-champ dans le sens littéral, pour peu qu'on eût foi aux paroles du Christ. Voici quel serait nécessairement le raisonnement que l'on ferait: le Christ a énoncé sa doctrine dans les termes les plus simples, c'est pourquoi je la reçois sur sa parole. Il faut des raisons, comme je vais vous le démontrer pleinement tout à l'heure, pour se départir, dans ce cas-là, de l'interprétation commune et simple des ter-

mes, et leur donner un sens métaphorique. C'est à ceux qui disent que le Christ, par ces paroles, Ceci est mon corps, ne veut rien dire autre chose que *Ceci est la figure de mon corps*, à nous produire les raisons qui prouvent que leur interprétation est exacte. Les termes, pris en eux-mêmes, déclarent que c'est le corps du Christ. Quiconque me dit que ce n'est pas le corps du Christ, mais que ce n'en est que la figure, doit me démontrer qu'une de ces expressions est équivalente à l'autre. Je vais vous prouver aussi tout à l'heure, comme je viens de le dire, que tel est nécessairement le terrain sur lequel la discussion se trouve placée ; mais je ne saurais résister au désir de vous montrer dans quel abîme de difficultés se jettent ceux qui veulent établir l'identité des deux phrases, et combien par conséquent est opposée à la saine logique la méthode qu'ils sont obligés de suivre. Je vais citer comme preuve un passage d'un sermon prêché, il n'y a que quelques années, dans une chapelle de cette capitale, et qui fait partie d'une série de discours contre les doctrines catholiques, par un choix de prédicateurs. Ce sermon roule sur la transsubstantiation, et il tend à prouver qu'elle est contraire à l'Ecriture, et qu'on ne doit pas y croire. Or, je vous en prie, écoutez comment ce prédicateur raisonne sur ce sujet : « Nous soutenons que nous devons prendre les termes dans le sens figuré (il parle des paroles du Christ dans le texte que j'ai cité), parce qu'il n'y a pas de nécessité de les entendre dans le sens littéral. » Quelle règle d'interprétation est ici proposée ? Qu'on ne doit prendre à la lettre aucun passage de l'Ecriture, si l'on ne peut montrer qu'il soit nécessaire d'en agir ainsi ! qu'on doit, en principe, tout prendre au figuré, jusqu'à ce que ceux qui préfèrent l'interprétation littérale aient démontré qu'il y a une nécessité positive de le faire ! Je soutiens au contraire que la règle la plus naturelle est de prendre les termes littéralement, s'il n'est pas démontré qu'il y ait nécessité de les prendre au figuré ; et je voudrais savoir comment pourrait tenir contre ceux qui nient la divinité du Christ cette règle, qui ne nous permettrait de prendre aucun texte dans le sens littéral, à moins qu'il n'eût été démontré d'abord qu'il y a nécessité de le faire. Ainsi donc, lorsque le Christ est appelé Dieu ou le Fils de Dieu, il faudra prouver d'abord qu'il y a nécessité de croire qu'il est Dieu, avant d'être en droit de tirer de conclusions des termes mêmes dont ces textes sont composés ! Il continue : « et parce qu'il était moralement impossible pour ses disciples de l'entendre littéralement. » Or, voilà précisément ce qui demande des preuves, car c'est sur ce pivot que roule toute la question ; ce n'est pas là en effet une preuve, mais bien une proposition à prouver. Eh bien ! le prédicateur semble aussi être de cet avis, et continue, dans les termes suivants, à prouver ce qu'il a avoué : « car, dit-il, qu'il me soit permis de le demander, qu'y a-t-il de plus commun dans toutes les langues, que de donner au signe le nom de la chose signifiée ? Si vous voyez un portrait, ne lui donnez-vous pas le nom de la personne qu'il représente ; ou si vous regardez sur une carte le plan d'un pays particulier, ne l'appelez vous pas du nom de ce pays même ? » Je vous le demande, est-ce là une preuve ? Mais encore, voyons les exemples qu'il choisit : un portrait, comme s'il n'y avait pas de différence, entre prendre un morceau de pain, en disant : *Ceci est mon corps*, et montrer un portrait en disant : *Voici le roi !* Comme si l'usage ordinaire du langage ne donnait pas ce nom au tableau qui en représente les traits; bien plus, comme s'il n'était pas de l'essence même d'un portrait ou d'un tableau de représenter un autre sujet ! Un portrait, qu'est-ce autre chose qu'un type ou une représentation ? L'idée même d'un portrait ne suppose-t-elle pas qu'il est la ressemblance de quelque personne ? Mais, supposez que je prenne un lingot d'or, non marqué à l'effigie du roi, et que je dise : *Voici le corps du roi ;* mes auditeurs entendront-ils par là que je veux en faire un symbole, un type de sa personne, sur ce fondement que si je leur avais montré son effigie sur le coin, et que je leur eusse dit : *Voici le roi*, ils auraient aisément compris que je voulais leur dire que c'était son portrait ? Le second exemple qu'il propose est une *carte* de géographie. Une carte, qu'est-ce autre chose que la représentation d'un pays ? Qu'a-t-elle d'autre but que de retracer la forme de ce pays ? Si elle ne le représente pas, ce n'est plus une carte, et ce qu'elle exprime n'est plus du tout intelligible. Mais, lorsque le Christ dit du pain : « Ceci est mon corps », il n'y a pas de liaison ni de ressemblance naturelle entre ces deux choses ; il n'y a rien qui vous fasse entendre qu'il voulait dire : « Ceci est une figure de mon corps. » Dans toutes ces assertions, il peut bien y avoir de la déclamation, mais il n'y a évidemment point de preuve, rien qui démontre qu'il faille rejeter l'interprétation catholique.

Je vais citer un autre passage d'un écrivain plus connu, je veux dire, l'auteur de l'*Introduction à l'étude critique des Ecritures*. Il dit que le dogme catholique de la transsubstantiation « *est bâti* sur une construction *forcée* et *littérale* des paroles de Notre-Seigneur. » Le dogme catholique basé sur une interprétation *forcée* et *littérale* de l'Ecriture ! Je vous le demande, où vit-on jamais auparavant sur la terre ces deux termes alliés ensemble, et juxtaposés dans un même argument ? Appeler l'interprétation littérale une interprétation forcée ? Je ne crois pas que dans aucun cas, sauf dans une discussion sur la religion, un auteur se fût jeté dans une pareille proposition ! Si quelqu'un de vous avait une cause devant la cour, et qu'il prît fantaisie à votre avocat de commencer son plaidoyer en disant que le cas doit être décidé en faveur de son client, parce que la partie adverse ne peut rien produire en sa faveur qu'une construction littérale et forcée de l'article de la loi relatif au cas dont il

s'agit, le client ne regarderait-il pas cela comme un abandon perfide de sa cause? Car, faire une pareille concession, c'est déclarer à la lettre qu'il n'y a rien de solide à produire de votre part. Qu'un écrivain ose sur un argument ainsi conçu, condamner la doctrine catholique, c'est vraiment extraordinaire, c'est assurément accoutumer les étudiants en théologie, si ce sont eux que l'*Introduction* a pour but, aussi bien que tous les autres qui la liront, à une manière de raisonner tout à fait superficielle et inexacte; cette méthode mérite donc d'être réprouvée en termes sévères.

Ces considérations peuvent servir à montrer combien il s'en faut qu'il soit aisé de produire des motifs même plausibles pour rejeter la doctrine catholique. Mais il est des écrivains plus graves et plus solides qui admettent suffisamment que les expressions de notre Sauveur, dans toute la portée qu'elles peuvent avoir, sont toutes en notre faveur. Je vais citer un passage des *Preuves évidentes du christianisme*, de Paley, où cet écrivain veut prouver que les Evangiles ne sont pas simplement des livres composés pour un but déterminé, mais que tout ce qui y est rapporté, est réellement arrivé. « Je pense aussi, dit-il, que les difficultés qui naissent de la précision de cette phrase du Christ, *Ceci est mon corps*, auraient été évitées dans une histoire composée à dessein. » Pourquoi cela? Je vous le demande, est-il rien de plus ordinaire que de donner aux signes le nom de la chose signifiée, cette figure n'est-elle pas aussi naturelle et aussi intelligible que de donner le nom du roi à un tableau qui le représente? Il continue ainsi: « Je reconnais que l'explication donnée par les protestants est satisfaisante; mais elle est déduite d'une comparaison minutieuse des paroles en question avec des formes de langage employées dans l'Ecriture, et spécialement par le Christ lui-même en d'autres occasions. Nul écrivain n'aurait arbitrairement et sans aucune nécessité jeté devant les pas de son lecteur une difficulté dont la solution, pour le moins, demande des recherches et de l'érudition. » (*Part.* II, *c.* 3.)

Voilà donc un aveu formel que, pour arriver à l'interprétation protestante, il faut de l'érudition et des recherches; conséquemment que le sens que présentent ces paroles n'est ni simple, ni clair et apparent. Quand on dit que pour établir la construction d'un passage il faut de l'étude et de l'érudition, j'en conclus qu'il est du devoir de celui qui a préféré cette construction de faire usage de ces moyens; que c'est sur lui et non sur ceux qui adoptent le sens naturel et littéral que pèse la charge de prouver son interprétation. Donc, lorsque l'interprétation par nous adoptée d'un texte est la construction explicite, claire et littérale, c'est à ceux qui prétendent que nous sommes dans l'erreur, et qui disent que ces paroles, *Ceci est mon corps*, ne signifient pas que c'était le corps du Christ, mais seulement la figure de son corps, c'est à eux, dis-je, et je le soutiens, qu'est dévolue la tâche de prouver leur interprétation figurée, c'est pour eux un devoir.

L'argument de nos adversaires doit nécessairement renfermer deux parties distinctes, et ils doivent apporter des raisons qui prouvent, premièrement qu'ils sont en droit de s'écarter du sens littéral, secondement qu'ils sont contraints de le faire. On emploie vulgairement deux arguments distincts pour atteindre ce but: d'abord on essaie en général d'établir que les paroles de notre Sauveur peuvent êtres prises au figuré, qu'on peut les interpréter dans le sens de *ceci représente mon corps, ceci représente mon sang*. Pour cela on rassemble un certain nombre de passages où le verbe *être* est employé dans le sens de *représenter*; et on en conclut qu'ici de même il peut avoir la même signification. En second lieu, pour justifier cet abandon du sens littéral on allègue qu'en les suivant nous rencontrons tant de contradictions, tant de violations grossières de la loi naturelle que, même sans le vouloir, il nous faut y renoncer et prendre le sens figuré. C'est là la forme la plus claire et la plus complète sous laquelle il soit possible de présenter l'argument. L'auteur, par exemple, que je viens de citer, après nous avoir donné la raison pourquoi, selon lui, nous ne sommes pas obligés de prendre ces paroles à la lettre, savoir, parce qu'il n'y a pas de nécessité de le faire, nous allègue comme un autre motif de ne pas les prendre littéralement, que le sens littéral conduit à des contradictions évidentes et à des absurdités grossières. Tels sont les deux principaux chefs d'objection que j'aurai à discuter.

D'abord on prétend que nous devons prendre les paroles de notre Sauveur au figuré parce qu'il y a dans l'Ecriture beaucoup d'autres passages où le verbe *être* signifie *représenter*; et l'on a coutume d'entasser confusément ensemble un grand nombre d'autres textes de diverse nature pour établir cette assertion. Pour discuter ces textes, il est nécessaire de les classer: car, bien qu'il y ait une réponse générale qui peut s'appliquer à tous, il en est cependant de particulières qui affectent chaque classe spéciale. Celui qui a donné la liste la plus complète de ces textes, et qui, sans nul doute, en a apporté assez pour établir ce point, s'il y avait quelque possibilité de l'établir par un argument de cette espèce; celui qui enfin de tous est le plus généralement cité, est le docteur Adam Clarke, dans son discours sur l'Eucharistie. Il est en effet cité ou copié par les deux auteurs dont j'ai déjà parlé; je vais vous reproduire toutes ses citations en les distribuant seulement en plusieurs classes, dans le but de simplifier mes réponses.

Dans la première classe je place tous les passages de cette espèce: Gen., XLI, 26, 27, *Et les sept vaches grasses* sont *sept années*, etc. Dan., VII, 24: *Les dix cornes* sont *dix royaumes*. Matth., XIII, 38, 39: *Le champ* est *le monde; la bonne semence ce* sont *les enfants du royaume; l'ivraie, ce* sont *les enfants du malin esprit. L'ennemi* est *le démon; la mois-*

son est *la fin du monde; les moissonneurs* sont *les anges.* I Corinth., X, 4 : *La pierre* était *le Christ.* Gal., IV, 24 : *Car ce* sont *les deux alliances.* Apoc., I, 20 : *Les sept étoiles* sont *les anges des sept Eglises.* Voilà, dit-on, beaucoup de passages dans lesquels le verbe *être* signifie *représenter,* et c'est ce qui forme la première classe de textes.

Secondement, S. Jean, X, 7 : *Je suis la porte*; XV, 1 : *Je suis la vraie vigne.*

Troisièmement, Gen., XVII, 10 : *Ceci est mon alliance entre vous et moi;* paroles qui, comme on le suppose communément, signifient, Ceci est une figure ou une image de mon aliance.

Quatrièmement, Exod. XII, 11 : *Ceci est le passage du Seigneur :*

Voila donc quatre classes de passages. Je veux, avant tout, vous montrer qu'indépendamment de la réponse générale que je donnerai à tous ces textes, ou du moins de l'examen approfondi et minutieux auquel je soumettrai ceux de la première classe, et qui s'appliquera également à plusieurs au moins de ceux des autres classes, les textes compris dans les trois dernières classes n'ont aucun rapport au sujet dont il s'agit : car dans ces textes le verbe *être* ne signifie pas *représenter*; et nous ne devons regarder comme ayant trait au sujet, que ceux dans lesquels il est pris pour *représenter. Je suis la porte, Je suis la vraie vigne.* Je le demande à quiconque y voudra réfléchir de répondre si *être* dans ces passages signifie *représenter?* Substituez ce dernier verbe au premier : car s'ils sont tous les deux équivalents ils doivent pouvoir se prendre l'un pour l'autre. Comparez-les à ces paroles, *la pierre était le Christ;* si vous dites, *la pierre représentait le Christ,* le sens est toujours le même, parce que *être* est ici équivalent à *représenter. Je suis la porte,* je *représente* la porte, ce n'est plus le sens que le Christ attache à ces paroles : *Je suis comme la porte, je ressemble à la porte,* telle est l'idée que le Christ voulait exprimer. Il faut donc exclure ces passages de ceux qu'on peut nous objecter. Car il est évident que si dans ces passages nous substituons l'expression qui est regardée comme équivalente à celle qui s'y trouve, le sens devient alors totalement différent de celui que notre Sauveur voulait exprimer. D'ailleurs les réponses que j'opposerai à la première classe de textes porteront également à plein sur ceux-ci; mais cela me paraît suffisant comme réponse particulière.

En second lieu : *Ceci est mon alliance entre vous et moi,* cela veut-il dire que la circoncision, dont il est parlé dans ce texte, représentait l'alliance, ou en était la figure? Accordons-le pour un instant : Dieu s'explique lui-même clairement : car il dit en termes formels dans le verset suivant qu'elle en est le signe : *Et elle* (la circoncision, *sera un signe ou marque de l'alliance.* Donc, s'il a voulu dire que c'était une figure de l'alliance, il a soin de s'expliquer bientôt après, et ainsi ses paroles ne peuvent donner lieu à aucune méprise. Mais toutefois la circoncision n'était pas seulement un signe; elle était l'instrument ou le souvenir de cette alliance. Or l'usage communément reçu nous autorise à donner le nom de traité au document ou aux articles qui en sont la base : si nous tenions dans nos mains un traité écrit, nous dirions : *Voici le traité.* Mais laissant de côté toutes ces réponses, il est aisé de prouver que le verbe *est* ne signifie nullement ici *représente,* et qu'il n'est aucunement question dans ce cas de type ou de figure. Cela est évident, si l'on compare ce texte avec tous les autres dans lesquels il se rencontre une expression semblable; dans tous, la formule placée en avant signifie que ce qui suit est vraiment la matière d'un traité ou d'une alliance; de sorte que toute la construction du texte se réduit à ceci : *Ce qui suit* est *mon alliance entre vous et moi; vous pratiquerez la circoncision.* Ainsi, par exemple, Is. LIX, 21 : *Voici mon alliance avec eux, dit le Seigneur; mon esprit qui est en vous, et mes paroles, ne sortiront pas de votre bouche.* Dieu veut-il dire ici : *Voici la figure de mon alliance?* Ces paroles ne signifient-elles pas, *Ce que je vais exprimer est mon alliance,* de sorte que ce n'est qu'une formule préliminaire, qu'une sorte de préambule placé en avant? Un autre exemple : I Rois, XI, 2 : *Le traité que je ferai avec vous sera de vous arracher à tous l'œil droit.* Ici encore le dur traité vient après cette phrase préliminaire. Ce mode d'interprétation est encore confirmé par les nombreux passages dans lesquels Dieu place d'abord en avant cette phrase préliminaire. *Voici mon précepte* ou *mon commandement,* qui est suivie du commandement ou du précepte lui-même. De même donc les paroles : *Ceci est mon alliance* ne signifient plus : *Ceci représente mon alliance,* mais simplement : *Ce qui suit est mon alliance.* L'examen des autres passages, sans autre considération, met donc celui-ci hors de la classe de ceux qui s'appliquent à l'objet de notre discussion; mais quand nous voyons ensuite Dieu, dans le verset suivant, appeler ce rit un signe de son alliance, il est clair que le mode d'expression n'est pas le même, puisqu'il est ici donné une explication subséquente, ce qui n'a pas lieu par rapport aux paroles de l'institution de l'eucharistie.

En troisième lieu, la quatrième classe contient le texte : *C'est la Pâque du Seigneur.* Ce texte est imparfait, non seulement à cause de sa valeur intrinsèque, mais à raison de certaines circonstances particulières qui se rattachent à la première application qui en a été faite à cette doctrine (le dogme de l'eucharistie). C'est d'après ce texte, et presque uniquement en vertu de ce texte que la doctrine catholique de la transsubstantiation a été rejetée; c'est sur ce texte que Zuingle, lorsqu'il chercha à nier ce dogme au temps de la réforme, s'appuya principalement : car il ne trouva pas d'autre texte qui pût servir de base à ses objections contre l'interprétation littérale de ces paroles : *Ceci est mon corps.* Or je crois pouvoir vous prouver aisément que le verbe *est* conserve ici sa signification littérale. Comme les circonstances de cette dé-

couverte sont curieuses, je vous demande la permission d'en faire le récit. Malgré toute l'importance que ce récit a pour notre cause, j'ai de la répugnance à le faire : il est dégradant pour l'humanité et pour la religion qu'un écrivain ait pu raconter de lui-même quelque chose de si déshonorant et de si humiliant ; et je le passerais volontiers sous silence, si la justice complète qui est due à la cause que je défends ne demandait impérieusement que je mette en plein jour les motifs qui ont fait d'abord supposer que le dogme catholique de la présence réelle devait être rejeté. Zuingle donc raconte lui-même qu'il était pressé d'un très-violent désir de se débarrasser du dogme catholique de la présence réelle, mais qu'il trouvait de grandes difficultés à arguer contre le sens naturel et littéral de ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* qu'il ne voyait rien dans l'Ecriture qui pût l'autoriser à s'écarter du sens littéral, sauf des passages qui avaient évidemment rapport à des paraboles. Ce fut le treize avril, de grand matin, qu'eut lieu cette heureuse révélation. Sa conscience, dit-il, le presse de révéler des circonstances qu'il aurait grandement à cœur de tenir cachées : car il sait qu'elles doivent l'exposer au ridicule et à la moquerie. Il se trouva en songe, disputant avec quelqu'un qui le serrait fortement; et tandis qu'il paraissait hors d'état de pouvoir défendre son opinion, un moniteur vint se placer à ses côtés : *Je ne sais pas*, dit-il d'un ton emphatique, *s'il était blanc ou noir*, et lui suggéra ce texte important (*c'est la Pâque du Seigneur*). Dès le matin il l'exposa et convainquit ses auditeurs que, sur l'autorité de ce texte, il fallait abandonner le dogme de la présence réelle.

Tel est le récit qui nous est fait de la manière dont on est parvenu à découvrir un texte sur lequel on peut s'appuyer pour rejeter le dogme catholique de la transsubstantiation ; et ce texte est celui que je viens de vous citer du douzième chapitre de l'Exode, verset onzième : *C'est la Pâque du Seigneur.* J'abandonne plusieurs considérations que l'on pourrait tirer des circonstances dans lesquelles ces paroles furent prononcées, de ce qu'elles tendent naturellement à apprendre aux Israélites que la cérémonie qui s'établissait alors était purement figurative, tandis qu'à la dernière cène du Seigneur, il n'a été rien dit ou fait qui puisse indiquer l'existence d'une pareille institution ; j'omets également quelques remarques par rapport à la phrase elle-même, et la facilité qu'elle avait d'être comprise des Juifs, par l'usage où ils étaient de donner aux sacrifices le nom de l'objet pour lequel ils étaient offerts. Oui, en vérité ce texte n'est d'aucun poids pour prouver que *être* signifie *représenter*.

En effet un des plus instruits des commentateurs protestants modernes fait observer que ce texte est conçu de manière à signifier toujours : C'est le jour ou fête de Pâque, *consacré* au Seigneur. Il est difficile de comprendre les raisons de cette version sans recourir à la langue originaire, où, comme il le fait observer, ce qui est rendu par un génitif *du Seigneur*, est un datif; et ainsi construit il signifie *consacré* au Seigneur. alors le verbe *est* conserve sa signification littérale, comme lorsque nous disons : Il est *dimanche ;* ce qui certainement ne veut pas dire : *Il représente dimanche.* Pour démontrer ce point, il invoque deux ou trois autres passages où la même forme absolument d'expression se retrouve, et montre qu'elle y a toujours la même signification. Par exemple, dans l'Exode, XX, 10 : *C'est le sabbat ou repos du Seigneur*, là encore le datif est le cas employé : *C'est le sabbat au Seigneur*, ce qui veut dire le sabbat qui lui est consacré. Or, dans l'original, ces deux textes sont construits absolument de la même manière; et cette construction n'est jamais employée pour signifier qu'une chose est une figure ou un signe. Dans un autre texte, Ex. XXXII, 5, *La solennité du Seigneur*, on retrouve la même construction pour signifier la même chose ; et enfin au vingt-septième verset du chapitre même en question, nous lisons : *C'est le sacrifice de la Pâque du Seigneur*, c'est à dire, suivant l'original, *le sacrifice de la Pâque* (consacrée) *au Seigneur ;* aussi, de ces phrases de même nature, où dans l'original la même construction absolument se retrouve, il conclut que le verbe *être* est pris ici littéralement (*Rosenmüller in loc*). D'où il résulte que ce texte ne saurait être d'aucun secours pour démontrer que le verbe substantif signifie *représenter* dans les paroles de l'institution ; que l'interprétation basée sur ce texte est inexacte ; et que par conséquent quand Zuingle apprit de son moniteur cette interprétation comme une raison suffisante de rejeter le dogme catholique, ne pouvons-nous pas en conclure que ce n'était pas un esprit de vérité qui lui était apparu, qu'il a rejeté notre doctrine sur des motifs insoutenables, et en attribuant aux mots une signification qu'ils ne sauraient avoir?

C'est ainsi que d'abord j'ai séparé ces passages des autres, parce que, suivant la méthode que j'ai toujours suivie, je veux que mes réponses puissent strictement et individuellement s'appliquer à toutes les parties de la question en particulier ; toutefois les remarques que je ferai sur la première classe de passages, où je pense qu'*être* est mis pour *représenter*, s'appliqueront à presque chacun d'entre eux.

Eh ! bien donc, on objecte que ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, peuvent se traduire : *Ceci représente mon corps, ceci représente mon sang*, c'est-à-dire être prises au figuré ; parce que, dit-on, dans certains autres passages que nous avons cités, il est évident que ces deux termes sont équivalents. Le seul moyen de soutenir cet argument est de supposer que les textes cités forment ce qui est bien connu sous le nom de *passages* ou *textes semblables* aux paroles de l'institution. D'abord, je ferai cette simple question, dans ces passages le verbe *être* signifie *représenter;* mais il y a des milliers d'endroits dans

l'Ecriture, où le verbe *être* ne veut pas dire *représenter*, je demande donc pour quelle raison faudrait-il détacher de ces mille passages les paroles de l'institution, et les interpréter par d'autres ? Il me faut une bonne raison pour m'autoriser à classer ce texte avec ces derniers et non avec les premiers. Or ce n'est pas une raison que de dire qu'il est nécessaire ou convenable de le classer ainsi ; il me faut une raison qui m'oblige à le faire. Donc même en ne faisant qu'envisager la question sous ce point de vue général et indéfini, nous sommes en droit de demander pourquoi faut-il détacher ces paroles de la multitude de passages où le verbe *être* conserve sa signification naturelle, et les joindre avec le peu de textes qu'il faudra toujours regarder comme une exception ?

Mais pressons davantage les conséquences : qu'entend-on donc par *passages semblables ou parallèles ?* Doit-on regarder comme semblables ou parallèles deux passages où se retrouve le même mot? Il faut quelque chose de plus pour constituer cette similitude ou parallélisme. Eh bien ! je veux prendre pour base de cette interprétation la règle donnée par Horne ; la voici en peu de mots : Lorsqu'on aperçoit une ressemblance frappante entre des textes, on ne doit pas se contenter de la ressemblance dans les mots ; il faut examiner *si les passages sont suffisamment semblables, c'est-à-dire,* non seulement si les termes, *mais encore* si les choses se correspondent (*vol.* II, *p.* 531). Cette règle est empruntée à un autre écrivain, et se trouve plus clairement exprimée dans l'original, qui dit que l'on doit examiner *si tous les textes* qui paraissent semblables *contiennent les mêmes choses, et non pas les mêmes mots seulement* (*Ernesti, p.* 61). Et celui qui a commenté cet auteur fait cette remarque : *Nous devons donc tenir pour certain que la ressemblance des choses, et non celle des mots, constitue un véritable parallélisme.*

Telle est donc la règle ici présentée, que deux passages ne sont pas *parallèles* ou *semblables*, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'on ne peut s'en servir pour les interpréter l'un par l'autre, par cela seul qu'on retrouve les mêmes termes dans les deux, si les choses n'y sont pas également les mêmes. Assurons-nous donc si les mêmes choses aussi bien que les mêmes mots se retrouvent dans tous les passages de cette classe. Et d'abord, comme explication de la règle, qu'il me soit permis de faire observer que quand, dans ma dernière conférence, j'ai cité plusieurs textes, je n'ai pas seulement signalé les mêmes mots, mais que j'ai eu soin de prouver que les circonstances étaient les mêmes pour tous, c'est-à-dire que notre Sauveur avait usé d'expressions qui furent prises littéralement lorsqu'il voulait qu'elles fussent ainsi entendues ; qu'il s'éleva des objections, et qu'il se conduisit précisément de la même manière que dans le texte qui nous occupe présentement ; et de cette ressemblance des choses j'ai conclu que ces passages étaient parallèles ou semblables, et j'ai raisonné en conséquence. Or quelle est dans tous les passages réunis dans cette classe, *la chose* que nous puissions chercher à retrouver également dans les paroles de l'institution ? Faisons l'application de la règle à ces passages eux-mêmes. Supposez que je veuille expliquer un de ces textes par l'autre, je devrai dire : Ce texte, *Les sept vaches sont sept années*, est semblable à celui-ci : *Le champ est le monde;* et ces deux passages sont semblables à cette phrase : *Ce sont les deux alliances ;* et je peux les interpréter l'un par l'autre. Pourquoi ? Parce que *la même chose* se retrouve dans chacun d'eux, c'est-à-dire que chacun de ces passages présente l'interprétation d'un enseignement allégorique, d'une vision dans l'un, d'une parabole dans l'autre et d'une allégorie dans le dernier. Si je les réunis dans une même classe, ce n'est pas parce qu'ils contiennent tous le verbe *être*, mais parce qu'ils contiennent tous la *même chose*, qu'ils expriment quelque chose de métaphorique et de mystique, l'interprétation d'un songe, d'une parabole, d'une allégorie. Après donc m'être assuré que dans un de ces textes le verbe *être* est mis pour *représenter*, j'en conclus qu'il a le même sens dans les autres, et je pose en règle générale que partout où il se trouve de ces enseignements symboliques, ces deux verbes sont synonymes. Quand donc vous me dites que *ceci est mon corps* peut signifier *ceci représente mon corps*, parce que, dans les textes dont nous parlions tout à l'heure, le même verbe ou le même terme se trouve pris dans ce sens-là, je dois de même m'assurer, non seulement que le verbe *être* est commun à ces textes, mais que la *même chose* qui se trouve entre eux se trouve aussi dans celui qui nous occupe; en d'autres termes, que la formule de l'institution de l'eucharistie présente l'*explication de quelque symbole*, telle que l'interprétation d'un songe, d'une parabole ou d'une prophétie. Si vous me montrez cette condition dans ce texte, comme je puis la montrer dans tous les autres, alors j'avouerai qu'il leur est *parallèle* ou *semblable*.

Il sera facile de reconnaître cette ressemblance de substance, si l'on examine attentivement les textes cités par le docteur Adam Clarke comme semblables, que j'ai placés dans cette classe : *Les sept vaches sont sept années :* Joseph interprète alors le songe de Pharaon. — *Et les dix cornes sont dix royaumes ;* Daniel reçoit alors l'interprétation du songe qu'il a eu. *Le champ est le monde ;* notre Sauveur interprète alors une parabole. *La pierre était le Christ ;* Saint Paul explique alors ouvertement les symboles de l'ancienne loi ; il nous déclare qu'il agit ainsi, et qu'il parle d'une pierre spirituelle. *Ce sont les deux alliances ;* saint Paul encore ici interprète l'allégorie d'Agar et de Sara. *Les sept étoiles sont les anges des sept Eglises ;* saint Jean reçoit ici l'application d'une vision. Tous ces passages appartiennent à une seule et même classe, parce qu'ils ont rapport à un même ordre de choses ; donc, avant d'y joindre les paroles *ceci est mon corps*, il faut qu'il

me soit démontré qu'elles rentrent dans la même classe par la même circonstance ; il faut qu'il me soit démontré, non seulement que le verbe *être*, qui est employé dans mille autres cas, se trouve également ici ; mais encore qu'il y soit employé dans les mêmes conditions, dans des circonstances toutes pareilles, qu'il s'y agit de l'explication d'allégories, de songes ou de paraboles, ou de toute autre forme d'enseignement mystique qu'il vous plaira. Tant que vous ne l'aurez pas fait, vous n'avez pas droit de les regarder comme semblables, ni d'interpréter celui-ci par les autres.

Mais avant de passer à d'autres considérations, qu'il me soit permis de faire observer que dans chacun des exemples que j'ai cités, non seulement il est clair par le contexte qu'il s'agit d'expliquer une vision, une parabole ou une allégorie, mais les écrivains eux-mêmes nous déclarent qu'ils vont ainsi interpréter. En effet, dans les exemples tirés de la Genèse, de Daniel et de S. Matthieu, ces écrivains sacrés ont soin de dire : *Voici l'interprétation du songe; voici la vision que j'ai eue; voici le sens de la parabole que j'ai proposée*, de sorte que nous sommes formellement avertis que celui qui parle va interpréter. Saint Paul dans son Epître aux Galates a soin également de déclarer que *c'est là* une allégorie, *car ce sont les deux alliances.* Dans les paroles de l'institution, Notre-Seigneur ne dit pas que c'est une allégorie ; il ne donne pas la clé pour l'interprétation de ses paroles, comme cela a lieu dans les autres cas. Saint Paul aux Corinthiens : *Toutes ces choses leur sont arrivées en figure, et ils ont bu de l'eau de la pierre* spirituelle *qui les suivait : or cette pierre,* (*c'est-à-dire, cette pierre spirituelle*) *était le Christ.* Dans l'Apocalypse il est dit à saint Jean : *Ecrivez les choses que vous avez vues, le mystère des sept étoiles*, ce qui, dans la manière de parler familière à saint Jean, signifie le *symbole* des sept étoiles. C'est après ce préliminaire qu'il ajoute : *Et les sept étoiles sont les anges des sept Eglises.* Ainsi, dans tous les autres cas l'écrivain a soin de nous prévenir qu'il va donner l'interprétation d'un enseignement figuré; j'exige donc, avant de m'obliger à me servir de ces textes pour l'explication des paroles de l'institution, que vous me montriez qu'il s'y trouve comme dans tous ces autres passages quelque chose qui nous en avertisse.

Essayons encore d'appliquer d'une autre manière la méthode de nos adversaires. Dans le premier verset de l'Evangile de saint Jean, nous trouvons cette phrase remarquable : *Et le Verbe était Dieu.* Or ce texte a toujours paru à ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ d'une force extrême; et toute sa force réside dans ce petit mot *était*. Ce texte a paru d'une si grande force, qu'on a tenté par différents moyens de le modifier, soit en le partageant en deux, soit en lisant *le Verbe était de Dieu.* A quoi bon toute cette violence si le verbe *était* pouvait signifier *représente?* S'il nous est permis de le traduire ainsi dans d'autres cas, pourquoi ne le pourrions-nous pas ici ? Comprenez donc ces trois textes ensemble, et dites-moi lesquels se ressemblent davantage :

« Le Verbe était Dieu. »
« La pierre était le Christ. »
« Ceci est mon corps. »

Si dans ce dernier texte nous pouvons changer le verbe, par la raison que nous le pouvons faire dans le second, qui peut donc nous empêcher d'en faire de même dans le premier ? Et au lieu des mots *était Dieu*, pourquoi ne pas traduire : *le Verbe représentait Dieu ?* Supposez que quelqu'un raisonne ainsi et veuille encore confirmer ses arguments en disant que saint Paul, dans sa IIe Epître aux Corinth., IV, 4, déclare que le Christ est l'*image de Dieu*, et dans celle aux Coloss., I, 15, qu'il est l'*image du Dieu invisible*, ne pourrait-il pas conclure, avec autant de raison, que le Christ n'étant, d'après saint Paul, que l'image de Dieu, les paroles de saint Jean peuvent très-bien s'entendre, conséquemment, dans le sens simplement qu'il représentait Dieu ? Personne jamais ne s'est imaginé de raisonner de la sorte ; et si quelqu'un avait tenté de le faire, on lui aurait répondu que ces paroles ne peuvent pas s'expliquer ou s'interpréter par celles-ci : *La pierre était le Christ*, parce que saint Paul évidemment explique une allégorie, ou bien emploie une forme d'enseignement figurative, dont on n'aperçoit point de trace dans saint Jean. On vous dirait que vous n'êtes pas en droit d'interpréter l'un par l'autre, par cela seul que dans les deux cas la proposition se compose de deux noms unis entre eux par un verbe ; car ce n'est là qu'un parallélisme, qu'une ressemblance de mots et non de choses. Vous avez à prouver d'abord que saint Jean, dans le cas présent, enseignait en paraboles comme saint Matthieu, Daniel et les autres que j'ai cités. Jusqu'à ce que vous l'ayez fait, vous n'avez pas le droit d'interpréter cette phrase, *le Verbe était Dieu*, comme semblable, analogue à celle-ci, *la pierre était le Christ.* De même donc, absolument de même, vous n'avez aucun motif, aucune raison de placer dans la même classe que le texte de saint Paul, *la pierre était le Christ*, ces paroles de l'institution, *ceci est mon corps*, qui y ressemblent encore moins que le texte de saint Jean, et de les interpréter comme y étant semblables.

J'en conclus qu'il nous faut, pour nous convaincre, un meilleur argument que cette simple assertion, que Notre-Seigneur en prononçant les paroles de l'institution parlait en figure, parce que, dit-on, dans quelques endroits de l'Ecriture, le verbe *être* signifie *représenter*. Il est évident qu'on ne peut dire qu'aucun de ces passages soit une clé pour l'explication des paroles de l'institution, ou qu'on puisse les interpréter par eux dans le sens figuré, à moins qu'on n'y montre autre chose qu'une ressemblance d'expressions, et qu'on ne prouve préalablement que ce qui a été fait dans les autres cas se retrouve également dans celui-ci. Toutefois ce qu'on nous refuse en cela, c'est autant d'accordé

aux ennemis de la divinité du Christ.

C'est ainsi que nous sommes en droit de conclure que toutes les tentatives faites pour produire des textes à l'appui de l'interprétation protestante ont complétement échoué, car il n'en a pas été produit d'autres que ceux que nous avons cités comme semblables aux paroles de l'institution. Je vous ai démontré qu'ils ne sont pas semblables et ne sont par conséquent d'aucun poids, ils ne sont pas propres à expliquer celui qui nous occupe; et il faut nécessairement que les interprètes de la Bible en apportent d'autres pour s'autoriser à traduire, *ceci est mon corps*, par *ceci représente mon corps*.

Je me verrai probablement forcé de remettre à dimanche prochain la seconde partie de mon sujet, je veux dire l'examen des difficultés qui résultent de l'interprétation catholique et nous mènent, à ce qu'on suppose, au sens figuré, parce qu'avant de quitter cette explication des termes, cette étude purement phraséologique, je dois répondre à quelques objections qui pourront m'entraîner dans d'assez longs détails. Je me tiendrais dans les limites d'une observation générale, sans une circonstance particulière qui me fait un devoir de me mettre en scène devant vous plus que je ne me fusse sans cela senti porté à le faire.

La première difficulté à laquelle j'ai à répondre a été mille fois répétée, et doit son origine ou sa résurrection au docteur Adam Clarke, dans son livre déjà cité sur l'eucharistie. Cet écrivain jouit, je crois, d'une grande réputation de connaissance des langues orientales, au moins du dialecte parlé par Notre-Seigneur et les apôtres. Il a tiré de cet idiome une objection contre l'interprétation catholique qui a été copiée par M. Horne, dans le passage que j'ai déjà cité de cet auteur, et a été successivement recopiée par presque tous ceux qui depuis ont écrit sur cette matière. Au lieu de tirer ses paroles du livre même, je préfère les prendre dans une lettre qui m'a été adressée il y a quelques jours, depuis que ce cours de conférences est commencé, et c'est cette circonstance qui m'autorise, ce me semble, à me mettre en scène devant vous plus que je ne me serais, sans cela, senti porté à le faire. Cette lettre est ainsi conçue :

« *Londres*, 4 *mars*.

« Monsieur,

« Je vous prie très-respectueusement de vouloir bien soumettre à votre attention les remarques suivantes sur l'eucharistie, par un théologien moderne, très-versé dans la connaissance des langues orientales et autres (le docteur Adam Clarke), et qui, je pense, tendent fortement à atténuer les raisons apportées par les catholiques pour la défense du dogme de la transsubstantiation.

« Dans les langues hébraïque, chaldéenne et syro-chaldaïque, il n'y a pas de terme particulier pour exprimer *vouloir dire*, *signifier*, ou *dénoter* tandis qu'il y en a abondamment dans le grec et le latin; c'est pourquoi les Hébreux se servent d'une figure et disent, cela *est*, pour cela *signifie*. *Les sept vaches* sont *sept années*. *Les dix cornes* sont *dix royaumes*. *Ils buvaient de l'eau de la pierre sprituelle qui les suivait ; or, cette pierre* était *le Christ*. Cet idiotisme hébraïque se retrouve aussi dans cet autre texte, quoique le livre d'où il est tiré soit écrit en grec : *Les sept étoiles* sont *les sept Eglises*, sans parler de beaucoup d'autres exemples semblables.

« Que notre Seigneur en cette circonstance n'ait parlé ni en grec ni en latin, c'est ce qui n'a pas besoin de preuves. Il est très-probable que c'était dans la langue appelée autrefois *chaldéenne*, et maintenant *syriaque*, qu'il s'entretenait avec ses disciples. En S. Matth. XXVI, 26, 27, les mots de la version syriaque sont ceux-ci : HONAU PAGREE, *ceci est mon corps*, HONAU DEMEE, *ceci est mon sang ;* forme de langage dont la version grecque est la traduction littérale; et aujourd'hui même ceux qui parlent encore cette langue ne se serviraient point, chez le peuple auquel elle était familière, d'autres termes que ceux que je viens de rapporter, pour exprimer, *ceci représente mon corps; ceci représente mon sang* »(*Discours sur la sainte eucharistie, par le docteur A. Clarke. Londres*, 1808).

Il y a là trois assertions distinctes : la première que dans l'hébreu et le syro-chaldaïque, il n'y a pas de terme pour exprimer *représenter ;* la seconde, que chez le peuple qui parlait le dialecte dont notre Sauveur s'est servi dans l'institution de l'eucharistie, il était ordinaire ou usuel de dire *cela est*, pour signifier *cela représente;* la troisième enfin, que s'il eût voulu dire, *ceci représente mon corps*, il ne l'aurait pu faire qu'en disant, *ceci est mon corps*. Supposons que tout cela soit vrai, il n'en résultera pas que notre Sauveur n'ait institué qu'un signe ou un symbole. Car encore qu'il eût dû se servir de ces expressions pour n'établir qu'un symbole, la même phrase pouvait être également employée, ou plutôt devait être nécessairement employée pour exprimer la chose elle-même dans son sens littéral. Les paroles seraient donc tout au plus équivoques, et il faudrait en chercher ailleurs l'interprétation.

L'auteur de cette lettre conclut en ces termes : « Je ne saurais m'empêcher d'être surpris qu'une semblable doctrine soit si fortement embrassée et défendue par un homme qui professe les langues orientales, et à la disposition duquel sont les différentes versions de l'Ecriture; et j'espère humblement, monsieur, que vous serez conduit à reconnaître l'*erreur* dans laquelle vous marchez. »

Je suis reconnaissant, très-reconnaissant à l'auteur de cette lettre, parce que d'abord il me témoigne un intérêt personnel, qui doit toujours être un motif de reconnaissance; je ne le suis pas moins par rapport aux doctrines que je cherche à expliquer, parce que cette lettre m'est une preuve que l'objection que je vais réfuter est encore populaire et en vogue, et que, d'un autre côté, les raisons

qui la combattent ne sont nullement connues du public : c'est pourquoi je me propose de donner à ma réponse plus de développement que je ne l'aurais fait peut-être sans cela. De plus, cette lettre m'est comme une sorte de défi, ou du moins une invitation à montrer comment, ayant acquis quelque connaissance des langues dont il est parlé, je puis maintenir une doctrine si directement contraire, si l'on en croit le docteur Clarke, à la langue ou à la version de l'Ecriture, et à un genre de littérature qui m'est familier. Je réponds donc que, si quelque chose au monde pouvait m'attacher davantage à notre interprétation, si quelque chose pouvait enraciner plus profondément dans mon cœur la croyance de la doctrine catholique, c'était le peu de connaissances qu'il m'a été donné d'acquérir dans ce genre d'étude. Car je vous montrerai que cette assertion du docteur A. Clarke, bien loin d'affaiblir ma foi dans la doctrine catholique, a dû nécessairement l'affermir encore davantage.

Il y a huit ans environ, lorsque je me livrais plus activement à cette étude, je vis ce passage du docteur A. Clarke, tel qu'il est cité par M. Hartwell Horne. Conformément à la méthode que j'ai adoptée pour me diriger dans ces sortes d'études, et dont j'espère bien ne m'écarter jamais, je pris la résolution d'examiner cette question à fond et avec impartialité. Il y avait dans ce passage une série d'assertions hardies : par exemple, que dans une certaine langue il n'y avait pas un seul mot pour signifier *représenter;* qu'il était d'usage d'exprimer l'idée de *représenter* par le verbe *être;* et que par conséquent notre Sauveur, voulant dire *ceci représente mon corps*, a été obligé de dire, *ceci est mon corps*. Je résolus de considérer ces assertions comme une simple question de science philologique, et de rechercher si la langue syriaque était tellement pauvre et stérile, qu'elle ne fournît pas un seul mot pour exprimer l'idée de *représentation*. Je consultai les dictionnaires et les lexiques, et je trouvai deux ou trois mots, appuyés par quelques exemples; ce qui suffisait bien pour réfuter l'assertion de Clarke, mais non pour satisfaire mon esprit. Je vis que le seul moyen de mettre le fait hors de doute était d'examiner les auteurs qui ont écrit dans cette langue, et, dans un ouvrage que j'ai présentement entre les mains, je publiai le résultat de mes recherches, sous ce titre : *Examen philologique des objections dirigées contre le sens littéral de la phrase dans laquelle l'eucharistie a été instituée, et tirées de la langue syriaque; avec un spécimen d'un dictionnaire syriaque.* En d'autres termes, envisageant simplement cette question comme propre à intéresser les savants, je me déterminai à montrer l'imperfection des moyens qui sont en notre pouvoir pour acquérir une véritable connaissance de cette langue, et à mettre au jour, par un spécimen, les défauts de nos dictionnaires. Ce spécimen consistait en une liste des mots qui signifient *représenter, dénoter, signifier, symboliser*, qui manquaient dans les meilleurs lexiques, ou n'y avaient pas cette signification.

Quel est, pensez-vous, le nombre de mots contenus dans cette liste qui comprend plus de trente ou quarante pages? En d'autres termes, combien de mots cette langue syriaque, qui, suivant le docteur Clarke, n'a pas un seul terme pour exprimer l'idée de *représenter* ou *dénoter*, combien, dis-je, de mots possède-t-elle pour rendre cette idée? La langue anglaise n'en a que quatre ou cinq, tels que *dénoter, signifier, représenter, symboliser* (*to denote, to signify, to represent, to typify*), et je pense qu'après cela on est arrivé à peu près à la fin de la liste. Le latin et le grec en ont un peu plus; mais je doute qu'il y en ait dix dans l'une ou l'autre de ces deux langues. Combien donc la pauvre langue syriaque en offre-t-elle? *Plus de quarante!* Quarante mots sont rassemblés dans la liste que j'ai publiée, avec des exemples tirés des auteurs les plus classiques; il n'en est pas un seul qui n'en ait plusieurs, quelques-uns en ont vingt, trente ou quarante, et même jusqu'à près de cent; et dans plusieurs cas cependant je n'ai pas cité la moitié des exemples.

Voilà donc pour cette première assertion que, dans la langue syriaque, il n'y a pas un seul mot pour exprimer une idée (l'idée de *représenter*), tandis qu'au contraire elle en a quarante-un, plus, je ne crains pas de le dire, qu'aucune langue moderne ne saurait en offrir ! J'insiste sur ce point, non pas simplement dans le but de réfuter, mais pour montrer combien il est aisé de faire des assertions hardies sur des sujets qui ne sont pas beaucoup étudiés. Ainsi toute personne non versée dans la connaissance de la langue (syriaque), sachant que le docteur Clarke était un homme très-érudit, et, croyant sans défiance qu'il est de bonne foi dans ses assertions, se persuadera naturellement que tout ce qu'il avance ainsi d'une manière formelle et positive est exact, et, sur son autorité, rejettera la doctrine catholique. Ces assertions cependant sont très-inexactes; la langue syriaque possède plus de termes qu'aucune autre pour exprimer l'idée dont il est question (1).

La seconde assertion est qu'il était ordinaire à ceux qui parlaient le syriaque, d'employer le verbe *être* pour *représenter*. J'ai aussi examiné ce point avec tout le soin qu'il m'a été possible; et je n'hésite pas à nier que cet usage leur fût plus habituel qu'à tout autre peuple, comme je puis le démontrer d'une manière extrêmement simple. Par exemple, dans le plus ancien commentateur

(1) Un correspondant m'a prié de citer quelques-uns de ces mots lorsque je publierais cette conférence, disant que les assertions émises par moi du haut de la chaire ont été révoquées en doute. Si je le faisais, je ne ferais que donner une liste de sons inintelligibles. Mais s'il est quelqu'un qui se sente porté à douter de la légitimité des raisons qui m'ont poussé à contredire les assertions hardies du docteur Clarke, je le prie de vouloir bien consulter l'ouvrage que j'ai publié sous le titre de *Horæ Syriacæ*.

de l'Ecriture en cette langue, je trouve les mots qui signifient *représenter* en si grand nombre, qu'il est impossible de les faire passer dans une traduction. Dans les écrits de saint Ephrem, les plus anciens en langue syriaque, quoique ce Père nous prévienne qu'il va, dans tous ses commentaires, suivre l'interprétation figurée ou symbolique, et que par conséquent nous nous trouvions ainsi préparés à un langage métaphorique de types et de figures, le verbe *être* cependant ne se rencontre employé dans le sens de *représenter*, que deux ou, tout au plus, quatre fois, tandis que les mots qui signifient *représenter* s'y trouvent au moins soixante. Dans son commentaire sur le livre du Deutéronome, il se sert six fois du verbe substantif dans ce sens, mais il emploie soixante et dix fois les mots qui expriment l'idée de *figure*, de sorte que la proportion entre ces deux façons de parler est à peu près de six à soixante et dix. En second lieu, j'ai reconnu qu'il évite avec un soin si extraordinaire de se servir du verbe *être* dans cette acception, et qu'il a tellement multiplié les autres expressions propres à rendre cette idée, que, dans bien des cas, il a été nécessaire, dans la traduction latine, d'y substituer le verbe *être*, de sorte qu'il est plus facile de l'employer dans ce sens en latin qu'en syriaque. En troisième lieu, j'ai trouvé que les mots signifiant *représenter* reviennent si souvent, que, dans son livre, qui est imprimé à deux colonnes, dont l'une contient le texte et l'autre la traduction, de manière qu'il n'y a souvent que trois ou quatre mots à chaque ligne, il emploie douze fois les mots qui signifient *représenter*, dans l'espace de dix-huit de ces demi-lignes. C'est à la page 254 de son premier volume. A la page 283, il emploie ces mots onze fois en dix-sept lignes. Saint Jacques de Sarug les emploie dix fois en treize lignes, et un autre commentateur, Barhébræus, les emploie onze fois dans un nombre égal de lignes. (*Ibid.*, *p.* 56.) Voilà pour ceux qui prétendent que ces écrivains faisaient un usage fréquent du verbe *être* dans le sens de *représenter*.

La troisième et la plus importante assertion est que, si quelqu'un voulait aujourd'hui instituer un rit semblable, il devrait nécessairement employer ce tour de phrase; que, s'il voulait faire de quelque chose la figure de son corps, il serait forcé de dire: *Ceci est mon corps*. J'acceptai le défi dans son sens le plus rigoureux, et je résolus de vérifier le fait en examinant s'il en était ainsi. Je trouvai un ancien auteur syriaque, Denis Barsalibée, écrivain non catholique, qui s'exprime en ces termes : « Ils sont appelés, et ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ, en vérité, et non simplement en figure. » On voit par ce passage qu'il y avait des moyens d'exprimer l'idée de figure. Un autre passage est emprunté à un ancien écrivain syriaque, dont le texte original est perdu, mais dont il existe une traduction arabe par David, archevêque dans le neuvième ou dixième siècle; et puisqu'il est ici question de langage, la traduction vous dira assez jusqu'à quel point l'assertion est exacte. Il dit : « Il nous a donné son corps, que son nom soit béni, pour la rémission de nos péchés : il dit : *Ceci est mon corps*, et non pas, *ceci est la figure de mon corps.* » Or, supposé que la langue syriaque n'ait pas de terme pour signifier *représenter*, comment cet écrivain aurait-il pu dire dans le texte original, que notre Sauveur ne nous a pas dit : *Ceci est la figure de mon corps?* D'après ce qu'avance le docteur Clarke : que ceux qui parlent la langue syriaque n'ont pas à choisir entre la manière d'exprimer l'idée d'*être* et celle de *représenter*, ce passage devrait être ainsi conçu : Il ne dit pas : *Ceci est mon corps*, mais il dit : *Ceci est mon corps !* On peut citer un autre passage plus fort encore, tiré de saint Marathas, qui écrivait trois siècles après Jésus-Christ, et qui est un des Pères les plus vénérables de l'Eglise d'Orient. Ce passage est écrit précisément dans la langue dont il est ici question. « Sans cela, dit-il (sans l'institution de l'Eucharistie), les fidèles qui devaient venir après lui (le Christ), auraient été privés de son corps et de son sang. » (Il donne ici la raison pour laquelle le Christ a institué l'Eucharistie.) « Mais maintenant, continue-t-il, aussi souvent que nous approchons du corps et du sang, et que nous le recevons dans nos mains, nous embrassons le corps du Christ, et nous en sommes faits participants : car il ne l'a pas appelé le type ou la figure de son corps, mais il a dit en vérité : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* » (*p.* 57-60.) Loin donc de penser que notre Sauveur voulût *instituer une figure*, et manquât de termes propres pour rendre son idée, les écrivains dont ces passages sont tirés, nous déclarent au contraire en termes formels, que nous devons croire qu'il a institué une *présence réelle*, parce que, s'exprimant dans la même langue qu'eux-mêmes, il a dit : *Ceci est mon corps*, et non : *Ceci est la figure de mon corps*.

Maintenant, je vous le demande, la connaissance, toute légère qu'elle est, que je puis avoir de ces langues orientales, n'est-elle pas pour moi une raison de rejeter une doctrine appuyée sur des assertions si téméraires, qu'il suffit d'avoir la moindre notion des sources où elles ont été puisées, pour être à même de les réfuter? Que ceci soit pour nous un avertissement de ne pas croire aisément à des assertions générales et tranchantes, avant qu'il soit produit des preuves solides à leur appui; de ne pas s'en rapporter entièrement à l'autorité des savants, qu'ils n'aient établi leurs opinions sur des raisons claires et convaincantes. Je suis entré dans de plus grands détails, et je me suis mis en scène bien plus que je ne le voulais et que je ne l'aurais fait, si je n'y avais été forcé par la manière dont on me reprochait, quoique en particulier, de soutenir des opinions que mes études personnelles devaient me faire rejeter : « Si j'ai été insensé, c'est vous qui m'y avez forcé. » (II *Corinth.*, XII, 11.)

Je ne dois pas oublier de mentionner ici une circonstance qui est en faveur de ma cause, et peut-être même en faveur de quelqu'un. J'ai dit que M. Horne avait emprunté au docteur Adam Clarke le passage où se trouve cette assertion. Cette citation a été reproduite dans les diverses éditions de son livre, jusqu'à la septième édition, publiée en 1834, dans laquelle il a supprimé (*vol.* II, *p.* 449) ce passage, montrant par là qu'il était satisfait de l'explication et de la réfutation dont l'assertion du docteur Adam Clarke a été l'objet. On ne pouvait attendre autre chose d'un homme droit et loyal; mais c'est là une preuve qu'il est demeuré convaincu que l'assertion qu'il avait jusqu'alors reproduite était inexacte. Le docteur Lee, professeur de langues orientales à Cambridge, dans ses prolégomènes à la Bible polyglotte de Bagster, reconnaît que son ami, M. Horne, était décidément dans l'erreur en faisant une pareille assertion. Il résulte de ces concessions que la réfutation ne repose plus sur mon sentiment individuel; mais elles prouvent qu'il est reconnu de la part de nos adversaires que la cause est désormais finie.

La seconde objection à laquelle je veux répondre contient une erreur du même genre. On a souvent répété que les apôtres avaient un fil très-naturel pour arriver à l'interprétation des paroles de notre Sauveur, dans la cérémonie ou formule ordinairement en usage dans la célébration de la pâque. Plusieurs écrivains, surtout parmi les modernes, nous disent que c'était la coutume, dans la pâque des Juifs, que le maître de la maison prît dans ses mains un morceau de pain sans levain, et prononçât ces paroles : « Ceci est le pain d'affliction que nos pères ont mangé »; ce qui évidemment signifie : « Ceci représente le pain que nos pères ont mangé. » Conséquemment, la formule de l'institution de l'Eucharistie étant si semblable, nous pouvons aisément supposer que notre Sauveur a parlé dans le même sens, et qu'il a voulu dire : « Ce pain est la figure de mon corps. » — D'abord je nie formellement et absolument que la proposition dont il est ici question signifie : *Ceci est la figure du pain;* elle veut dire clairement et naturellement, *ceci est* l'espèce *de pain que nos pères ont mangé.* Si une personne prenait dans ses mains un morceau de pain d'une espèce particulière, et qu'elle dît : « Ceci est le pain que l'on mange en France ou en Arabie », ne comprendrait-on pas qu'elle voudrait dire : « C'est là l'*espèce* de pain qu'on mange en ces pays, » et non : « c'est la figure de leur pain ?» Eh bien, dans le texte allégué, le sens naturel des mots n'est-il pas : « Ce pain sans levain est l'espèce de pain que nos pères ont mangé ? »

Mais au reste il n'est pas nécessaire de passer beaucoup de temps à répondre à cette objection; car aucune formule de ce genre n'existait du temps de notre Sauveur. D'abord, nous trouvons au nombre des plus anciens livres des Juifs un traité sur la cérémonie de la pâque; c'est le livre qui chez eux fait autorité sur cette matière, dans lequel on voit rapportées dans le plus menu détail toutes les pratiques à observer dans la célébration de la pâque. On y trouve le détail de toutes les cérémonies, et une multitude d'observances insensées et superstitieuses; mais pas un mot de la phrase qui nous est objectée, rien absolument qui puisse s'y rapporter; nulle part cette cérémonie n'y est prescrite. Or, cet argument négatif dans le rituel qui prescrit toutes les règles à suivre doit être regardé comme équivalent à une négation de l'existence d'une pareille coutume. Il est encore un autre traité plus récent sur la pâque, où il ne se trouve pas un mot non plus de cette pratique. Nous arrivons enfin à Maimonides, onze ou douze cents ans après le Christ; c'est le premier écrivain qui donne cette formule. Il décrit d'abord dans un très-grand détail le cérémonial de la pâque, puis il conclut en disant : *C'est ainsi qu'ils (les Juifs) célébraient la pâque avant la destruction du temple.* Il ne se trouve dans cette description pas un mot de cette pratique, pas le moindre trait qui la rappelle. Il continue en ces termes : *A présent, les Juifs célèbrent la pâque de la manière suivante.* Dans ce second rit nous apercevons la cérémonie dont il est question; mais, même alors, les expressions employées ne sont pas présentées sous la forme d'une recommandation; ce n'est que le commencement d'un hymne qui devait être chanté après la manducation de l'agneau pascal. Ainsi cette cérémonie ne fut introduite chez les Juifs qu'après la destruction du temple, *ou plutôt*, comme il le paraît par ces deux anciens traités, elle n'était point encore en usage sept ou huit siècles après le Christ; par conséquent elle n'a pu servir de guide aux apôtres pour l'interprétation du texte qui nous occupe.

J'ai mis à part ces deux objections parce qu'elles sortent davantage du cercle de la controverse ordinaire, et qu'elles portent un air de science qui en impose facilement à des lecteurs superficiels. Les principales objections tirées de l'Ecriture contre notre interprétation se trouvent incorporées dans la suite de mes raisonnements; car elles consistent, en grande partie, dans des textes que j'ai discutés au long, et, comme je l'ai démontré, ne peuvent rien pour ébranler notre croyance. J'aurai une meilleure occasion d'examiner plusieurs autres textes détachés, dimanche prochain; alors, s'il plaît à Dieu, je tâcherai d'en finir avec les preuves tirées de l'Ecriture, et vous donnerai le témoignage de la tradition sur ce dogme important, terminant ainsi ce grand sujet et ce cours de conférences. Il y a beaucoup à dire sur les diverses contradictions dans lesquelles le système protestant jette ses adhérents, et sur les extravagances dans lesquelles beaucoup d'entre eux sont tombés; mais il en a été dit assez pour établir la vérité catholique, et c'est là l'objet le plus important. Que l'erreur soit toujours inconséquente, c'est une suite nécessaire de sa nature; espérons seulement que, dans ses

perpétuels changements, elle apercevra une lueur de vérité, que l'activité même de son caractère toujours remuant la portera à l'étudier, et que, lasse enfin de ses continuelles agitations, elle se trouvera réduite à embrasser la seule doctrine qui donne la paix, la satisfaction et la véritable joie.

CONFERENCE XVI.

TRANSSUBSTANTIATION. — TROISIÈME PARTIE.

N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang de Jésus-Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur? (I. *Corinth.*, X, 16.)

Voulant, mes frères, terminer ce soir l'important sujet qui nous a occupés ces deux derniers dimanches, il me faut nécessairement retourner un instant sur nos pas pour vous ramener au point où j'ai laissé ma démonstration : par cette raison que les observations qui vont suivre sont une suite nécessaire de celles qui ont précédé, et ne forment en réalité qu'une partie de la ligne de raisonnement que je me suis tracée au commencement de mon dernier discours. En marquant la position où le catholique se trouve placé par rapport aux preuves qu'il tire des paroles mêmes de l'institution en faveur de sa doctrine sur l'Eucharistie, j'ai fait observer que c'est à ceux qui maintiennent qu'on doit s'écarter du sens strict et littéral des paroles de notre Sauveur, et que, contrairement à leur signification naturelle et apparente, elles doivent être prises dans un sens symbolique et figuré, que reste imposée la tâche de prouver ce qu'ils avancent. J'ai donc exposé les raisons qui m'ont paru les plus fortes du côté de nos adversaires, et il en est résulté pour nous deux points à examiner : d'abord, si les expressions en question pouvaient s'interpréter dans leur sens figuré ; et ensuite, s'il existe quelques raisons à l'appui de cette méthode moins ordinaire qui doivent nous faire préférer cette interprétation figurée.

Quant à la première partie de ma tâche, invariablement attaché au principe que j'ai d'abord posé pour l'interprétation biblique, j'ai examiné en détail les divers passages de l'Ecriture allégués pour prouver que les paroles de l'institution doivent être prises au figuré sans s'écarter des formes ordinaires du langage dans le Nouveau Testament, et surtout dans les discours de notre Sauveur. Je les ai discutés pour vous montrer qu'il est impossible d'établir aucun parallèle entre ces paroles et les exemples cités qui puisse autoriser à interpréter par eux le texte dont nous nous occupons. Tel était le sujet de la première partie de notre travail, qui a fixé votre attention ces deux derniers dimanches.

Il me reste à traiter la seconde partie de mon sujet, c'est-à-dire à examiner s'il y a des raisons ou motifs de préférer cette interprétation figurée et insolite, au préjudice même, si je puis parler ainsi, de la propriété du langage; de rechercher s'il n'y aurait point de raisons assez graves pour nous obliger de recourir à toutes sortes d'expédients plutôt que d'interpréter les paroles de notre Sauveur dans leur signification simple et naturelle. Je crois avoir fait remarquer que l'argument le plus généralement mis en avant par ceux qui ont écrit sur ces matières, pour prouver que nous devons prendre au figuré les paroles de notre Sauveur, c'est que, autrement, nous nous jetterions dans un tel abîme d'absurdités, qu'il deviendrait alors impossible de concilier sa doctrine avec la saine philosophie ou le sens commun. Tandis que nous en sommes sur ce sujet, je ferai observer qu'il n'est pas très-aisé, même à la simple apparence et avant d'en avoir examiné les difficultés, d'admettre cette forme de raisonnement. Indépendamment de tout ce que je dois dire plus tard par rapport à ces prétendues difficultés, la question peut être envisagée sous ce point de vue : devons-nous prendre la Bible simplement telle qu'elle est, et l'interpréter uniquement par elle-même, ou bien faut-il recourir à d'autres éléments étrangers pour modifier cette interprétation? S'il existe des règles certaines pour l'interprétation de la Bible, et si toutes ces règles s'accordent dans quelque cas à montrer que certaines paroles ne sont et ne peuvent être susceptibles que d'une seule signification, je vous le demande, peut-il y avoir alors aucun mode ou aucune méthode d'interprétation qui soit assez puissante pour la mettre au-dessus de toutes ces règles? Admettre une pareille hypothèse, ne serait-ce pas réduire au néant tout le système de l'interprétation biblique?

Je vois cependant qu'il est devenu plus ordinaire qu'il ne l'était autrefois aux hommes qui réfléchissent, ou du moins à ceux qui ont la réputation de théologiens distingués, chez les protestants, de reconnaître que telle n'est pas la méthode qui doit être suivie dans l'examen du texte. Ils sont disposés à convenir que nous n'avons pas le droit de prononcer sur les simples apparences, qu'une doctrine est impraticable ou impossible, mais que c'est uniquement et exclusivement sur l'autorité de l'Ecriture qu'il faut s'appuyer pour l'admettre ou la condamner; et que,

quand même il s'y trouverait des circonstances qui répugneraient à nos sentiments ou à notre raison, il faudrait toujours, dès qu'elle repose sur les bases d'une saine interprétation, l'admettre comme enseignée de Dieu. En preuve de cette concession, je me bornerai à invoquer une seule autorité : celle d'un écrivain qui n'a pas été seulement le plus persévérant, mais même (car l'expression n'est pas trop forte) un des plus virulents de nos adversaires, et qui, plus particulièrement à l'égard de l'Eucharistie, s'est donné des peines infinies pour ruiner notre croyance. Voici comment s'exprime M. Faber sur le sujet qui nous occupe présentement : *En argumentant sur ce sujet, ou seulement en le rappelant par incident, plusieurs personnes, je regrette de le dire, se sont montrées trop prodigues dans l'usage de ces termes inconvenants :* absurdité *et* impossibilité. *Ce qu'il y a de moins répréhensible dans un pareil langage est son manque, bien condamnable, de bons procédés. Un reproche beaucoup plus sérieux qu'on peut lui faire, c'est le ton de hauteur présomptueuse dont il est empreint, et qui ne convient pas du tout à une créature dont les facultés sont si restreintes. Certainement Dieu ne fera rien d'absurde, et ne peut rien faire d'impossible ; mais cependant il ne s'ensuit pas que la manière dont nous voyons les choses soit toujours parfaitement exacte et exempte de toute erreur. Nous pouvons facilement nous imaginer voir des contradictions où vraiment il n'y en a pas. Donc, avant de taxer une doctrine de contradiction, il faut être certain que nous avons une parfaite intelligence de la nature de l'objet qui est proposé dans cette doctrine; car, autrement, ce ne serait plus dans l'objet même que résiderait cette contradiction, mais bien dans notre manière de le concevoir. Quant à ce qui me regarde, comme mon intelligence, que je sais être limitée, ne prétend pas être une mesure universelle des convenances et des possibilités, je pense qu'il est à la fois et plus sage et plus convenable de s'abstenir d'attaquer le dogme de la transsubstantiation à cause de l'absurdité, des contradictions ou de l'impossibilité qu'on prétend y apercevoir. Par un pareil genre d'attaque, on sort véritablement des limites d'une argumentation rationnelle et convaincante.*

Le dogme de la transsubstantiation, comme celui de la trinité, est une question, non de raisonnement abstrait, mais de pure évidence. *Nous croyons que la révélation de Dieu est d'une vérité essentielle et infaillible. Nous n'avons donc pas évidemment à discuter l'absurdité métaphysique, ni la prétendue contradiction du dogme de la transsubstantiation, mais seulement à nous assurer, par les moyens les plus efficaces qui sont en notre pouvoir, si c'est vraiment une doctrine de la sainte Ecriture. Si nous trouvons des preuves suffisantes pour nous convaincre qu'il en est ainsi, nous sommes certains, dès lors, que cette doctrine n'est ni absurde, ni contradictoire. Je soutiendrai toujours que le dogme de la transsubstantiation, comme celui de la trinité, est une question de* pure évidence (1).

Ces observations sont tout à fait judicieuses, et la comparaison que fait l'auteur de ce mystère avec un autre en démontre suffisamment la justesse, comme je le prouverai plus tard. Mon intention n'est pas cependant de me faire un rempart de l'autorité de cet écrivain ou de tout autre ; je ne me contenterai pas de dire que des adversaires sensés et habiles, très-habiles même, qui discutent contre nous, reconnaissent que des difficultés et des contradictions imaginaires ne peuvent être d'aucun poids contre notre interprétation, pour conclure de là qu'après un examen suffisant, comme je l'espère, des allégations de nos adversaires, et avoir démontré qu'elles ne sont pas satisfaisantes, nous ne pouvons, en vertu de la règle naturelle et ordinaire de l'interprétation, nous départir du sens littéral ; telle n'est pas mon intention, mes frères; elle est, au contraire, de combattre toutes ces difficultés, sans cependant m'écarter d'un pas de la position que j'ai choisie dès le commencement. Je me suis posé pour méthode et pour règle d'interprétation ce principe : que le sens véritable des paroles ou des textes est le sens que celui qui parle sait devoir être attaché à ses paroles par ceux auxquels il s'adresse ; que nous devons donc nous mettre à leur place, rechercher quels moyens ils avaient de saisir la véritable signification de ses paroles, et les interpréter uniquement à l'aide de ces moyens. En effet, nous ne saurions supposer que notre Sauveur proférât des maximes que ses auditeurs n'auraient eu aucun moyen de comprendre, et qu'il était réservé à nous seuls de comprendre plus tard. Si donc nous voulons savoir certainement quels moyens ils avaient d'interpréter les paroles en question, nous devons prendre les sentiments des apôtres, et nous mettre à leur place pour faire cet examen.

On dit que nous devons nous départir du sens littéral des paroles de notre Sauveur, parce que ce sens littéral implique une impossibilité ou une contradiction. La seule chose à examiner est donc celle-ci : les apôtres pouvaient-ils raisonner de la sorte, ou bien notre Sauveur pouvait-il vouloir qu'ils raisonnassent ainsi ? Pouvaient-ils faire de la possibilité ou de l'impossibilité de ce qu'il leur annonçait le critérium de son interprétation véritable? Que s'il ne pouvait vouloir leur donner un critérium qui, comme vous le verrez, devait, s'ils l'employaient, les précipiter immanquablement dans l'erreur, il est évident qu'un tel critérium ne doit pas nous servir pour l'interprétation du texte. Remarquez, je vous prie, d'abord, que l'examen de la possibilité ou de l'impossibilité, par rapport au Tout-Puissant, est, philosophiquement parlant, une étude d'un genre beaucoup plus élevé que nous ne pouvons supposer, je ne dis pas simplement des hommes d'une capacité ordinaire, mais des hommes tout à fait illettrés et sans éducation, ca-

(1) Difficultés du Romanisme, Lond., 1826, p. 54.

pables d'atteindre. Qu'y a-t-il de possible ou d'impossible à Dieu? Qu'y a-t-il de contradictoire à sa puissance? Qui osera le définir au delà de ce qui peut être regardé comme le plus clair, le premier et le plus simple élément de contradiction, qui est l'existence et la non-existence simultanées d'une chose? Et qui serait assez hardi pour dire qu'une intelligence ordinaire peut être capable de pénétrer les profondeurs d'un sujet aussi difficile, et raisonner ainsi : *Le Tout-Puissant, par exemple, peut bien, il est vrai, changer l'eau en vin, mais il ne peut pas changer du pain en son corps?* Quel est celui qui, considérant ces deux propositions de l'œil d'un homme ignorant, pourra dire que, à son jugement, il y a entre elles une si grande différence, qu'en voyant un de ces faits miraculeux opéré par la puissance d'un être qu'il croit tout-puissant, il est persuadé que l'autre est d'une nature si entièrement différente, qu'il ose prononcer qu'il est absolument impossible? Supposez ensuite que cette personne ait vu Notre-Seigneur, ou tout autre, prendre dans ses mains une certaine portion de pain, cinq ou sept pains, et avec ces mêmes pains, comme nous l'apprend le récit évangélique, nourrir et rassasier trois ou cinq mille individus, de manière qu'il soit resté plusieurs corbeilles pleines de morceaux, et cela sans créer une nouvelle substance, mais seulement en faisant suffire celle qui existait à produire des effets qui en demandaient une quantité beaucoup plus considérable; supposez, dis-je, qu'on veuille persuader à cette personne que cet être souverainement puissant ne peut pas faire qu'un corps, ou plutôt qu'un aliment, soit en même temps en deux lieux différents; pensez-vous qu'elle fût capable de prononcer en elle-même, sur-le-champ et sans balancer, que, quoiqu'elle ait été témoin de l'un de ces faits, et qu'il ne puisse y avoir de doute que celui qui en a été l'auteur ne soit doué d'un pouvoir suprême pour opérer cette première merveille, l'autre cependant, philosophiquement parlant, appartient à une classe de phénomènes d'une nature si différente que sa puissance n'était plus assez grande pour l'opérer? Je ne crains pas d'affirmer, je ne dirai pas qu'un homme sans éducation, mais que le raisonneur le plus subtil ou le penseur le plus profond, s'il admettait une fois un de ces faits comme vrai et démontré, n'oserait pas dire que l'autre appartient à une sphère différente des lois philosophiques, ni rejeter l'un à cause des contradictions apparentes qu'il semble impliquer, l'existence de l'autre étant une fois démontrée.

Or, comme je l'ai déjà dit, l'esprit des apôtres était celui d'hommes illettrés et sans éducation. Ils étaient accoutumés à voir le Christ opérer les œuvres les plus extraordinaires; ils l'avaient vu marcher sur les eaux, son corps alors se trouvant, pour un moment, privé des propriétés ordinaires de la matière, de cette pesanteur qui, suivant les lois de la nature, aurait dû le faire enfoncer. Ils l'avaient vu commander aux éléments par un simple mot de sa bouche, et même rendre des morts à la vie; ils avaient aussi été témoins des deux miracles que j'ai rappelés : celui de changer une substance en une autre substance, et celui de multiplier un corps ou de l'accroître à un degré immense. Pouvons-nous donc croire que, avec une intelligence comme la leur et en face de pareils faits, il soit probable que les apôtres n'aient cru pouvoir interpréter légitimement les paroles qui leur étaient adressées par notre Sauveur que d'après le raisonnement de nos adversaires, c'est-à-dire d'après ce principe : que ce qu'il leur annonçait était philosophiquement impossible?

En outre, nous voyons notre Sauveur inculquer à ses disciples l'idée que rien ne lui était impossible, et ne les reprendre jamais si sévèrement que lorsqu'ils doutaient de sa puissance : *Hommes de peu de foi, pourquoi craignez-vous?* Il avait tellement inspiré ce sentiment à ceux qui le suivaient, que, quand ils s'adressaient à lui pour en obtenir un miracle, ils ne lui disaient point : *Si vous pouvez, si cela est en votre pouvoir;* c'était uniquement de sa volonté qu'ils cherchaient à s'assurer. Ainsi le lépreux s'écrie-t-il : *Seigneur*, si vous le voulez, *vous pouvez me guérir... Seigneur*, disait Marthe, *si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort; mais aujourd'hui même, je sais que* tout *ce que vous demanderez à Dieu, il vous l'accordera.* Tel était donc le degré de force qu'avait atteint leur foi en lui, qu'ils croyaient que tout ce qu'il demandait à Dieu, que tout ce qu'il voulait, il pouvait l'exécuter.

Ce n'est pas tout encore; mais notre Sauveur encourageait cette foi de la manière la plus pressante. Que répondit-il au lépreux? Je le veux, *soyez guéri : votre guérison dépend de ma volonté; vous avez eu raison d'en appeler à cette faculté : le simple acte de ma volonté l'accomplira.* Quelle fut sa réponse à Marthe : *Mon père, je vous rends grâces de m'avoir exaucé, et je sais que vous m'exaucez toujours.* Il confirma donc en eux cette idée : que rien ne lui était impossible. Nous l'entendons encore recommander la foi du centurion : *Je n'ai point trouvé une telle foi dans Israël.* Et pourquoi? Parce que le centurion croyait et disait qu'il n'était pas même nécessaire que notre Sauveur fût présent pour opérer un miracle. *En vérité, en vérité, je vous le dis, je n'ai pas trouvé une telle foi en Israël :* une aussi haute idée que celle que s'est formée cet homme, de ma puissance. Or, encore une fois, si telle était la conviction des apôtres, et si notre Sauveur avait pris tant de soin de les confirmer dans l'idée que rien ne lui était impossible, pouvez-vous croire un instant qu'il fût dans ses intentions qu'ils se décidassent sur le véritable sens de ses paroles, dans une occasion quelconque, en prenant pour principe que l'accomplissement lui en était impossible?

Que dis-je? nous le voyons faire de cela la grande épreuve de ses vrais et de ses faux disciples; nous voyons ces derniers, comme nous le lisons au sixième chapitre de saint

Jean, le quitter en disant : *Cette parole est dure, et qui peut l'entendre?* et les premiers lui demeurer fidèles, quoiqu'ils ne fussent pas encore capables de comprendre sa doctrine. Aussi approuve-t-il formellement les douze, en leur disant : *Ne vous ai-je pas choisis tous les douze?* Quoique évidemment environnés de ténèbres et de perplexité, ils persévérèrent et lui restèrent attachés, ils soumirent leur jugement et leur raison à son autorité. *A qui irions-nous*, dirent-ils, *car vous avez les paroles de la vie éternelle?* Notre-Seigneur avait encore accoutumé ses apôtres à raisonner ainsi en toute occasion: *Quoique cette chose puisse nous paraître impossible, puisque notre divin maître le dit, il en doit être ainsi.* Pouvons-nous donc croire que, dans le cas seulement de l'institution de l'Eucharistie, il se soit servi d'expressions telles, que la seule clé pour les interpréter dans leur véritable sens dût être précisément l'inverse de leur raisonnement habituel, et qu'alors ils aient dû se dire : Quoique notre divin maître ait dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, la chose étant impossible, il n'en peut être ainsi? Si notre divin Sauveur ne pouvait pas prévoir que ses apôtres dussent déterminer le vrai sens de ses paroles d'après l'examen de la possibilité ou de l'impossibilité de la chose qu'il semblait leur annoncer, si une telle considération ne pouvait être la clé d'une interprétation légitime, ni le moyen auquel il leur soit venu dans la pensée de recourir pour cet effet, ce ne peut être non plus pour nous la véritable règle d'interprétation, ni la vraie clé pour arriver au sens véritable de ses paroles, parce que leur vraie signification est celle que les apôtres y ont attachée, et que l'unique voie pour y arriver est le moyen dont ils ont pu et dû se servir pour y parvenir.

Mais, mes frères, comme je l'ai déjà insinué, y a-t-il de la sûreté à admettre en général, comme règle d'interprétation de l'Ecriture, ce principe de contradiction aux lois naturelles et de violation apparente des principes de philosophie? Que deviennent alors, je vous le demande, tous les mystères? Si vous lâchez une fois la bride, où et comment alors arrêterez-vous votre course? S'il faut ainsi forcer les termes les plus clairs de l'Ecriture, parce que, tels qu'ils sont, ils nous semblent impliquer une impossibilité, comment défendrez-vous la Trinité ou l'Incarnation, dogmes qui ne sont pas moins en opposition avec les lois apparentes de la nature? Mais, après tout, que savons-nous de la nature, nous qui ne pouvons expliquer comment naît de sa semence le brin d'herbe que nous foulons aux pieds, qui ne pouvons pénétrer les propriétés d'un atome de l'air que nous respirons? Embarrassés dans nos recherches au sujet des plus simples éléments de la création, jouets de l'incertitude dans l'analyse des propriétés les plus visibles de la matière, pourrons-nous, dans nos débats religieux, faire de notre étroite raison une baguette magique, et décrire audacieusement avec elle, autour de la toute-puissance divine, un cercle qu'elle n'ose plus franchir? Avant donc d'être certains que nous avons une connaissance parfaite de toutes les lois de la nature, et, ce qui est plus encore, de toutes les ressources de la toute-puissance, nous n'avons pas le droit de rejeter les assurances les plus claires du Fils de Dieu, parce qu'elles se trouvent en opposition avec nos idées reçues.

Encore une fois, je vous le demande, que devient ce mystère même que nous avons vu Faber mettre en parallèle avec celui de la transsubstantiation, lorsqu'il a discuté cet argument? Que devient la Trinité? Que devient l'incarnation de notre Sauveur? sa naissance d'une vierge? En un mot, que deviennent tous les mystères de la religion chrétienne? Qui osera se flatter de pouvoir, par un effort de son imagination ou de sa raison, se rendre compte comment trois personnes en Dieu peuvent ne faire qu'un seul Dieu? Si nous admettons ici avec tant de facilité, sans la comprendre, la contradiction apparente de ce dernier mystère avec les lois de la nature, est-ce là un principe qui doive nous faire rejeter une autre doctrine qui se trouve aussi clairement exprimée dans l'Ecriture? Si donc le dogme de l'Eucharistie, qui y est encore plus clairement exprimé, doit être rejeté pour cette raison, est-il possible de retenir l'autre un seul instant? La seule idée de ce mystère, celui de la Trinité, semble au premier abord en contradiction avec toutes les lois des nombres; et jamais aucun raisonnement, soit philosophique, soit mathématique ou spéculatif, ne pourra en démontrer la possibilité. C'est pourquoi vous vous contentez de recevoir ce dogme important en fermant les yeux, comme vous le devez faire, sur son incompréhensibilité; vous vous contentez de le croire, parce que la révélation que Dieu en a faite a été confirmée par l'autorité de l'antiquité. Donc, si vous ne voulez pas être attaqués sur ce dogme par le même genre d'arguments et la même forme de raisonnement que vous employez contre nous, il vous faut renoncer à cette méthode, et, par la seule raison qu'il vient de la révélation divine, admettre à l'instant même le dogme de la présence réelle, malgré la contradiction apparente qu'y aperçoivent nos sens : car celui qui l'a révélé *a les paroles de la vie éternelle.*

On répète sans cesse qu'un miracle comme celui de l'Eucharistie, l'existence du corps du Christ de la manière que nous supposons qu'il y est, est contraire à tout ce que nos sens ou l'expérience peuvent nous apprendre. Or, supposez qu'un philosophe païen eût raisonné de la sorte, la première fois que le mystère de l'incarnation de notre Sauveur et l'union de Dieu avec l'homme lui fut proposé par les apôtres; il eût été parfaitement en droit de le rejeter, d'après les mêmes principes : car il avait pour lui non seulement la théorie, mais l'expérience la plus constante. Il aurait pu dire : *C'est une chose qui n'est jamais arrivée, que nous ne saurions concevoir*

qui puisse arriver; et cette raison, nécessairement soutenue de tout le poids du témoignage unanime de tout le genre humain touchant la possibilité ou l'impossibilité d'une doctrine, est tout à fait péremptoire. Lors donc qu'un mystère est révélé de Dieu, et cette observation s'applique principalement aux mystères qui ont leur origine dans le temps, comme l'incarnation, par exemple, il est évident que, jusqu'à ce moment-là, il doit avoir contre lui toute l'autorité des observations philosophiques, tout le code ou canon des lois qu'on appelle lois de la nature, et qui ne peuvent être déduites que de l'expérience et des observations philosophiques. Car, comme la loi de la nature se compose de cet ensemble de règles par lesquelles l'expérience nous montre que la nature est constamment guidée, il est clair que l'expérience ne nous ayant point fourni d'exemples d'un fait de ce genre, la loi de la nature doit nécessairement paraître en contradiction avec le mystère. La question se réduit donc uniquement à ceci : Dieu ne peut-il pas instituer un mystère, ou ne peut-il pas le révéler? N'est-ce pas là une modification suffisante de la loi de la nature, surtout quand il plaît à Dieu d'en faire le résultat d'une action logique, quoique surnaturelle?

Je demanderai, à l'égard du sacrement de baptême, qui de nous pourrait dire, si ce sacrement devait être examiné d'après la loi de la nature, ou même d'après les rapports établis entre le monde spirituel et le monde matériel, que ce rit ou sacrement n'est pas, selon toute apparence, en contradiction avec eux ? Qui oserait avancer qu'il existe entre ces deux ordres de choses des rapports connus qui puissent prouver ou du moins faire regarder comme possible que, par la simple action de répandre de l'eau sur le corps en prononçant certaines paroles, l'âme est purifiée et lavée de ses péchés, et mise en état de grâce devant Dieu? Il est clair, au contraire, que notre expérience du monde physique et matériel nous porterait à conclure que c'est là une chose impossible. Mais Dieu n'a-t-il pas, en ce cas-là, modifié la loi de la nature? N'a-t-il pas laissé agir une influence morale dans certaines circonstances? Ne lui a-t-il pas plu que, du moment où cet acte serait accompli, il en découlât certaines conséquences aussi nécessairement que le résultat de toute loi physique doit suivre l'acte qui le produit? Ne s'est-il pas obligé lui-même par une convention, comme dans le monde matériel, quand certaines lois sont mises en action, à leur donner leur effet surnaturel? Or, cette même règle ne trouve-t-elle pas ici son application directe? Si celui qui a établi la loi de nature juge à propos d'y apporter cette modification, de faire dépendre certains effets de certaines causes spirituelles, cela n'est pas plus en opposition avec la loi naturelle que toute autre exception surhumaine aux lois philosophiques : car les unes et les autres reposent exactement sur les mêmes bases solides.

En effet, mes frères, cette conclusion paraît si évidente, que plusieurs écrivains qui ne sont pas de notre religion s'accordent à reconnaître que, sur ce point, il n'est pas possible de nous attaquer, et font remarquer que cette doctrine de la transsubstantiation n'est pas, comme on le suppose vulgairement, en contradiction avec les sens. Un d'entre eux, que je désire plus particulièrement citer, est le célèbre Leibnitz. Il a laissé après lui un ouvrage intitulé : *Système de théologie,* écrit en latin, qui fut déposé dans une bibliothèque publique d'Allemagne, et n'a été publié que depuis très-peu d'années, lorsque le manuscrit fut acheté par le dernier roi de France et publié par M. Emery, dans la langue originale, avec une traduction française. Dans cet ouvrage, Leibnitz examine la doctrine catholique sur tous les points, et la compare avec celle du protestantisme; mais sur la matière qui nous occupe (c'est-à-dire la transsubstantiation), il entre en particulier dans des raisonnements très-subtils et très-métaphysiques; et la conclusion à laquelle il arrive, c'est que, dans la doctrine catholique, il n'y a pas la moindre brèche par où on puisse l'attaquer en vertu des principes philosophiques, et qu'ils ne fournissent aucune raison de s'écarter de l'interprétation littérale des mots.

De tout cela il résulte clairement que les motifs dont on s'appuie pour nous forcer à nous départir du sens littéral sont insoutenables : insoutenables sous le rapport des principes philosophiques, aussi bien que sous le rapport des règles de l'interprétation biblique. Mais, outre cette simple réfutation des motifs sur lesquels on abandonne le sens littéral, nous avons nous-mêmes des preuves solides et péremptoires à l'appui de sa légitimité.

1° Les paroles elles-mêmes où le pronom est employé sous une forme vague nous sont d'un grand secours. Si notre Sauveur avait dit : *Ce pain est mon corps, ce vin est mon sang,* il aurait pu y avoir là quelque contradiction; les apôtres auraient pu dire : *Du vin ne peut pas être son sang, du pain ne peut pas être un corps.* Mais notre Sauveur s'étant servi de ce terme indéfini, *ceci,* nous n'arrivons à sa véritable signification qu'à la fin de la phrase, et au moyen de ce qu'il y ajoute. Quand nous voyons qu'il y a dans la version grecque une différence de genre entre ce pronom et le mot *pain,* il est plus évident encore qu'il voulait définir le pronom et en déterminer le propre caractère, comme désignant son corps et son sang; de sorte que la simple analyse des termes eux-mêmes nous donne positivement et essentiellement le sens que nous y attachons.

2° Cette vérité reçoit encore une plus ample confirmation des explications qui s'y trouvent ajoutées : car celui qui veut parler dans un sens vague et symbolique a bien soin de ne pas définir trop minutieusement l'objet qu'il a en vue. Or notre Sauveur dit : *Ceci est mon corps, qui est rompu ou livré pour vous, et ceci est mon sang qui est versé.* Par l'addition de ces circonstances à ses pre-

mières paroles, et en leur appliquant ainsi ce qui ne pouvait se dire que de son vrai corps et de son vrai sang, il s'ensuit évidemment qu'il voulait définir et identifier de plus en plus les objets qu'il indiquait.

3° Il y a pareillement des considérations à tirer des circonstances dans lesquelles notre Sauveur était placé. Supposez qu'une lumière prophétique vous ait appris que, dans quelques heures, vous allez être enlevé à votre famille et à vos amis, et que vous les ayez réunis autour de vous pour leur exprimer vos dernières volontés, et leur expliquer ce que vous désirez qu'ils fassent à perpétuité en mémoire de vous, ce qui doit, après votre mort, les attacher plus particulièrement à votre souvenir; pouvez-vous concevoir qu'à ce moment suprême vous vous serviriez de termes qui, de leur nature, conduiraient directement à une idée totalement différente de celle que vous avez dans l'esprit et que vous voulez communiquer? Supposez encore que vous soyez doué d'un plus haut degré de prévision; que vous puissiez par conséquent apercevoir d'avance ce qui doit résulter dans l'avenir de l'emploi des termes dont vous usez; que le plus grand nombre de vos enfants, ne pouvant pas croire que vous ayez pu avoir en vous-même un sens caché dans une pareille occasion, se détermineront à prendre vos paroles dans toute la rigueur de la lettre; que vous voyiez ainsi de loin vos désirs entièrement contrariés ou complétement trompés; tandis qu'il n'y aura qu'un très-petit nombre de ceux à qui vous les transmettez qui puisse deviner que vous parliez en figure; pensez-vous que, dans de telles circonstances, vous choisiriez de préférence cette forme de langage, lorsque vous pourriez, sans ajouter une syllabe de plus, déclarer d'une manière expresse le sens véritable que vous désirez qu'on attache à vos paroles?

4° En outre, notre Sauveur semblait, ce soir-là, déterminé à rendre ses paroles aussi claires et aussi simples que possible. On ne peut lire son dernier discours à ses apôtres, tel qu'il est rapporté par saint Jean, et ne pas observer combien de fois il fut interrompu par eux, et avec quelle douceur, quelle bonté et quelle affection il s'expliquait devant eux. Non content de cela, il leur déclare positivement qu'il ne va plus leur parler davantage en paraboles, que le temps est arrivé où il ne leur doit plus parler comme un maître, mais comme un ami qui veut leur découvrir tous ses secrets et leur faire comprendre ses paroles; de sorte même qu'ils disent : *Voici maintenant que vous parlez ouvertement, et que vous n'usez plus d'aucune figure* (*S. Jean*, XVI, 29). Dans de telles circonstances, pouvons-nous supposer qu'il ait voulu se servir de termes si obscurs, lors de l'institution du dernier et du plus sublime mystère de son amour, en mémoire de leur dernière réunion ici-bas sur la terre? Ce sont là autant de raisons qui viennent corroborer notre doctrine, et qui, toutes, nous portent à préférer le sens littéral, comme le seul qui puisse se concilier avec la situation particulière dans laquelle les paroles dont il est question furent proférées.

Mais, mes frères, il y a deux autres passages de l'Ecriture que nous ne devons pas omettre, quoiqu'il ne soit pas nécessaire de nous y arrêter bien longtemps : ils se trouvent dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens; j'en ai pris un pour texte, mais l'autre est encore plus remarquable. Dans le premier, saint Paul s'exprime ainsi : *Le calice de bénédiction que nous bénissons n'est-il pas la communion du sang du Christ; et le pain que nous rompons n'est-il pas la communion du corps du Seigneur?* Dans ce texte l'Apôtre met en regard les sacrifices et les rites des Juifs et des païens avec ceux des chrétiens : nul doute qu'en parlant de leurs actions et de leurs sacrifices il parle de manger et de boire réellement : car dans tout ce chapitre il ne parle que de réalités. Quand donc il établit un contraste entre ces pratiques et les réalités des institutions chrétiennes, et qu'il demande si elles ne sont pas infiniment meilleures et plus parfaites que celles qui avaient été données aux Juifs, parce que notre calice est une participation au sang du Christ, et notre pain une participation au corps du Seigneur; ces expressions n'impliquent-elles pas un contraste, un contraste réel, entre les institutions de ces deux peuples; n'en résulte-t-il pas clairement qu'il y a participation réelle d'un côté comme de l'autre; que s'il y avait chez les Juifs une manducation réelle de la chair des victimes, nous avons aussi une victime que nous ne recevons pas moins réellement?

Mais le second texte me fournira un beaucoup plus grand nombre de réflexions : car c'est un des passages les plus forts que nous puissions désirer en faveur de notre doctrine. Dans le chapitre suivant, saint Paul traite au long de l'institution de la dernière cène; et là il représente la conduite de Notre-Seigneur en cette occasion, exactement de la même manière que saint Matthieu, saint Luc et saint Marc, employant précisément la même simplicité de paroles. Il a soin ensuite de tirer les conséquences de cette doctrine. Il ne nous a pas laissé un simple récit, comme les autres écrivains sacrés; mais il déduit de cette doctrine des conclusions pratiques, et en fait la base de préceptes solennels, accompagnés de menaces terribles. Ici nous devons attendre, à tous égards, un langage clair et intelligible, et des expressions qui ne puissent en aucune manière induire en erreur. Or, en quels termes s'exprime-t-il? *Celui qui mange et boit indignement, mange et boit son propre jugement, ne faisant pas le discernement qu'il doit faire du corps du Seigneur*. Et encore : *Quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur* (I *Cor.*, XI, 27, 29).

Vous voyez ici deux menaces fondées par saint Paul sur la doctrine de l'Eucharistie. La première est que quiconque reçoit indignement ce sacrement, mange et boit sa propre jugement ou sa propre condamna-

tion, parce qu'il ne discerne pas le corps du Seigneur. Que faut-il entendre par discerner le corps du Christ? N'est-ce pas le distinguer des aliments ordinaires et mettre une différence entre lui et les autres choses? Mais si le corps du Christ n'y est pas réellement présent, comment peut-on concevoir que l'offense s'adresse directement au corps du Christ? Ce peut être alors un outrage fait à sa dignité ou à sa bonté, mais non certainement une offense faite à son corps! Mais, par rapport à la seconde phrase, il est digne de remarque que, dans toute l'Ecriture, la forme de langage ici employée ne se retrouve qu'une seule autre fois, c'est dans l'Epître de saint Jacques, II, 10, où il est dit que *quiconque transgresse un commandement, est coupable de tous*, c'est-à-dire d'une transgression ou violation de tous les commandements. C'est le seul passage qui offre une construction semblable à celle de celui où l'indigne communiant est déclaré coupable, non d'une offense ou d'un crime, mais coupable de la chose elle-même contre laquelle le crime est commis, c'est-à-dire, coupable du corps du Christ. C'est là une expression particulière, qu'il est peut-être possible d'expliquer par une forme semblable de langage dans la loi romaine, où un homme coupable de trahison ou d'offense envers la majesté du prince, est déclaré simplement *coupable de majesté* (*reus majestatis*), c'est-à-dire d'injure ou d'offense contre elle. Nous voyons ici que le communiant indigne est coupable du corps, c'est-à-dire d'offense contre le corps du Christ; mais, comme dans l'exemple cité, s'il n'y avait pas là de majesté, ce crime (*celui qui rend coupable de majesté*) ne pourrait se commettre; ainsi, de même, si le corps de notre Sauveur n'était pas dans l'Eucharistie et qu'on ne pût en approcher indignement, l'abus de ce sacrement ne pourrait pas être appelé une offense contre ce corps. Bien plus, cette manière de s'exprimer ne ferait que diminuer la culpabilité: car, dire qu'une personne offense le Christ lui-même ou qu'elle offense Dieu, c'est indiquer une faute bien plus grave que de dire qu'elle offense le corps du Christ, excepté dans le cas d'un outrage actuel et personnel. Car, s'il est vrai que la plus grande offense qu'on pût lui faire serait d'outrager son corps et de le maltraiter en personne, comme il arriva de la part des Juifs qui l'insultèrent et le crucifièrent, il faut convenir aussi que cette manière de l'offenser en son absence, lorsque nous croyons qu'il est assis à la droite de Dieu, et qu'aucun homme, par conséquent, ne peut l'approcher, est la plus faible que l'on puisse employer.

Maintenant, si nous considérons conjointement tous les textes de l'Ecriture qui ont rapport à l'Eucharistie, il est une réflexion qui ne peut manquer de frapper un esprit attentif et réfléchi. Nous avons en faveur de l'Eucharistie quatre classes distinctes de textes. D'abord c'est un long discours, sorti de la bouche de notre Sauveur dans des circonstances particulières, et longtemps avant sa passion. D'autres supposent qu'il n'a traité, dans tout ce discours, que de la foi ou de la nécessité de croire en lui. Dans une certaine partie de ce discours, cependant, il évite avec soin toute expression qui serait capable de porter ses auditeurs à l'entendre dans ce sens; et se sert, au contraire, à plusieurs reprises, d'expressions qui conduisent naturellement tous ceux qui l'entendent, à croire qu'il est nécessaire de manger sa chair ou de boire son sang, en un mot, de recevoir son corps; et lui, il laisse murmurer la foule qui l'environne, il souffre que ses disciples le quittent et que ses apôtres restent dans les ténèbres, sans aplanir les difficultés qui les embarrassaient.

Admettons que notre Sauveur ait une fois parlé et agi de la sorte; nous voici arrivés, en second lieu, à une circonstance toute différente. Ce n'est plus aux Juifs obstinés, ni à des disciples inconstants qu'il s'adresse; il est seul avec les douze qu'il a choisis. Il ne veut plus leur parler de la foi, tout le monde en convient; il veut, suivant les protestants, instituer un symbole commémoratif de sa passion; et, chose la plus extraordinaire, il use d'expressions qui réveillent précisément les mêmes idées que dans l'autre occasion, lorsqu'il parlait sur un sujet tout différent, qui n'avait aucun rapport avec cette institution. Et tout cela est raconté par plusieurs des évangélistes, sans commentaire, et à peu près dans les mêmes termes. Il est évident qu'ils attachent une très-haute importance à cette institution; et cependant nous n'apercevons dans aucun d'entre eux rien qui indique que les paroles en doivent être prises dans le sens figuré.

Vient ensuite, en troisième lieu, le passage de saint Paul que j'ai pris pour texte, et dans lequel cet apôtre veut prouver que ce rit commémoratif des chrétiens est supérieur aux sacrifices des Juifs et des païens, et aux victimes qu'ils mangeaient. Encore une fois, quoiqu'il n'y eût pas la moindre nécessité de se servir d'expressions aussi caractérisées, et qu'il pût très-bien user des mots *symbole*, *figure* ou *emblème;* quoiqu'il écrivît dans une circonstance tout à fait différente et s'adressât à d'autres personnes, il tombe dans le même langage extraordinaire, emploie absolument les mêmes termes et parle comme si réellement on participait au corps et au sang du Christ.

Il continue en réprouvant le mauvais usage de ce rit sacré. Dans cette quatrième occasion, du moins, il y a moyen de l'expliquer autrement, il se présente une assez bonne occasion d'en définir le véritable caractère. Mais, encore une fois, il en revient à ces mêmes phrases inusitées, qui parlent de recevoir le corps et le sang du Christ, et nous déclare que ceux qui le reçoivent indignement sont coupables d'outrage envers ce corps. Or, n'est-il pas étrange que, dans ces quatre occasions différentes, notre Sauveur et ses apôtres, expliquant des doctrines différentes, parlant à différentes assemblées, dans des circonstances tout à fait différentes, se

soient accordés tous à employer ces expressions dans un sens figuré, sans laisser échapper une syllabe qui pût servir de clé ou de guide à la véritable interprétation de leur doctrine? Est-il même possible de supposer que notre Sauveur discourant dans le sixième chapitre de S. Jean, et que S. Paul écrivant aux Corinthiens, quoiqu'ils eussent à traiter des sujets différents et fussent placés dans des circonstances différentes, aient adopté une même forme de langage figuré et tout à fait inusité? Mais prenez la simple interprétation adoptée par les catholiques; et alors, d'un bout à l'autre, il ne se rencontre plus la moindre difficulté; il peut y avoir quelque lutte à soutenir contre les sens et les idées; elle peut vous paraître neuve, étrange et même peu naturelle, mais aussi loin que peut aller l'interprétation biblique, et que s'étendent les vrais principes à suivre dans l'examen de la parole de Dieu, tout se tient et s'harmonise d'un bout à l'autre. Vous croyez que les expressions sont partout littérales, que le même sujet est traité dans chacun de ces passages; et, par conséquent, vous avez de votre côté harmonie et analogie depuis le commencement jusqu'à la fin. Du côté des protestants, au contraire, il vous faut imaginer différentes explications de la même image et du même langage, dans ces diverses occasions; et vous êtes réduits au misérable expédient d'aller chercher quelque petit mot ou quelque petite phrase dans un coin du récit, et de vous persuader que ce mot ou cette phrase détruit toutes les conséquences naturelles du récit lui-même et balance l'autorité d'un système de preuves bien logique et bien coordonné.

Donnons un exemple de ce procédé: On dit que, dans le cas dont il s'agit, on trouve encore les noms de *pain* et de *vin* appliqués aux éléments après la consécration, et que, par conséquent, toute cette longue série de preuves que j'ai parcourues ne servait de rien; que ce seul fait les détruit toutes. Oui, je l'avoue, nous autres catholiques, nous nous servons encore des noms de pain et de vin, après la consécration; quelqu'un en conclura-t-il que nous ne croyons pas qu'il se soit opéré de changement dans les éléments? Oui, on peut employer ces noms, et cependant soutenir la doctrine que nous professons. Au neuvième chapitre de S. Jean, notre Sauveur guérit un homme qui était aveugle, il lui rend entièrement la vue, et il y a sur ce sujet une longue altercation entre lui et les Juifs, qui est une éclatante démonstration du miracle. On appelle l'aveugle et on le questionne à plusieurs reprises, pour s'assurer s'il était vraiment aveugle; on fait venir ses parents et ses amis pour constater son identité; tous attestent qu'il était né aveugle, et que Jésus l'avait guéri par miracle. Eh bien, raisonnez ici comme dans le cas que je vous propose. Nous lisons au verset dix-septième: *Ils disent encore à* l'aveugle. Ainsi on l'appelle encore *aveugle* après avoir parlé du miracle opéré en sa faveur; donc tout le raisonnement auquel ce chapitre sert de base, n'est d'aucune valeur; ce fait seul, qu'il est encore appelé *aveugle*, prouve qu'aucun changement n'a eu lieu! Tel est précisément le raisonnement qu'on oppose à notre doctrine; toutes les expressions claires, expresses et incontestables de notre Sauveur aux apôtres, ne sont d'aucun poids, parce que, après la consécration il appelle encore les éléments *pain* et *vin!* Nous avons un autre exemple analogue dans la personne de Moïse; sa verge est changée en serpent et cependant elle continue à porter le nom de verge; ainsi donc nous devons supposer qu'il n'y a point eu de changement de ce genre? Mais c'est l'usage, c'est la méthode ordinaire dans toute langue, de conserver le nom originel, après ces sortes de changements. Il est dit dans le récit du miracle opéré aux noces de Cana: *Quand donc le maître du festin eut goûté* l'eau *changée en vin*. Ce ne pouvait être à la fois de l'eau et du vin, on aurait dû ne se servir que du nom de *vin*, et on l'appela de *l'eau* changée en vin, conservant ainsi le nom qui lui appartenait auparavant. Ces exemples suffisent pour montrer qu'un homme qui cherche sincèrement la vérité ne doit pas faire de ces sortes d'expressions une règle pour l'interprétation de tout un passage, ni les regarder comme une compensation suffisante des difficultés sans nombre dans lesquelles on se jettera en voulant l'interpréter dans le sens figuré.

Nous devons naturellement désirer de connaître, sur une question comme celle-ci, les sentiments de l'antiquité. Or, en examinant les opinions de la primitive Eglise sur ce sujet, nous rencontrons une difficulté très-sérieuse, qui résulte d'une particularité dont j'ai déjà fait usage dans une occasion précédente, comme tres-propre à corroborer la règle de foi catholique; je veux dire, *la discipline du secret*, en vertu de laquelle les convertis n'étaient admis à la connaissance des principaux mystères du christianisme qu'après avoir été baptisés. Le principal mystère pratique qu'on leur laissât ignorer, était le dogme de l'Eucharistie. C'était, comme je l'ai fait observer dans l'occasion que je viens de rappeler, un principe reçu chez les premiers chrétiens, de garder un secret inviolable sur tout ce qui se passait dans cette partie la plus importante du service ou de la liturgie de l'Eglise. Par exemple, les anciens écrivains font une distinction entre la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. La messe des catéchumènes était cette partie du service divin à laquelle ils étaient admis, et la messe des fidèles, cette partie d'où les catéchumènes étaient exclus. Les catéchumènes, par conséquent, et à plus forte raison les païens, ne savaient rien de ce qui se pratiquait dans l'Eglise durant la célébration des sacrés mystères; c'est ce qui résulte évidemment d'un nombre infini de passages, et spécialement de ceux où les Pères parlent de l'Eucharistie. Rien de plus commun que d'y rencontrer ces expressions: *Ce que je dis ou ce que j'écris actuellement est pour les initiés; les fidèles savent ce que je veux dire. Si*, dit

l'un d'eux, *vous demandez à un catéchumène s'il croit en Jésus-Christ, il fait le signe de la croix, en témoignage de sa croyance à l'incarnation et à la mort du Christ pour nous; mais si vous lui demandez, avez-vous mangé la chair du Christ, et bu son sang, il ne sait ce que vous voulez dire.* Nous trouvons ce passage extraordinaire dans S. Epiphane, dans un moment où il veut faire allusion à l'Eucharistie. *Quelles furent les paroles dont se servit notre Sauveur à sa dernière cène? Il prit dans sa main une certaine chose et dit: C'est ceci et cela.* Ainsi il évite d'employer des termes qui auraient exprimé la croyance des chrétiens. Origène dit expressément que celui qui trahit ces mystères est pire qu'un meurtrier. S. Augustin, S. Ambroise et autres, affirment que ceux qui agissent ainsi sont traîtres à leur religion. La conséquence en était, comme le fait observer Tertullien, que les païens ne savaient absolument rien de ce qui se faisait dans l'Eglise, et lorsqu'ils accusaient les chrétiens d'y commettre divers crimes horribles, ceux-ci se contentaient de demander comment ils pouvaient prétendre connaître quelque chose de ces mystères auxquels ils n'étaient pas admis, et qu'on prenait tant de soin de dérober entièrement à leur connaissance.

Cette autorité prouve suffisamment que cette doctrine n'a pas été introduite dans l'Eglise à une époque plus récente, comme quelques-uns l'ont prétendu; mais qu'elle date, comme nous l'apprennent les premiers Pères de l'Eglise, du temps même des apôtres. Car, c'eût été en vain qu'on eût essayé plus tard de cacher les saints mystères, si tout eût été dévoilé dès le commencement. Nous trouvons dans S. Chrysostome une explication remarquable de cette discipline. Dans une lettre au pape Jules, il parle de troubles qui avaient eu lieu dans l'Eglise de Constantinople, et s'exprime ainsi: *Ils ont répandu le sang du Christ.* Il parle ouvertement, parce qu'il écrit une lettre particulière à quelqu'un qui était initié. Il n'en est pas de même de Palladius, racontant la même circonstance; il dit: *Ils ont répandu les symboles connus des initiés:* alors il écrivait la vie du Saint, qui devait se répandre dans tout l'univers; c'est pourquoi il a grand soin d'éviter de communiquer les sacrés mystères à ceux qui n'étaient pas initiés. Il se rencontre encore un autre exemple de ce genre dans la vie de S. Athanase, qui fut cité devant un tribunal pour avoir brisé un calice; et le concile tenu à Alexandrie, en 360, exprima son horreur des ariens pour avoir ainsi dévoilé à la face du monde les mystères de l'Eglise, par cette accusation. Le même sentiment se trouve encore plus fortement exprimé dans une lettre qui lui fut adressée par le pape, et qui avait été écrite au nom d'un concile tenu à Rome. Il y est dit: *Nous ne pouvions le croire, lorsque nous avons appris qu'il avait été fait mention devant les profanes et les non-initiés, d'une chose comme le calice dans lequel on administre le sang du Christ; et jusqu'au moment où nous avons vu la relation du procès, nous n'avions pu croire un tel crime possible* (1).

Ce sentiment et cette pratique, comme vous ne pouvez manquer de l'observer, doivent nécessairement jeter un voile épais sur tout ce qui s'est dit de l'Eucharistie dans ces temps primitifs; et ce n'est que lorsqu'un accident le soulève à nos regards qu'il nous est réellement donné de connaître quelle était la doctrine de ce temps-là. Nous avons divers moyens de la découvrir: premièrement, par les calomnies inventées par les ennemis du christianisme. Il est attesté par plusieurs anciens écrivains, et entre autres par Tertullien, le plus ancien des Pères de l'Eglise latine, qu'une des calomnies les plus ordinaires contre les chrétiens, était que, dans leurs assemblées ou réunions sacrées, ils immolaient un enfant, et, trempant du pain dans son sang, se le partageaient ensuite. Il revient à plusieurs reprises sur cette accusation. Saint Justin, martyr, nous apprend que, lorsqu'il était encore païen, il avait constamment entendu dire cela des chrétiens. Origène également en fait mention, comme aussi la plupart des écrivains qui ont réfuté les accusations des juifs et des païens contre les chrétiens. D'où avait donc pu naître cette calomnie, cette fable, qu'ils trempaient leur pain dans le sang d'un enfant, et le mangeaient, s'ils n'avaient fait que se partager du pain et du vin? Ne résulte-t-il pas de là qu'il avait transpiré quelque chose parmi les païens, et qu'il avait été dit qu'on se partageait le corps et le sang de notre Sauveur dans ces occasions. N'est-ce pas ce qui ressort de la calomnie elle-même?

Secondement, la manière dont ces calomnies sont repoussées nous fournit de nouvelles lumières. Supposez que la croyance des premiers chrétiens fût celle des protestants, qu'y avait-il de plus aisé que de réfuter ces accusations? *Nous ne faisons rien de ce que vous vous imaginez*, auraient-ils répondu, *rien qui puisse donner lieu à l'accusation portée contre nous. Nous ne faisons rien autre chose que de nous partager un peu de pain et de vin, comme un rit commémoratif de la passion de Notre-Seigneur. Venez, s'il vous plaît, et voyez.* N'était-ce pas là le plan de réfutation le plus simple et le plus naturel? Au contraire, cependant, les chrétiens repoussent cette accusation de deux manières bien différentes: d'abord, en n'y répondant point et en évitant de parler sur ce sujet, parce qu'alors ils auraient été obligés de dévoiler leurs doctrines et de les exposer au ridicule, aux outrages et aux blasphèmes des païens. Quoiqu'ils n'eussent eu absolument rien à craindre de cette révélation, s'ils n'eussent fait que croire à un rit commémoratif, leur croyance cependant, évidemment, était telle qu'ils n'osaient pas la découvrir; ils savaient à quelles calomnies les exposerait la confession de leur doctrine; c'est pourquoi ils évitaient de toucher cette matière. Nous en trou-

(1) Voyez le savant traité de mon ami le docteur Dollinger, *Die Lehre von der Eucharistie.*

soient accordés tous à employer ces expressions dans un sens figuré, sans laisser échapper une syllabe qui pût servir de clé ou de guide à la véritable interprétation de leur doctrine? Est-il même possible de supposer que notre Sauveur discourant dans le sixième chapitre de S. Jean, et que S. Paul écrivant aux Corinthiens, quoiqu'ils eussent à traiter des sujets différents et fussent placés dans des circonstances différentes, aient adopté une même forme de langage figuré et tout à fait inusité? Mais prenez la simple interprétation adoptée par les catholiques ; et alors, d'un bout à l'autre, il ne se rencontre plus la moindre difficulté; il peut y avoir quelque lutte à soutenir contre les sens et les idées; elle peut vous paraître neuve, étrange et même peu naturelle, mais aussi loin que peut aller l'interprétation biblique, et que s'étendent les vrais principes à suivre dans l'examen de la parole de Dieu, tout se tient et s'harmonise d'un bout à l'autre. Vous croyez que les expressions sont partout littérales, que le même sujet est traité dans chacun de ces passages; et, par conséquent, vous avez de votre côté harmonie et analogie depuis le commencement jusqu'à la fin. Du côté des protestants, au contraire, il vous faut imaginer différentes explications de la même image et du même langage, dans ces diverses occasions; et vous êtes réduits au misérable expédient d'aller chercher quelque petit mot ou quelque petite phrase dans un coin du récit, et de vous persuader que ce mot ou cette phrase détruit toutes les conséquences naturelles du récit lui-même et balance l'autorité d'un système de preuves bien logique et bien coordonné.

Donnons un exemple de ce procédé : On dit que, dans le cas dont il s'agit, on trouve encore les noms de *pain* et de *vin* appliqués aux éléments après la consécration, et que, par conséquent, toute cette longue série de preuves que j'ai parcourues ne servait de rien; que ce seul fait les détruit toutes. Oui, je l'avoue, nous autres catholiques, nous nous servons encore des noms de pain et de vin, après la consécration; quelqu'un en conclura-t-il que nous ne croyons pas qu'il se soit opéré de changement dans les éléments? Oui, on peut employer ces noms, et cependant soutenir la doctrine que nous professons. Au neuvième chapitre de S. Jean, notre Sauveur guérit un homme qui était aveugle, il lui rend entièrement la vue, et il y a sur ce sujet une longue altercation entre lui et les Juifs, qui est une éclatante démonstration du miracle. On appelle l'aveugle et on le questionne à plusieurs reprises, pour s'assurer s'il était vraiment aveugle; on fait venir ses parents et ses amis pour constater son identité; tous attestent qu'il était né aveugle, et que Jésus l'avait guéri par miracle. Eh bien, raisonnez ici comme dans le cas que je vous propose. Nous lisons au verset dix-septième : *Ils disent encore à* l'aveugle. Ainsi on l'appelle encore *aveugle* après avoir parlé du miracle opéré en sa faveur; donc tout le raisonnement auquel ce chapitre sert de base, n'est d'aucune valeur; ce fait seul, qu'il est encore appelé *aveugle*, prouve qu'aucun changement n'a eu lieu! Tel est précisément le raisonnement qu'on oppose à notre doctrine ; toutes les expressions claires, expresses et incontestables de notre Sauveur aux apôtres, ne sont d'aucun poids, parceque, après la consécration il appelle encore les éléments *pain* et *vin!* Nous avons un autre exemple analogue dans la personne de Moïse; sa verge est changée en serpent et cependant elle continue à porter le nom de verge; ainsi donc nous devons supposer qu'il n'y a point eu de changement de ce genre? Mais c'est l'usage, c'est la méthode ordinaire dans toute langue, de conserver le nom originel, après ces sortes de changements. Il est dit dans le récit du miracle opéré aux noces de Cana: *Quand donc le maître du festin eut goûté* l'eau *changée en vin*. Ce ne pouvait être à la fois de l'eau et du vin, on aurait dû ne se servir que du nom de *vin*, et on l'appela de *l'eau* changée en vin, conservant ainsi le nom qui lui appartenait auparavant. Ces exemples suffisent pour montrer qu'un homme qui cherche sincèrement la vérité ne doit pas faire de ces sortes d'expressions une règle pour l'interprétation de tout un passage, ni les regarder comme une compensation suffisante des difficultés sans nombre dans lesquelles on se jettera en voulant l'interpréter dans le sens figuré.

Nous devons naturellement désirer de connaître, sur une question comme celle-ci, les sentiments de l'antiquité. Or, en examinant les opinions de la primitive Eglise sur ce sujet, nous rencontrons une difficulté très-sérieuse, qui résulte d'une particularité dont j'ai déjà fait usage dans une occasion précédente, comme tres-propre à corroborer la règle de foi catholique ; je veux dire, *la discipline du secret*, en vertu de laquelle les convertis n'étaient admis à la connaissance des principaux mystères du christianisme qu'après avoir été baptisés. Le principal mystère pratique qu'on leur laissât ignorer, était le dogme de l'Eucharistie. C'était, comme je l'ai fait observer dans l'occasion que je viens de rappeler, un principe reçu chez les premiers chrétiens, de garder un secret inviolable sur tout ce qui se passait dans cette partie la plus importante du service ou de la liturgie de l'Eglise. Par exemple, les anciens écrivains font une distinction entre la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. La messe des catéchumènes était cette partie du service divin à laquelle ils étaient admis, et la messe des fidèles, cette partie d'où les catéchumènes étaient exclus. Les catéchumènes, par conséquent, et à plus forte raison les païens, ne savaient rien de ce qui se pratiquait dans l'Eglise durant la célébration des sacrés mystères ; c'est ce qui résulte évidemment d'un nombre infini de passages, et spécialement de ceux où les Pères parlent de l'Eucharistie. Rien de plus commun que d'y rencontrer ces expressions : *Ce que je dis ou ce que j'écris actuellement est pour les initiés; les fidèles savent ce que je veux dire. Si*, dit

l'un d'eux, *vous demandez à un catéchumène s'il croit en Jésus-Christ, il fait le signe de la croix, en témoignage de sa croyance à l'incarnation et à la mort du Christ pour nous; mais si vous lui demandez, avez-vous mangé la chair du Christ, et bu son sang, il ne sait ce que vous voulez dire.* Nous trouvons ce passage extraordinaire dans S. Epiphane, dans un moment où il veut faire allusion à l'Eucharistie. *Quelles furent les paroles dont se servit notre Sauveur à sa dernière cène? Il prit dans sa main une certaine chose et dit: C'est ceci et cela.* Ainsi il évite d'employer des termes qui auraient exprimé la croyance des chrétiens. Origène dit expressément que celui qui trahit ces mystères est pire qu'un meurtrier. S. Augustin, S. Ambroise et autres, affirment que ceux qui agissent ainsi sont traîtres à leur religion. La conséquence en était, comme le fait observer Tertullien, que les païens ne savaient absolument rien de ce qui se faisait dans l'Eglise, et lorsqu'ils accusaient les chrétiens d'y commettre divers crimes horribles, ceux-ci se contentaient de demander comment ils pouvaient prétendre connaître quelque chose de ces mystères auxquels ils n'étaient pas admis, et qu'on prenait tant de soin de dérober entièrement à leur connaissance.

Cette autorité prouve suffisamment que cette doctrine n'a pas été introduite dans l'Eglise à une époque plus récente, comme quelques-uns l'ont prétendu; mais qu'elle date, comme nous l'apprennent les premiers Pères de l'Eglise, du temps même des apôtres. Car, c'eût été en vain qu'on eût essayé plus tard de cacher les saints mystères, si tout eût été dévoilé dès le commencement. Nous trouvons dans S. Chrysostome une explication remarquable de cette discipline. Dans une lettre au pape Jules, il parle de troubles qui avaient eu lieu dans l'Eglise de Constantinople, et s'exprime ainsi: *Ils ont répandu le sang du Christ.* Il parle ouvertement, parce qu'il écrit une lettre particulière à quelqu'un qui était initié. Il n'en est pas de même de Palladius, racontant la même circonstance; il dit: *Ils ont répandu les symboles connus des initiés:* alors il écrivait la vie du Saint, qui devait se répandre dans tout l'univers; c'est pourquoi il a grand soin d'éviter de communiquer les sacrés mystères à ceux qui n'étaient pas initiés. Il se rencontre encore un autre exemple de ce genre dans la vie de S. Athanase, qui fut cité devant un tribunal pour avoir brisé un calice; et le concile tenu à Alexandrie, en 360, exprima son horreur des ariens pour avoir ainsi dévoilé à la face du monde les mystères de l'Eglise, par cette accusation. Le même sentiment se trouve encore plus fortement exprimé dans une lettre qui lui fut adressée par le pape, et qui avait été écrite au nom d'un concile tenu à Rome. Il y est dit: *Nous ne pouvions le croire, lorsque nous avons appris qu'il avait été fait mention devant les profanes et les non-initiés, d'une chose comme le calice dans lequel on administre le sang du Christ; et jusqu'au moment où nous avons vu la relation du procès, nous n'avions pu croire un tel crime possible* (1).

Ce sentiment et cette pratique, comme vous ne pouvez manquer de l'observer, doivent nécessairement jeter un voile épais sur tout ce qui s'est dit de l'Eucharistie dans ces temps primitifs; et ce n'est que lorsqu'un accident le soulève à nos regards qu'il nous est réellement donné de connaître quelle était la doctrine de ce temps-là. Nous avons divers moyens de la découvrir: premièrement, par les calomnies inventées par les ennemis du christianisme. Il est attesté par plusieurs anciens écrivains, et entre autres par Tertullien, le plus ancien des Pères de l'Eglise latine, qu'une des calomnies les plus ordinaires contre les chrétiens, était que, dans leurs assemblées ou réunions sacrées, ils immolaient un enfant, et, trempant du pain dans son sang, se le partageaient ensuite. Il revient à plusieurs reprises sur cette accusation. Saint Justin, martyr, nous apprend que, lorsqu'il était encore païen, il avait constamment entendu dire cela des chrétiens. Origène également en fait mention, comme aussi la plupart des écrivains qui ont réfuté les accusations des juifs et des païens contre les chrétiens. D'où avait donc pu naître cette calomnie, cette fable, qu'ils trempaient leur pain dans le sang d'un enfant, et le mangeaient, s'ils n'avaient fait que se partager du pain et du vin? Ne résulte-t-il pas de là qu'il avait transpiré quelque chose parmi les païens, et qu'il avait été dit qu'on se partageait le corps et le sang de notre Sauveur dans ces occasions. N'est-ce pas ce qui ressort de la calomnie elle-même?

Secondement, la manière dont ces calomnies sont repoussées nous fournit de nouvelles lumières. Supposez que la croyance des premiers chrétiens fût celle des protestants, qu'y avait-il de plus aisé que de réfuter ces accusations? *Nous ne faisons rien de ce que vous vous imaginez*, auraient-ils répondu, *rien qui puisse donner lieu à l'accusation portée contre nous. Nous ne faisons rien autre chose que de nous partager un peu de pain et de vin, comme un rit commémoratif de la passion de Notre-Seigneur. Venez, s'il vous plaît, et voyez.* N'était-ce pas là le plan de réfutation le plus simple et le plus naturel? Au contraire, cependant, les chrétiens repoussent cette accusation de deux manières bien différentes: d'abord, en n'y répondant point et en évitant de parler sur ce sujet, parce qu'alors ils auraient été obligés de dévoiler leurs doctrines et de les exposer au ridicule, aux outrages et aux blasphèmes des païens. Quoiqu'ils n'eussent eu absolument rien à craindre de cette révélation, s'ils n'eussent fait que croire à un rit commémoratif, leur croyance cependant, évidemment, était telle qu'ils n'osaient pas la découvrir; ils savaient à quelles calomnies les exposerait la confession de leur doctrine; c'est pourquoi ils évitaient de toucher cette matière. Nous en trou-

(1) Voyez le savant traité de mon ami le docteur Dollinger, *Die Lehre von der Eucharistie.*

vons un exemple remarquable dans le martyre de Blandine, célébré par S. Irénée. Je n'ai pas le texte sous les yeux; mais il nous dit que les domestiques encore païens de quelques chrétiens, ayant été mis à la torture pour les obliger à révéler la croyance de leurs maîtres, affirmèrent, au bout de quelque temps, que les chrétiens, dans leurs mystères, se nourrissaient de chair et de sang. Blandine fut aussitôt accusée de ce crime, et mise à la question pour en faire l'aveu, mais l'historien dit qu'elle répondit *avec beaucoup de sagesse et de prudence: Comment pouvez-vous nous croire coupables d'un tel crime, nous qui, par esprit de mortification, nous abstenons de manger de la chair ordinaire?* Or, supposez que la doctrine imputée à ces chrétiens des temps primitifs, n'eût rien de réel, qu'y avait-il de plus aisé que de dire : *Nous ne professons point de doctrine qui ait rien de commun avec cette horrible imputation; nous nous partageons un peu de pain et de vin, comme un lien d'union et une commémoration de la passion de notre Sauveur. Ce n'est simplement que du pain et du vin; nous ne croyons point que ce soit autre chose.* Blandine cependant est louée pour sa sagesse et son extrême prudence, parce que, sans nier l'accusation portée contre elle, elle repoussait l'imputation odieuse et barbare qui y était renfermée. Donc le silence et la réserve même des chrétiens, lorsqu'il leur fallait répondre aux accusations des païens, si on les compare aux accusations elles-mêmes, nous font découvrir avec assez de certitude quelle était alors leur croyance.

Cependant il arrivait quelquefois qu'un apologiste osait soulever un peu le voile pour les païens. Saint Justin, à raison de la circonstance particulière dans laquelle il se trouvait, adressant son apologie à des sages et à des philosophes, comme les Antonin, crut qu'il valait mieux expliquer quelle était à cet égard la vraie croyance des chrétiens. De quelle manière donc l'explique-t-il? Souvenez-vous que plus il exposerait la vérité clairement, mieux il servirait sa cause, si l'Eucharistie des chrétiens n'était qu'un simple rit commémoratif. Ecoutez maintenant son explication de la croyance chrétienne, lorsqu'il veut la débarrasser de tout ce qu'elle avait de révoltant dans l'idée des païens, lorsqu'il cherche à détruire les préjugés et à se concilier ceux à qui il s'adresse: *Nos prières étant terminées*, dit-il, *nous nous donnons les uns aux autres le baiser de paix* (cérémonie qui s'observe encore dans la messe catholique); *alors on présente du pain et du vin mêlé d'eau, à celui qui préside l'assemblée de ses frères; l'ayant reçu, il rend gloire au Père de toutes choses, au nom du Fils et du Saint-Esprit, et le remercie, dans plusieurs prières, de l'avoir jugé digne de ces dons. Cette nourriture, nous l'appelons l'Eucharistie; et ceux-là seuls peuvent y participer qui croient les doctrines enseignées par nous, qui ont été régénérés par l'eau pour la rémission du péché, et qui vivent comme le Christ l'a ordonné. Or, nous ne recevons pas ces dons comme un* pain *et* une boisson ordinaires; *mais, de même que Jésus-Christ, notre Sauveur, fait homme par la parole de Dieu, a pris de la chair et du sang pour notre salut, ainsi on nous a enseigné que la nourriture qui a été bénie par la prière des paroles qu'il prononça lui-même, et par laquelle notre sang et notre chair, par un merveilleux changement, sont ensuite nourris,* est la chair et le sang de ce même Jésus incarné. (*Apol.* I. *Hagæ comitum*. 1742, p. 82-83.) Vous voyez qu'il expose ici sa doctrine avec le plus de précision et de simplicité possible, déclarant que l'Eucharistie est le corps et le sang du Christ.

Mais, outre les écrivains qui se trouvaient placés dans les circonstances que j'ai indiquées, il en est heureusement une autre classe qui est venue jusqu'à nous, et à laquelle nous devons nous sentir naturellement portés à recourir à titre de simples renseignements : ce sont ceux qui expliquent pour la première fois aux nouveaux baptisés ce qu'ils ont à croire sur ce sujet. Il était naturel qu'en leur expliquant ce qu'ils devaient croire, ils se servissent du langage le plus simple, et qu'ils définissent le dogme précisément comme ils désiraient qu'il fût cru. Une autre classe encore se compose de ceux dont les homélies ou les sermons sont adressés exclusivement aux initiés. Ces deux classes d'écrivains fournissent d'abondantes preuves, sans parler du grand nombre de passages qui se rencontrent çà et là dans les écrits d'autres auteurs.

D'abord, je vais citer quelques-unes des instructions adressées expressément aux nouveaux baptisés. Les plus remarquables de ces instructions sont celles de saint Cyrille de Jérusalem; car nous avons une série complète de ses *catéchèses* ou discours pour les catéchumènes. Dans un de ces discours, il avertit ses auditeurs de se garder bien de communiquer ce qu'il leur enseignait, aux païens et aux non-baptisés, à moins qu'ils ne fussent sur le point de l'être. Il leur parle en ces termes : *Le pain et le vin qui, avant l'invocation de l'adorable Trinité, n'étaient rien que du pain et du vin, deviennent, après cette invocation*, le corps et le sang du Christ. (*Catech. mystag.* I, *n.* VII, *p.* 308.) *Le pain eucharistique, après l'invocation du Saint-Esprit*, n'est plus un pain ordinaire, *mais le corps du Christ* (*Ibid.* III, *n.* III, *p.* 316). Voilà la doctrine dans toute sa clarté, exprimée très-simplement. Dans un autre endroit, il dit : *La doctrine du bienheureux Paul suffit seule pour donner des preuves certaines de la vérité des divins mystères, et par là même que vous en avez été jugés dignes, vous avez été faits un seul corps et un seul sang avec le Christ.* Après avoir parlé de l'institution dans les mêmes termes que saint Paul, il tire cette conclusion : *Comme donc le Christ, parlant du pain, a dit positivement :* Ceci est mon corps, *qui osera en douter? Et comme, parlant du vin, il s'exprime par cette déclaration formelle :* Ceci est mon sang, *qui en doutera, et dira que ce n'est pas son sang?* (*Ibid.* IV, *n.* I, *p.* 319.) Il ajoute encore : *Jésus-Christ a changé*

une fois l'eau en vin, à Cana, en Galilée, par un simple acte de sa volonté; penserons-nous qu'il soit moins digne de foi, quand il change le vin en sang? Invité à des noces terrestres, il opéra ce miracle, balancerons-nous donc à confesser qu'il a donné à ses enfants son corps à manger et son sang à boire? C'est pourquoi, recevons avec toute confiance le corps et le sang du Christ; car, sous l'espèce du pain, son corps vous est donné, et son sang sous l'espèce du vin; afin que, devenus ainsi participants du corps et du sang du Christ, vous ne fassiez plus qu'un même corps et qu'un même sang avec lui. Ainsi le corps et le sang du Christ se trouvent de cette manière distribués dans tous nos membres; nous sommes faits christiferi, *c'est-à-dire que nous portons le Christ en nous; et par là, comme le dit saint Pierre*, nous sommes rendus participants de sa nature divine (*Ibid. n.* II, III, *p.* 320). Dans un autre passage, il s'exprime en termes encore plus forts : *Car*, dit-il, *comme le pain est la nourriture qui est propre au corps, ainsi le Verbe est la nourriture qui est propre à l'âme. C'est pourquoi je vous conjure, mes frères, de ne plus considérer (le pain et le vin eucharistiques) comme du pain et du vin ordinaires, puisqu'ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ, d'après ses propres paroles; et quoi que puissent vous suggérer vos sens, que la foi soit votre soutien. Ne jugez point de la chose par votre goût, mais soyez certains par la foi, et sans le moindre doute, que vous êtes honorés du corps et du sang du Christ; sûrs et certains que ce qui paraît du pain n'est plus du pain, quoique le goût puisse le prendre pour du pain, mais que c'est le corps du Christ; et que ce qui paraît du vin, n'est plus du vin, quoiqu'il puisse paraître tel au goût, mais que c'est le sang du Christ.* (*Ibid. n.* IV, V, VI, IX, *p.* 319, 321, 322.) Était-il possible d'exposer le dogme catholique de la transsubstantiation en termes plus formels et plus explicites?

Tels étaient donc les termes dans lesquels les nouveaux chrétiens étaient instruits et initiés aux sacrés mystères; telle est la manière dont le dogme était exposé dans les instructions élémentaires adressées aux catéchumènes sur l'Eucharistie.

Un autre de ces catéchistes des catéchumènes est saint Grégoire de Nysse; écoutez comment il instruit les chrétiens de leur nouvelle croyance : *Quand ce remède salutaire est en nous, il chasse par ses qualités contraires le poison que nous avons reçu. Mais quel est ce remède? Pas autre chose que ce corps qui s'est montré plus puissant que la mort, et qui a été le principe de notre vie, et qui ne pouvait entrer dans nos corps autrement que par l'action du boire et du manger. Or, nous devons considérer comment il se fait qu'un corps qui est si continuellement, dans tout l'univers, distribué à tant de milliers de fidèles, puisse être tout entier dans chacun de ceux qui le reçoivent, et demeurer lui-même tout entier.* C'est là précisément la difficulté que l'on objecte à la doctrine catholique de nos jours : eh bien! écoutez la réponse : *Le corps du Christ, par la vertu du Verbe de Dieu qui habite en lui, a été transmué en un état de dignité divine; et ainsi je crois maintenant que le pain, sanctifié par* le Verbe *de Dieu, est transmué au corps du* Verbe *de Dieu.* Le pain, *comme le dit l'Apôtre*, est sanctifié par le Verbe de Dieu et par la prière, *non pas en ce sens qu'il passe, comme aliment, dans son corps, mais en ce sens qu'il est à l'instant changé au corps du Christ, conformément à ce qu'il a dit lui-même :* Ceci est mon corps. *Et c'est ainsi que le Verbe divin se mêle à la faible nature de l'homme, afin que, en participant à la divinité, notre humanité soit exaltée. Par l'effet de sa divine grâce, il entre, par sa chair, dans les âmes des fidèles, et se mêle et s'identifie à leurs corps, afin que, se trouvant uni à ce qui est immortel, l'homme puisse avoir part à l'incorruptibilité.* (*Orat. catech. c.* XXXVII, *t.* II, *p.* 534-7.) Il y a dans ce passage un mot équivalent à celui de *transsubstantiation :* la transmutation ou le changement d'une substance en une autre substance (Μεταποιεῖσθαι). Il dit dans une autre occasion : *C'est par la vertu de la bénédiction* que la nature ou *substance* des espèces visibles est changée en son corps. *Le pain aussi est d'abord du pain ordinaire; mais quand une fois il a été sanctifié, il est appelé et est en effet le corps du Christ.* (*Orat. in Bapt. Christi t.* II, *p.* 802.)

Un écrivain distingué de la seconde classe, c'est-à-dire un de ceux qui s'adressaient exclusivement aux initiés, est saint Jean Chrysostome. On ne saurait rien désirer de plus fort en preuve de la croyance catholique que ses homélies au peuple d'Antioche. En vérité, je ne sais ni par où commencer ni par où finir les citations que je me propose de faire de ce Père; je les prendrai donc sans faire de choix. *Touchons*, dit-il, *le bord de son vêtement, ou plutôt, si nous y sommes disposés, possédons-le luimême tout entier. Car son corps est maintenant en notre présence; il ne nous est pas donné seulement de le toucher, mais* de le manger et de nous en rassasier. *Or, si ceux qui touchaient son vêtement en retiraient tant d'avantage, n'en retirerons-nous pas bien plus encore, nous qui* le possédons tout entier? *Croyez donc que la cène à laquelle il assista se célèbre encore maintenant; car il n'y a pas de différence entre les deux. L'une n'est pas célébrée par un homme, et l'autre par le Christ : c'est lui qui les célèbre toutes les deux. Quand donc vous voyez le prêtre vous présenter le corps, pensez que ce n'est pas la main du prêtre, mais la main du Christ, qui est étendue vers vous.* (*Hom.* I *in cap.* XIV *Matth.*, *t.* VI, *p.* 516.) Ailleurs il dit encore : *Croyons Dieu en toutes choses et ne le contredisons pas, quoique ce qu'il a dit puisse paraître contraire à notre raison et à nos sens : soumettons notre raison et nos sens à l'autorité de sa parole. Agissons ainsi par rapport aux mystères : ne considérons pas seulement ce qui est devant nos yeux, mais tenons ferme à ses paroles; car sa parole ne peut tromper*, tandis que nos sens se trom-

pent facilement : *celle-là n'a jamais failli; ceux-ci, souvent. Puis donc que sa parole dit :* Ceci est mon corps, *donnons-lui notre assentiment, croyons et voyons la chose des yeux de notre intelligence.* Dans un autre endroit : *Qui nous donnera*, demande-t-il, *de sa chair pour que nous nous en rassasiions? (Job*, XXXI, 31.) *C'est*, dit-il, *ce que le Christ a fait, ne se laissant pas seulement voir, mais encore se laissant toucher et manger; souffrant que sa chair fût déchirée par les dents et que tous fussent remplis de son amour. Les parents souvent donnent leurs enfants à nourrir à d'autres : il n'en sera pas ainsi de* moi, *dit le Christ, mais je veux vous nourrir de ma chair et me placer moi-même devant vous, j'ai voulu devenir votre frère : à cause de vous j'ai pris de la chair et du sang, et* je vous rends cette chair et ce sang *par lesquels je me suis ainsi allié à vous.* (*Homil.* XLVI, *alias* XLV, *in Joan., t.* VIII, *p.* 272, 273.) *Que dites-vous, ô bienheureux Paul? Voulant inspirer un saint effroi à vos auditeurs, en parlant des redoutables mystères, vous les appelez* le calice de bénédiction (I *Cor.*, X, 16), *ce terrible et redoutable calice! Ce qui est dans le calice* est ce qui a coulé de son côté, *et nous le recevons. Ce n'est pas à l'autel que nous participons, c'est au Christ lui-même : approchons donc de lui avec tout le respect et la pureté possibles; et quand vous voyez son corps présent devant vos yeux, dites-vous à vous-mêmes : Par ce corps je ne suis plus terre et cendre:* voilà véritablement ce corps qui a versé son sang et a été percé de la lance. (*Homil.* 24 *in* I *Ep. ad Cor., t.* X, *p.* 212-214, 217.)—*Celui qui était présent à la dernière cène est celui même qui est maintenant présent et qui consacre notre festin. Car ce n'est pas l'homme qui change au corps et au sang du Christ les choses qui sont sur l'autel, les dons qui sont sur l'autel, mais le Christ même, qui a été crucifié pour nous. Le prêtre est là, remplissant ses fonctions et prononçant les paroles, mais le pouvoir et la grâce sont le pouvoir et la grâce de Dieu. Il dit :* Ceci est mon corps, *et ces paroles opèrent le changement des dons offerts.* (*Homil.* I *de Prodit. Jud., t.* II, *p.* 384.)—*Vous tous qui participez à ce corps adorable, vous tous qui goûtez de ce sang précieux, croyez qu'il ne diffère en rien de celui qui est assis là-haut et adoré par les anges.* (*Homil.* III *in c.* I *ad Ephes., t.* XI, *p.* 21.) Nous ne citerons plus de ce Père que le court passage que voici : *O merveille!* dit-il, *la table est couverte de mystères : l'Agneau de Dieu est immolé pour vous, et le sang spirituel coule de la table sacrée; le feu spirituel descend du ciel, le sang du calice est tiré du côté sans tache, pour votre purification. Croyez-vous apercevoir du pain? croyez-vous apercevoir du vin? que ces choses passent comme les autres aliments?* Loin de vous une telle pensée! *Mais, de même que la cire approchée du feu perd sa première substance, qui disparaît; ainsi vous devez conclure que les mystères (le pain et le vin) sont consumés par la substance du corps. Donc, lorsque vous en approchez, ne pensez pas que vous receviez de la main d'un homme le corps divin, mais du feu de la main du séraphin.* (*Homil.* IX *de Pœnit., t.* II, *p.* 349, 350.)

Ce sont là quelques exemples entre un bien plus grand nombre, qu'on peut tirer des écrits des Pères, dans les instructions spéciales où ils parlaient sans réserve aux fidèles. Et voyez quel langage ils leur tiennent! Le fait est que, à partir des premiers temps de l'Eglise nous avons un nombre infini de textes qui expriment la même croyance, quelquefois en ne la rappelant que par incident, d'autres fois laissant apercevoir, quoique à travers des voiles plus épais, quelle était la doctrine qu'ils professaient. Saint Irénée, par exemple, dit : *Cette pure oblation, c'est l'Eglise seule qui la fait; les Juifs ne la font pas, parce que leurs mains sont souillées de sang, et qu'ils n'ont pas reçu le Verbe qui est offert à Dieu. Les assemblées des hérétiques ne la font pas non plus; car comment peuvent-ils prouver que le pain sur lequel les paroles eucharistiques ont été prononcées*, est le corps de leur Seigneur, *et le calice* son sang, *eux qui ne le reconnaissent pas pour le Fils, c'est-à-dire le Verbe, le Créateur du monde?* (*Adv. Hæres. lib.* IV, *cap.* 18, *p.* 251.) Ce n'est là qu'un passage purement accessoire d'un écrivain qui traite d'un sujet tout différent : car il parle, dans ce livre, de ceux qui se privent du bienfait de la rédemption en ne croyant pas au Christ.

Dans les siècles suivants, les autorités accablent vraiment par leur nombre; je me contenterai d'en citer quelques-unes qui semblent plus particulièrement frappantes. Saint Augustin parle incessamment de cette doctrine avec une très-grande énergie, comme le prouvent les extraits qui suivent : *Quand en nous livrant son corps il dit :* Ceci est mon corps, *le Christ se tenait dans ses propres mains, il portait ce corps dans ses mains.— Comment était-il porté dans ses mains?* se demande ce Père dans le sermon suivant sur le même psaume : *C'est, que, quand il donna son corps et son sang, il prit dans ses mains* ce que savent les fidèles, *et il se portait lui-même d'une certaine manière quand il dit :* Ceci est mon corps (*In Ps.* XIV, *t.* V, *p.* 335). Il dit encore ailleurs : *Nous recevons avec un cœur et une bouche fidèles le Médiateur de Dieu et de l'homme, le Christ Jésus fait homme, qui nous a donné son* corps à manger et son sang à boire, *quoiqu'il puisse paraître plus horrible* de manger la chair d'un homme *que de la détruire, et* de boire du sang humain *que de le répandre.* (*Contra advers. Leg. et Proph. lib.* II, *c.* IX, *t.* VIII, *p.* 599.)

Je conclurai par un éclatant témoignage de l'Eglise d'Orient; c'est celui de saint Isaac, prêtre d'Antioche au cinquième siècle, qui s'exprime en ces termes de feu : *Je vis le vase préparé et* rempli de sang, *au lieu de vin; et le corps, au lieu de pain*, placé sur la table. *Je vis le sang, et je frissonnai; je vis le corps, et je fus saisi d'effroi.* La foi me disait tout bas : Mange, et garde le silence; bois, enfant, et ne t'enquiers point; *elle me montra le corps immolé, et, en posant un morceau sur mes lèvres, elle me dit avec douceur : Réfléchis la*

que tu manges; puis elle me présenta un roseau, m'engageant à écrire. Je pris le roseau, j'écrivis, je prononçai ces paroles : Ceci est le corps de mon Dieu. *Prenant ensuite le calice, je bus; et ce que j'avais dit du corps, je le dis maintenant du calice : Ceci est le sang de mon Sauveur.* (*Serm. de Fide, Bibl. orient., t.* I, *p.* 220, *Rome*, 1719.)

Je terminerai mes citations par le sentiment d'un autre Père très-éminent, qui n'a été mis en lumière que depuis ces dernières années. Le passage est remarquable en lui-même par la puissante confirmation qu'il donne à notre croyance; il prouve en outre combien peu nous avons à craindre de la découverte de quelques nouveaux écrits des Pères; combien, au contraire nous devons désirer de les posséder tous, puisqu'il n'y a pas un seul exemple de quelque découverte de ce genre dont nous n'ayons retiré quelque avantage. Saint Amphiloque, évêque d'Iconium, fut l'ami intime de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jérôme, qui en parlent comme d'un des hommes les plus savants et les plus saints de leur temps. Nous n'avons de ce Père que quelques morceaux détachés; mais le peu que nous avons est digne de la réputation dont il jouissait. Ces fragments ne contenaient rien sur l'Eucharistie, rien même qui eût trait à cette nature. Il y a quatre ou cinq ans, on a publié pour la première fois les actes d'un concile tenu à Constantinople en 1166, sur ce texte : *Le Père est plus grand que moi*. Les évêques alors assemblés recueillirent un grand nombre de passages des Pères pour expliquer ces paroles, et entre autres un passage de saint Amphiloque, dont nous possédions déjà un fragment. Le reste de la pièce ainsi retrouvé contient un puissant témoignage en faveur de notre doctrine; comme il n'a pu encore trouver sa place dans les ouvrages livrés au public, je prends la liberté de le citer tout au long. L'auteur y soutient l'égalité du Père et du Fils; mais notre Sauveur ayant dit que *le Père est plus grand* que lui, tandis que, dans une autre occasion il nous dit qu'*ils ne font qu'un*, saint Amphiloque cherche à concilier ces deux assertions par une série d'antithèses qui montrent comment, sous quelques rapports, le Père est égal et sous d'autres supérieur au Fils. Voici le passage dans son entier : « Le Père donc est plus grand que celui qui va à lui, non pas plus grand que celui qui est toujours en lui. Et pour parler succinctement, il (le Père) est plus grand et cependant égal : plus grand que celui qui demandait : *Combien de pains avez-vous?* égal à celui qui avec cinq pains rassasia toute la multitude; plus grand que celui qui demandait, *Où l'avez vous mis* (Lazare)? égal à celui qui ressuscita Lazare par sa parole; plus grand que celui qui disait, *Qui m'a touché?* égal à celui qui arrêta le flux incurable de l'hémorrhoïsse; plus grand que celui qui dormait dans le bateau; égal à celui qui commanda à la mer; plus grand que celui qui fut jugé par Pilate, égal à celui qui délivre le monde du jugement; plus grand que celui qui fut insulté et crucifié avec des voleurs, égal à celui qui a justifié le larron pénitent; plus grand que celui qui fut dépouillé de ses vêtements, égal à celui qui revêt l'âme; plus grand que celui à qui on donna à boire du vinaigre, *égal à celui qui nous donne son propre sang à boire;* plus grand que celui dont le temple fut dissous, égal à celui qui, après cette dissolution, a relevé son propre temple; plus grand que le premier, égal au dernier. » (*Script. veter., nova collectio; Rome*, 1831, *v.* IV, *p.* 9.) Ainsi ce saint, pour preuve que le Christ et le Père sont égaux, allègue que le Christ nous a donné son propre sang à boire. Or s'il avait cru qu'il ne nous présentait rien autre chose qu'un symbole de son sang, aurait-ce été là une preuve de sa divinité ou d'une véritable égalité entre le Père et lui? Ce fait serait-il du même caractère que l'action de justifier le pécheur, de revêtir l'âme de grâce, de délivrer le monde du jugement, de pardonner au larron pénitent ou de se ressusciter soi-même? La simple institution d'un symbole peut-elle être placée au même rang que ces œuvres d'une puissance suprême? Et cependant saint Amphiloque place ce fait (le don que le Christ nous fait de son sang) au nombre des derniers traits miraculeux qu'il cite, comme une des plus fortes preuves de l'égalité du Christ avec le Père; d'où nous devons conclure qu'il était, dans son estime, un miracle de l'ordre le plus relevé. Il n'y a que la foi à la présence réelle qui puisse justifier un pareil argument; et c'est ce que je démontrerais de la manière la plus complète si le temps me permettait de pousser plus loin mes réflexions sur le texte. Voilà un témoignage récemment découvert; voyez comme il s'accorde parfaitement avec la doctrine que nous soutenons.

Je vous ai présenté dans un cadre très-étroit l'argument tiré de la tradition, parce que je me suis borné principalement à choisir le petit nombre de Pères qui ont traité expressément de l'Eucharistie, et ont par conséquent parlé sans réserve pour l'instruction des fidèles.

Qu'il y ait dans leurs écrits des passages très-obscurs, c'est ce que les circonstances que j'ai signalées plus haut nous disposent à croire; il va sans dire qu'on en a tiré parti pour affaiblir l'autorité de la tradition en notre faveur; mais je n'hésite pas à affirmer que, dans tous les cas, on s'est joué de la bonne foi, et que les théologiens ont pleinement justifié l'interprétation que nous donnons à leurs paroles. Il est deux chefs de preuve cependant, à cet égard, que je ne saurais passer entièrement sous silence sans craindre de m'attirer le reproche de faire tort à la justice de ma cause.

Ce sont d'abord les anciennes liturgies ou formulaires du culte dans l'ancienne Eglise latine, grecque et orientale, dans chacune desquelles la présence réelle ou transsubstantiation se trouve très-clairement exprimée. Toutes ces liturgies parlent du corps et du sang de Jésus-Christ comme étant vérita-

blement et réellement présents ; et, ce qui est plus important encore, on y demande à Dieu que le pain et le vin soient changés ou transmués au corps et au sang de cet adorable Sauveur (1). Le langage est partout si unanime, que le savant Grotius a déclaré qu'il faut reconnaître que cette doctrine vient des apôtres, et que, par conséquent, *elle n'a pas dû changer.*

La seconde classe de documents que je ne dois pas totalement omettre est étroitement liée à la première. En effet au nombre des liturgies se trouvent celles d'un grand nombre de sectes séparées de notre communion depuis plus de mille ans ; et cependant, sur ce point, nous sommes parfaitement d'accord. Mais sans compter ces monuments toujours subsistants de leur croyance, je puis hardiment vous inviter à consulter leurs confessions de foi ou les écrits de leurs docteurs respectifs ; et partout vous trouverez la même doctrine enseignée.

Demandez au Grec, assis comme Jérémie sur les ruines de son antique empire, à quel dogme de sa foi il est attaché avec plus d'affection comme à son soutien dans l'oppression, à sa consolation dans son état de dégradation, et il vous répondra que c'est de sa foi en ce mystère clairement attesté dans les confessions de foi souscrites par ses patriarches et ses archevêques, qu'il a tiré sa plus ferme confiance et sa plus douce consolation. Demandez au nestorien, séparé depuis le cinquième siècle de la communion de notre Église, et isolé depuis tant de siècles du reste du monde aux dernières extrémités de l'Inde, qu'est-ce qui a porté ses ancêtres a saluer avec une si vive démonstration d'amitié et à regarder comme frères les premiers Européens qui les ont visités dans leur retraite ignorée, et il vous montrera la lettre publiée par ses pasteurs, qui atteste que ce fut la consolation qu'ils éprouvèrent de voir des hommes venus du Portugal, pays lointain dont l'existence leur était restée jusqu'alors inconnue, célébrer le même sacrifice et professer la même foi qu'eux-mêmes. Demandez au monophysite basané de l'Abyssinie, dans la géographie et l'histoire duquel il est probable que le nom de Rome n'a pas eu place avant les temps modernes, quel est à son avis le premier mystère parmi les restes amaigris et informes de christianisme qui tiennent encore par la racine dans cette terre aride et brûlée par le soleil, et il vous répondra avec la confession de foi écrite de la main d'un de ses rois que le premier et le plus noble de ses sacrements est celui du corps et du sang de son Seigneur. En un mot, parcourez dans tous les sens l'Asie et l'Afrique ; partout où il existe quelques restes de christianisme; demandez à toutes les tribus éparses du désert, à toutes les hordes sauvages des montagnes, ou bien aux habitants plus civilisés des villes, quels sont les points sur lesquels ils s'accordent par rapport au Rédempteur du monde et à sa nature divine et humaine; vous les trouverez opposés les uns aux autres, et prêts à se combattre au sujet des dogmes les plus importants qui s'y rattachent; mais le point autour duquel ils se rallieront tous, le principe sur lequel ils baseront tous leurs arguments comme également admis de tous, c'est que leur Rédempteur, dans sa nature divine comme dans sa nature humaine, est réellement présent dans le sacrement de l'autel. Tous recourent à ce mystère comme à un commun terrain neutre, pour défendre leurs croyances respectives. Or de quelle autre source ce dogme peut-il venir, sinon de la source capitale et primitive du christianisme, puisque, lors même qu'on le voit ainsi couler par des citernes dégradées, il apparaît partout dans la même pureté, et se maintient avec la même force dans tout son cours? A la vue de cette colonne de la foi, presque seule debout au milieu des ruines et des débris du christianisme, partout où il s'en rencontre, toujours composée des mêmes matériaux et conservant partout les mêmes proportions, toujours enfin dans le même état d'intégrité, n'en devons-nous pas conclure qu'elle formait une partie essentielle et un des plus riches ornements du saint édifice, en quelque lieu qu'il ait été construit par les apôtres; et qu'elle est un emblème et une image fidèle de cette colonne de vérité sur laquelle l'apôtre des Gentils nous commande de nous appuyer?

En terminant ce sujet, je vous demande la liberté de faire quelques réflexions sur la manière admirable dont la doctrine de l'Eucharistie se lie au système de vérité qui a fait le sujet de mes premières conférences. Vous avez vu comment ce très-adorable sacrement contient en vérité le corps et le sang de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, qui par conséquent y est présent, pour être la nourriture réelle de l'âme, et nécessairement la source et le canal de la grâce dont il est l'auteur. Or quels sont les besoins de la nature humaine, auxquels notre divin Sauveur est venu plus particulièrement remédier? La chute de nos premiers parents s'est fait sentir à leur postérité de deux manières. D'abord, ayant mangé du fruit de l'arbre de la science, ils furent, en punition de leur faute, aveuglés dans leur entendement et livrés en proie à l'erreur, à l'incertitude et à la diversité d'opinions : et cette malédiction retomba sur les intelligences de toute leur postérité. Ils furent en même temps chassés loin de l'arbre, cet arbre qui devait être leur nourriture et la nôtre, communiquer à cet heureux état une perpétuelle vigueur, et le conserver dans une vertueuse immortalité. Mais à peine eut-il été perdu, que l'âme déchut de sa dignité et de sa puissance, que toutes ses facultés et ses sentiments moraux se corrompirent, et que cette perte irréparable entraîna à sa suite le vice et la dépravation.

Nous voyons que ce double défaut de lumière intellectuelle et de vie morale s'est fait si parfaitement sentir à toutes les épo-

(1) Voyez le témoignage de ces liturgies, tel qu'il est donné par le rév. docteur Poynter dans son *Christianisme, ou dans la Foi des catholiques*, 2e édit., p. 190

ques de l'histoire du monde, qu'il est impossible de douter qu'il ne fût le résultat de la perte originelle que l'homme avait subie. Nous voyons d'une part les hommes aller de tous côtés à la recherche de la science, non seulement dans de vaines spéculations ou des philosophies plus profondes; non seulement en interrogeant la nature dans ses œuvres, ou en débrouillant ces raisonnements obscurs qui étaient comme le fil qui semblait les guider à travers le labyrinthe de leur propre intelligence; mais d'une manière qui montre combien ils sentaient le besoin d'une lumière supérieure et surnaturelle, ayant recours à différentes espèces de superstitions, à de vains oracles et à de vains augures et autres imaginations folles et insensées qu'ils supposaient capables de leur donner une sorte de communion avec le ciel, ou de faire briller à leurs yeux quelque étincelle de lumière intérieure et de science mystérieuse.

Mais outre ces efforts à la poursuite d'une lumière supérieure, on a toujours soupiré après la découverte d'un principe qui pût régénérer le cœur humain et le rétablir dans une communion plus étroite avec la Divinité, comme autrefois dans l'état normal où il avait été créé. De quel autre sentiment en effet aurait pu naître la coutume de participer aux sacrifices offerts aux dieux du paganisme? Cet acte même n'impliquait-t-il pas que la victime étant devenue la propriété du dieu, et pour ainsi dire sa nourriture, les hommes entraient en société avec lui ou devenaient ses hôtes, et, ainsi associés avec lui, acquéraient des droits à sa protection et à son amitié? Dans certains lieux il y avait une ressemblance encore plus marquée avec la pâque de la loi nouvelle. Dans les rites persans de Mithra, dans quelques-uns des sacrifices de l'Inde et du nord de la Chine et de l'Amérique, la ressemblance est si grande, qu'elle a fait soupçonner leur origine d'une imitation corrompue du christianisme (1). Mais l'esprit du philosophe, sans entrer dans des examens subtils, se contente de voir dans toutes ces institutions le besoin qu'éprouve l'âme humaine d'un principe régénérateur et fortifiant, d'une nourriture vivifiante et solide, chargée de la grâce d'en-haut, qui puisse la mettre en communion avec le Dieu qui la lui donne.

Si notre divin Sauveur est venu sur la terre pour rétablir, autant que pouvait le permettre la dégradation de ses facultés intellectuelles et morales, l'homme malheureux, dans l'état de bonheur dont il est déchu; s'il est venu pour satisfaire tous les justes désirs de l'humanité pour ce qui est bon et saint, nous devons nous attendre à trouver dans sa religion sainte et dans l'Eglise, son paradis terrestre, des institutions parfaitement en rapport avec ces grands objets. Or le catholique croit qu'il en est ainsi.

D'abord il y a planté un arbre de la science, comme un fanal sur le haut des montagnes, vers lequel toutes les nations puissent affluer de toutes parts; duquel partent des rayons de clarté et de lumière bienfaisante pour éclairer les nations de la terre plongées dans les ténèbres; à son ombre se reposent ceux qui sont venus chercher un abri à ses pieds, et ils se nourrissent de ses fruits salutaires. Car nous croyons, et mes premiers discours ont eu pour but de le prouver, que dans l'Eglise de Dieu il y a une autorité infaillible et permanente pour enseigner, laquelle a été établie par le Christ lui-même, qui lui sert de garantie. Il y a placé aussi l'arbre de vie, dans l'institution vivifiante dont nous venons de traiter, monument perpétuel des bienfaits de la rédemption, portant ce fruit si délicieux de salut qui fit courber sous le poids de ses bénédictions et de ses grâces l'arbre de Golgotha; aussi durable et immortel que l'arbre de la science auprès duquel il s'élève. Ici nous participons à une victime qui nous unit et nous incorpore réellement à Dieu, nous donne un gage de sa tendresse et de son amour, et nous fournit une source intarissable de bénédictions et de grâces.

Mais ceux-là sont les enfants de la même maison, qui siégent chaque jour autour de la même table; d'où il résulte que cette sainte institution est un lien d'union entre ceux qui professent une seule et même foi. Voyez en effet comme ces deux institutions s'harmonisent parfaitement ensemble, et sont absolument nécessaires l'une à l'autre. L'une nous conserve dans *l'unité* religieuse, en vertu de laquelle nos intelligences et nos cœurs sont mis dans un accord parfait par *la foi*, qui est la même en tous; l'autre nous tient en *communion*, dans des sentiments mutuels d'affection, comme membres d'un seul et même corps. Le nom même qu'a reçu parmi nous la participation à ce banquet sacré indique en lui cette qualité; de même donc que le grand et unique principe de l'autorité peut être appelé *l'esprit* ou l'intelligence de l'Eglise de Dieu, qui en dirige et gouverne toute l'étendue, ainsi cet adorable sacrement peut bien être regardé comme son *cœur*, où se trouve renfermée une source intarissable des plus saintes affections, dont les eaux se répandent sans cesse jusqu'à ses dernières extrémités, dans un cours plein de chaleur qui porte partout un riche trésor de vigueur et de vie spirituelle.

Cette influence de notre foi en la présence réelle sur toutes les parties de notre religion pratique, est trop manifeste pour avoir besoin de commentaire. Pourquoi élevons-nous, quand cela est en notre pouvoir, et pourquoi nos pères avant nous ont-ils élevé de somptueuses églises; pourquoi y prodiguons-nous toutes les richesses de la terre, sinon parce que nous croyons qu'elles sont de vrais tabernacles où l'Emmanuel, *le Dieu avec nous*, habite réellement? Pourquoi notre culte se célèbre-t-il avec tant de pompe et de solennité, sinon parce que nous nous en acquittons comme d'un hommage personnel au Verbe de Dieu incarné? Pourquoi les portes de nos églises, dans les pays catholiques,

(1) Voyez le traité de l'abbé Gerbet, *Le dogme générateur de la piété catholique*

sont-elles ouvertes tout le jour; pourquoi y entre-t-on à toute heure pour y murmurer une prière, ou s'y prosterner en adoration, sinon par l'effet de la conviction que Dieu y est plus intimement présent que partout ailleurs, en vertu de ce glorieux mystère? La pratique de la confession, et par conséquent de la pénitence, est, comme l'a fait observer lord Firstwilliam (*Lettres d'Atticus*), étroitement liée à cette croyance. Car c'est la nécessité d'approcher de la table sacrée avec un cœur pur, qui oblige principalement d'observer cette pratique; et le pécheur repentant est pressé de se soumettre à ce moyen pénible de se purifier de ses péchés, par les grâces qu'il espère trouver dans le banquet céleste.

Le caractère sacré dont est revêtu le prêtre catholique aux yeux de son troupeau, le pouvoir de bénir dont il semble investi, ne sont que les résultats de cette familiarité avec laquelle, dans les saints mystères, il lui est permis d'approcher de son Seigneur. Le célibat auquel s'astreint le clergé n'est que l'expression pratique des sentiments dont l'Eglise est pénétrée touchant la pureté invariable de conduite et de pensée avec laquelle on doit toujours approcher de l'autel. De cette manière, le sacrement de l'eucharistie est l'âme et l'essence de toute religion pratique parmi les catholiques. Mais il a une fin bien plus sublime à remplir. J'ai fait observer, dans une de mes premières conférences, que l'Eglise du Christ occupe un état mitoyen, qu'elle est placée entre l'Eglise déjà passée et une qui est encore à venir. Je vous ai montré comment, par sa forme et sa constitution, la première Eglise (l'Eglise juive), dont le règne est passé, jetait une grande lumière sur notre état présent, dont elle n'était que l'ombre (*Voyez Confér.* IV, col. 271). Mais notre état doit aussi à son tour recevoir quelque reflet de l'éclat de notre destinée future, de même que les montagnes et le ciel reçoivent un éclat avant-coureur de la lumière, avant que le soleil se soit levé dans la plénitude de sa splendeur.

Or quelle est l'essence de ce bienheureux état, sinon l'amour ou la charité, où, comme dans une atmosphère sans nuages, les esprits devenus parfaits, respirent, se meuvent et vivent? C'est par là qu'il leur est donné d'approcher si près de Dieu qu'ils le voient face à face et se nourrissent de sa gloire sans éprouver jamais de satiété; c'est par ce moyen que leurs affections se confondent ensemble au point d'être heureux du bonheur les uns des autres. Et qui donc pouvait aussi bien représenter ici-bas cet amour universel que cet auguste sacrement qui, approprié par ses voiles mystérieux à notre existence corporelle, et ayant le principe de son efficacité dans une foi commune, qui est la vertu propre de notre état présent, nous fait contracter avec Dieu l'union la plus étroite dont nous puissions être jugés capables ici-bas, et nous unit ensemble dans les liens d'un amour indissoluble!

Mais, mes frères, avant de conclure, il y a dans la doctrine qui nous occupe un côté plus pénible et fécond en graves réflexions; je veux parler de la balance à établir entre les croyances opposées des catholiques et des protestants, et les intérêts que nous y mettons réciproquement en enjeu.

Pour notre part, j'avoue que nous avons risqué tout notre bonheur et tout ce que nous pouvons posséder ici-bas de meilleur. Nous avons fait pour notre doctrine le plus grand effort de notre foi, le sacrifice le plus absolu du jugement individuel, le renoncement le plus complet à l'orgueil humain et à la suffisance personnelle, qui sont toujours prêts à se révolter contre les paroles simples de la révélation. Non contents de cela, nous avons jeté dans la balance notre ancre d'espérance la plus sûre, la considérant (notre croyance) comme le canal le plus sûr de la miséricorde de Dieu pour nous, comme le moyen de la sanctification individuelle, comme l'instrument d'une consécration personnelle et locale, comme la plus brillante consolation de notre heure dernière, comme l'avant-goût et le héraut de la gloire éternelle; et, comme si ces enjeux n'étaient pas encore d'une assez grande valeur, nous y avons adjoint les liens de la charité, dont l'or est le symbole, persuadés que c'est dans cet adorable sacrement que nous sommes le plus fortement attirés à Dieu, et le plus intimement unis en affection à notre Sauveur Jésus-Christ. Voilà tout ce que nous avons placé dans notre croyance; mais si, par impossible, on pouvait nous convaincre d'erreur, on prouverait tout au plus que nous avons cru trop implicitement au sens des paroles de Dieu; que nous nous sommes trop aisément flattés qu'il avait en son pouvoir des moyens de manifester sa bonté envers les hommes, bien au delà des limites étroites de nos faibles intelligences et de nos misérables spéculations; que véritablement nous avons mesuré son amour avec plus d'affection que de prudence; que nous nous sommes formé une idée plus sublime, quoique moins exacte, de son pouvoir, que d'autres ne l'ont fait; bref, que nous avons été trop simples de cœur et que nous avons trop agi comme des enfants en lui abandonnant notre raison entre ses mains, parce qu'il a les paroles de la vie éternelle.

Que si au contraire notre foi est dans le vrai chemin, considérez combien infiniment plus graves sont les enjeux risqués de l'autre côté. Car, dans l'hypothèse qu'elle fût fausse, on a risqué des paroles de dérision et de mépris, de raillerie et d'horribles blasphèmes! Le saint sacrement a été mille fois profané, on s'est moqué des adorations qui lui étaient rendues comme de pratiques idolâtriques; ses prêtres ont été insultés comme des séducteurs, et la simple croyance à ce dogme a été jugée un motif suffisant d'exclusion des droits politiques et sociaux! Et si ce que nous avons avancé a été suffisamment prouvé, il s'ensuit que ceux qui ne partagent pas notre croyance vivent dans la négligence d'un commandement souverain, négligence à laquelle est attachée une punition terrible: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'hom-*

me, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.

Quelle conclusion pouvons-nous donc tirer de cette balance de nos risques respectifs, sinon la nécessité qui existe pour tous ceux qui sont dans cette dernière condition, d'examiner ce dogme important dans son principe, et de s'assurer pleinement du terrain sur lequel ils sont placés?

Mais il est temps enfin de terminer cette conférence, et avec elle tout le cours d'instructions que j'ai entrepris. Nous nous sommes, mes frères, trouvés ici réunis pendant plusieurs soirs, en face les uns des autres; et il est probable, pour beaucoup d'entre nous, que nous ne nous trouverons plus jamais réunis ensemble que quand nous paraîtrons tous devant le tribunal du Christ. Les jours, les semaines, les mois et les années passeront, comme auparavant, avec une grande rapidité; puissent-ils être pour vous tous nombreux et heureux! Mais encore une fois la fin viendra et nous ne tarderons pas à être de nouveau confrontés. Rendons-nous donc compte de ce que nous aurons mutuellement à répondre; et d'abord souffrez quelques instants que je vous parle de moi-même.

Que me servira-t-il en ce jour de vous avoir fait entendre ma voix, si j'ai fait autre chose que de vous exprimer mes plus fermes et mes plus sûres convictions? Qu'aurai-je gagné si je dois être convaincu de n'avoir cherché qu'à vous enlacer dans les filets d'un raisonnement captieux et de sophismes séduisants, au lieu d'avoir désiré de captiver vos âmes à la vérité, qui est en Jésus-Christ? Et même quelle satisfaction pourrais-je éprouver en ce moment, si j'avais le moindre soupçon de vous avoir égarés, au lieu d'user de tous mes efforts pour vous guider vers le but que ma conscience me dit être l'unique voie du salut; si, pendant tout le temps que je vous ai entretenus, outre le sentiment d'humiliation et de remords intérieurs que devrait avoir fait naître une pareille conduite, j'avais senti en moi-même, comme j'aurais dû nécessairement l'éprouver, la terrible conviction que le bras de Dieu était levé sur ma tête, et que je le provoquais par chacune des paroles que je prononçais à me frapper et à m'écraser comme un prophète menteur qui abuse de son nom pour tromper? Ce n'est pas notre religion à nous qui confère à ses dévoués ministres des richesses, des dignités et des honneurs, ou qui puisse nous offrir un équivalent purement nominal de notre unique vraie récompense!

Mais si au contraire je peux me rendre un plein témoignage qu'il n'y a pas une seule des doctrines que j'ai défendues, pas même un seul des arguments que j'ai produits, dont je n'aie la plus entière conviction; et si je peux me flatter, comme j'en suis intimement persuadé, que vous aussi vous partagez là-dessus mes sentiments, j'ai droit de vous demander quelque chose en retour. Or voici tout simplement ce que c'est : Ne laissez pas échapper négligemment la moindre impression que mes paroles pourraient avoir faite dans vos cœurs. Si quelqu'un de vous a senti le moins du monde s'ébranler son ancien système de foi, que ce soit pour lui une raison d'examiner la solidité de tout l'édifice. Si quelque petit nuage paraît avoir jeté de l'ombre sur la sérénité de ses premières convictions, oh! qu'il ne le méprise ni ne le néglige pas, car ce peut être, comme celui que le prophète commanda à son serviteur d'observer sur le Carmel, un nuage riche en bénédictions, en fécondité et en rafraîchissements pour l'âme qui a soif de vérité (III *Reg.* XVIII, 44).

Personne, j'en suis sûr, à la vue des divisions religieuses de ce pays, ne peut un instant supposer qu'il représente l'état propre et véritable de l'Eglise du Christ sur la terre. Il est certain que pendant des siècles l'unité de croyance a régné parmi nous; et plût à Dieu qu'il en fût ainsi de nouveau! Il est hors de doute qu'une étude personnelle de la religion, suivie de bonne foi et avec persévérance, ramènerait tout le monde à une convergence invariable vers le point d'unité. Je vous en conjure donc, si quelque petit rayon de lumière a pénétré dans l'esprit de quelques-uns, si la religion vous a été présentée sous un point de vue dont auparavant vous n'aviez pas d'idée, je vous en conjure, ne le repoussez point, mais suivez-le avec soin et avec reconnaissance, jusqu'à ce que votre esprit ait trouvé une pleine satisfaction.

Loin de moi cette pensée que rien de ce que j'ai dit soit digne par lui-même d'une bénédiction si glorieuse. Je n'ai fait que répandre un peu de semence, et c'est Dieu seul qui peut donner l'accroissement. Ce n'est point sur ces résultats dont je suis reconnaissant à votre indulgence, et dont le souvenir jusqu'à l'heure de ma mort doit être pour moi plein de délices; ce n'est pas sur la patience et la bienveillance avec lesquelles si souvent vous m'avez écouté, dans des circonstances critiques, d'épreuve, en si grand nombre et à une heure comme celle de nos réunions, que je prétends faire reposer mes espérances et les augures favorables de quelques bons effets. Non, c'est sur la confiance que me donne l'intérêt que vous m'avez témoigné que vous avez fait abstraction de toute vue personnelle à mon égard, et que vous avez fixé vos pensées et votre attention sur la cause que je représente. Si je me fusse présenté devant vous comme un champion armé pour combattre contre les antagonistes de notre foi, j'aurais sans doute été jaloux de paraître personnellement fort et bien muni; mais la carrière que j'ai choisie n'exigeait pas tant de prouesse; une lampe allumée luira avec autant d'éclat dans les mains d'un enfant que si elle était portée sur le bras d'un géant. J'ai voulu simplement vous présenter le flambeau de la vérité catholique; à celui qui l'a allumé en revienne toute la gloire!

C'est vers vous que je me tourne, ô source éternelle de toute science, pour vous prier de faire descendre votre grâce sur ces instructions, et de donner l'efficacité à ces désirs!

Si dans mes discours et dans mes prédications je n'ai point employé les paroles persuasives de la sagesse humaine (I *Cor.* II, 4), c'est votre parole au moins que j'ai essayé d'annoncer. Souvenez-vous donc de votre promesse : car, vous l'avez dit : *Comme la pluie et la neige descendent du ciel et n'y retournent plus, mais qu'elles abreuvent la terre, la rendent féconde et la font germer, et qu'elles donnent la semence pour semer et le pain pour s'en nourrir ; ainsi ma parole ne retournera point à moi sans fruit, mais elle fera tout ce que je veux, et elle produira l'effet pour lequel je l'ai envoyée* (*Is.* LV, 10, 11). Faites donc qu'elle produise maintenant son effet ; qu'elle tombe dans une bonne terre, et porte des fruits au centuple. Eloignez les préjugés, l'ignorance et l'orgueil des cœurs de ceux qui l'ont écoutée, et donnez-leur un esprit humble et docile ; inspirez-leur la force de suivre et de découvrir, s'ils ne les connaissent pas encore, les doctrines de votre vérité salutaire. Ecoutez en leur faveur les dernières prières de votre Fils bien-aimé Jésus, lorsqu'il disait : *Et ce n'est pas seulement pour eux que je prie, mais pour ceux aussi qui doivent croire en moi par leur parole ; afin que tous ensemble ils ne soient qu'un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous, de même ils ne soient qu'un en nous* (*S. Jean*, XVII, 20, 21). Oui, qu'ils ne soient tous qu'un par la profession de la même foi ; qu'ils ne soient tous qu'un dans la même espérance, par la pratique de votre sainte loi, afin que nous puissions n'être tous qu'un dans la suite, dans une charité parfaite en la possession de votre éternel royaume. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

LA PRESENCE REELLE DU CORPS ET DU SANG DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST DANS LA DIVINE EUCHARISTIE,

PROUVÉE PAR L'ÉCRITURE.

Préface.

Les dissertations offertes ici au public sont tout simplement, comme le titre l'annonce, une partie du cours de théologie plusieurs fois professé au Collége anglais, à Rome. Lorsque l'auteur revint dans ce royaume (l'Angleterre), il était bien loin de prévoir qu'il se verrait invité à les publier. Que s'il avait apporté avec lui le manuscrit, c'était uniquement dans le dessein de soumettre son travail au jugement de quelques amis, mieux versés que lui peut-être dans les controverses littéraires de ce pays, et de s'assurer par là s'il serait à propos de le livrer au public à quelque époque éloignée. Mais quand il vit la nécessité d'exposer sous une forme plus populaire et plus abrégée les preuves catholiques de la présence réelle, dans ses conférences sur les doctrines et les pratiques principales de l'Eglise catholique, il sentit qu'il serait impossible d'apprécier toute la force des arguments présentés en sa faveur, s'il ne publiait ces dissertations, où l'on en trouve un plus ample développement, ainsi que les raisons qui leur servent d'appui. Frappé de cette idée, il n'a pas hésité à livrer son manuscrit à l'impression.

La méthode suivie dans ces dissertations, et les principes qu'on y a pris pour guides, sont si amplement détaillés dans le discours préliminaire, que toute réflexion sur ce sujet dans cette préface serait superflue. Plusieurs personnes peut-être seront surprises de voir un in-octavo consacré tout entier aux preuves seulement que nous tirons de l'Ecriture en faveur de notre doctrine, et qui en général n'occupent qu'un petit nombre de pages dans nos ouvrages de controverse ; peut-être sera-t-on naturellement porté à soupçonner que ce n'est qu'à force de digressions, ou de matières d'une importance bien secondaire, qu'on est parvenu à donner à cette question une étendue si extraordinaire. Si c'est là l'impression que produit ce livre, l'auteur n'a plus d'autre ressource que d'en appeler à la justice et à la bonne foi de ses lecteurs, et de les conjurer de le lire avant de le condamner ainsi. Il ose se flatter qu'en le lisant on ne trouvera pas qu'il soit sorti de la question ou qu'il l'ait surchargée de matières étrangères. Ses études l'ont porté peut-être à envisager et présenter les arguments sous un autre point de vue qu'on ne le fait ordinairement ; et l'on verra qu'il est allé puiser des lumières à des sources qu'on

ne consulte pas communément; mais il laisse à son lecteur à juger s'il a par là affaibli la cause dont il a pris la défense.

Pour lui ce jugement ne pourrait être une chose indifférente. Il s'est vu, il y a quelques mois, inopinément porté à soumettre aux yeux du public deux des cours de leçons préparés et professés par lui pour l'instruction de ceux dont l'éducation théologique a été confiée à ses soins: et il sent bien qu'il en a ainsi appelé, quoique sans le vouloir, au jugement du public pour décider s'il a rempli fidèlement son devoir à leur égard. Les conférences sur les rapports entre la science et la religion révélée montreront clairement quelles sont les idées qu'il s'est attaché à inculquer par rapport à l'étendue qu'il convient de donner à l'éducation ecclésiastique; ce cours-ci mettra en lumière le système suivi par nous dans toutes les branches de la controverse théologique. Ce qui est fait dans ces dissertations pour le dogme de l'eucharistie, on l'a fait également pour les preuves du christianisme, pour l'autorité de l'Eglise, la pénitence, la messe, et tous les autres points de la controverse moderne. L'étude de l'Ecriture et la science qui lui sert d'introduction ont été l'objet d'un soin spécial; et c'est à la manière dont ce traité-ci sera accueilli que l'auteur pourra juger s'il peut espérer qu'on lui pardonne de troubler de nouveau le public par ses leçons académiques.

Toutefois il éprouverait une vive satisfaction de paraître n'avoir pas déployé moins de zèle et d'application que le requiert sa charge, à faire fleurir les saines études théologiques parmi ceux qu'il est de son devoir de former à la science. Le sort destiné à ce livre l'intéresse d'autant plus fortement qu'il se trouve avoir un rapport intime avec l'opinion qu'on devra se former de là sur le mérite d'un établissement que beaucoup de considérations doivent rendre cher aux catholiques anglais. Copie fidèle de l'école anglo-saxonne fondée par le roi Ina; substitué à cet hôpital anglais qui recevait autrefois les pèlerins fatigués qui allaient baiser le tombeau des apôtres; seul débris qui soit resté entre nos mains des possessions de l'Eglise catholique depuis les désastres de la réforme; séminaire même d'où sont partis tant de martyrs pour la vigne du Seigneur dans ce royaume (1) : à tous ces titres le Collége de Rome a les droits les plus légitimes à la sympathie de tous ceux qui bénissent la Providence du soin avec lequel elle veille à la conservation de notre sainte religion parmi nous.

Si Bellarmin, comme il nous l'assure dans sa préface, écrivit ses excellentes controverses principalement pour l'instruction des élèves de cet établissement, ceux assurément qui sont aujourd'hui placés à sa tête doivent sentir qu'il est de leur devoir de contribuer de leurs faibles talents à entretenir dans ses membres l'esprit d'application et le goût des études solides. C'est dans ce but qu'à l'époque de sa restauration, sous les auspices de Pie VII, de sainte mémoire, il a joui d'un avantage qu'il ne retrouvera jamais, dans la personne de celui que la sagesse des vicaires apostoliques choisit pour en être le premier supérieur. Ceux qui eurent le bonheur d'être les élèves et par conséquent les amis de feu le vénérable docteur Gradwell, aimeront toujours à se rappeler le souvenir non seulement de sa piété sincère, de son immense charité et de son inaltérable bonté pour tout ce qui l'environnait, mais encore de ses connaissances variées et solides dans toutes les branches de la littérature sacrée, du vif encouragement qu'il ne cessait de donner à l'application, et enfin de la joie sincère qu'il éprouvait et manifestait à la vue des succès académiques de ceux qui étaient placés sous sa conduite. Ses talents et ses vertus ne ressemblaient point à ces feux étincelants qui éblouissent les yeux du public; ils avaient quelque chose de plus agréable et de plus digne d'envie, la propriété d'échauffer et de réjouir tout ce qui en approchait.

Le goût et les principes qui y furent introduits et encouragés par lui, y ont été soigneusement conservés et entretenus depuis même que la charge de les y maintenir est passée en des mains moins habiles; et les pages suivantes, comme on l'espère, attesteront quelque diligence et quelque assiduité au moins à continuer son œuvre.

On annonce au public un second volume sur l'argument de tradition, dont l'importance est si grande. Le but qu'on s'y propose n'est pas d'accumuler, comme on le fait ordinairement, les textes convaincants des Pères, mais plutôt de communiquer les réflexions que l'étude de ces autorités vénérables a suggérées à l'auteur. L'époque de sa publication dépendra de circonstances à l'égard desquelles il ne peut encore rien déterminer; toutefois on ne perdra pas de temps à terminer cet ouvrage.

Londres, le jour de l'Assomption de Notre-Dame, 1836.

PREMIÈRE DISSERTATION.

Exposition de la foi catholique. — Systèmes des autres communions. — Méthode à suivre dans l'examen du sujet. — Argument tiré du discours de notre Sauveur, au chapitre VI de S. Jean. — Preuve d'une transition à une nouvelle section, au verset 48, d'après la construction du passage.

Quelque nombreux que soient les points controversés entre les catholiques et les protestants, nous pouvons l'affirmer en toute sûreté, il n'en est pas un seul qui soit plus souvent discuté, et dont on se serve plus souvent comme d'une pierre de touche pour juger des droits respectifs de ces deux religions, que leur doctrine touchant le sacrement de la sainte eucharistie. L'unité et l'autorité

(1) Saint Philippe de Néri, qui demeurait presque en face de cet établissement, avait coutume de saluer les étudiants quand ils passaient devant sa porte, par ces paroles de l'hymne de la fête des SS. Innocents : *Salvete, flores martyrum.*

de l'Eglise, ou la suprématie du pape, sont des sujets qui affectent plus directement les motifs de notre séparation, et sont plus de nature à réduire cette foule de questions sur lesquelles notre croyance diffère, à une simple et unique question; toutefois on trouvera, je pense, plus de personnes amenées à la vraie foi par un sincère examen des preuves sur lesquelles se fonde la croyance catholique par rapport à cet auguste sacrement, que par la conviction qu'elles auraient acquise de la vérité de quelques-uns de ces autres points (1). En effet, ce dogme semble impliquer si essentiellement la vérité ou la fausseté de la religion tout entière, qu'il y a très-peu d'années encore la transsubstantiation était la marque à laquelle on reconnaissait si une personne professait dans toute son étendue la foi catholique, ou si elle la rejetait. Ces considérations seules suffiront pour démontrer la nécessité d'étudier sérieusement les preuves sur lesquelles repose la vérité de notre croyance.

Elle a été clairement définie par le concile de Trente, dans les termes suivants : *Parce que Jésus-Christ, notre Rédempteur, a dit que ce qu'il offrait sous l'espèce du pain était véritablement son corps, on a toujours tenu pour certain dans l'Eglise de Dieu, et le saint concile le déclare encore de nouveau, que par la consécration du pain et du vin il se fait une conversion de toute la substance du pain en la substance du corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de toute la substance du vin en la substance de son sang : laquelle conversion a été fort à propos et fort proprement nommée par la sainte Eglise catholique*, TRANSSUBSTANTIATION (2). Tel est le dogme que nous avons à prouver contre ceux qui soutiennent que l'eucharistie ne présente rien de plus aux fidèles qu'un type ou une figure du corps et du sang de notre Rédempteur.

Mais si la doctrine de l'Eglise catholique est si claire et si explicite, comme on le voit par ces paroles, il n'est point aisé du tout de saisir les nuances vraiment curieuses par lesquelles diffèrent ostensiblement les doctrines des Eglises séparées. Luther se montra dans le principe déterminé à conserver la présence réelle du corps et du sang de notre Sauveur dans l'eucharistie; et il ne semble pas non plus avoir abandonné avec intention la doctrine de la transsubstantiation même, car il la combat bien moins qu'il ne la laisse de côté, quand il adopte des phrases qui se sont glissées par hasard sous la plume de Pierre de Alliaco. De là vient que le dixième article de la Confession d'Augsbourg fut présenté à l'empereur Charles V dans les termes suivants : « *De cœna Domini docent quod corpus et sanguis Christi vere* adsint *et* distribuantur *vescentibus, in cœna Domini*, sub specie panis et vini, *et* improbant secus docentes. » Comme l'histoire de cet article est curieuse, je vais achever de vous la raconter. L'année suivante, Mélanchthon l'altéra en retranchant les mots *sub specie panis et vini*, effaçant ainsi ce qui impliquait l'absence de leur substance, c'est-à-dire la doctrine de la transsubstantiation. Lorsque la dispute sur l'eucharistie fut devenue sérieuse dans le camp des réformateurs et qu'elle les eut entraînés dans une guerre civile, le même disciple de Luther, désirant concilier les partis, modifia bien plus encore l'article, en rayant à la fois quelques mots et en changeant quelques autres; car en 1540 on le produisit dans la forme suivante, où on le voit étrangement défiguré :

De cœna Domini docent quod cum *pane et vino vere* exhibeantur *corpus et sanguis Christi vescentibus in cœna.*

On a supprimé ici la clause qui condamnait ceux qui tiendraient une doctrine différente; on retrouve les mêmes éléments dans la proposition, mais avec le changement important de *sub specie* en *cum;* et au lieu de *adsint* et *distribuantur* il n'y a plus qu'un verbe dont le sens est équivoque, *exhibeantur.* C'est ainsi que la *consubstantiation* ou la *companation* est sortie de la proposition-mère, dans laquelle il faut tâcher de supposer qu'elle était originairement contenue!...

Mais tandis que cette théorie se développait aussi merveilleusement, d'autres s'étaient élevées comme modifications progressives les unes des autres. Carlostad le premier conçut l'idée d'une présence purement spirituelle, ou plutôt d'une absence réelle du corps de Notre-Seigneur; mais comme il n'avait pas de preuves pour appuyer son opinion, il fut obligé d'en céder la gloire à Zwingle et à Œcolampade, dont nous verrons les arguments en leur lieu propre. Le premier explique son système par la comparaison suivante : *Lorsqu'un père de famille part pour l'étranger, il donne à sa femme son plus bel anneau, enrichi de son portrait, en lui disant : « C'est moi, votre mari, l'objet de votre amour et de vos affections. » Or ce père de famille est le type de Jésus-Christ, car en partant pour le ciel il donna à l'Eglise, son épouse, son image dans le sacrement de la cène* (1). Cependant ces deux sectaires ne s'accordaient même pas entre eux sur la véritable interprétation des paroles de l'institution. Zwingle soutenait que ἐστί signifiait *représente ;* Œcolampade affirmait que la métaphore était dans σῶμα, qui voulait dire, *la figure du corps.*

Entre les deux opinions contraires de la signification littérale et du sens figuré des expressions de Jésus-Christ; en d'autres ter-

(1) Le docteur Whately a observé ce rapport si intime, mais il en a tiré une conclusion exactement opposée : « Il est probable, fait-il observer, que beaucoup ont été portés à admettre la doctrine de la transsubstantiation, à cause de sa connexion évidente avec l'infaillibilité de l'Eglise romaine, *et que beaucoup d'autres, par la même raison, ont cessé de croire à cette infaillibilité* (a). » Tout homme de quelque peu d'expérience n'aura pas de peine à trouver le dernier membre de cette phrase totalement inexact, et le premier moins généralement vrai que l'observation contenue dans le texte.

(2) Sess. XIII, c. 4. Voyez aussi le canon 2.

(a) Elém. de Rhétor., Oxford, 1828, p. 53.

(1) Huldrichi Zwinglii Opera, tom. II, p. 540.

mes, entre sa présence et son absence dans l'eucharistie, il s'éleva un système mitoyen qui prétendait les réunir toutes les deux et concilier la réception véritable du corps de Notre-Seigneur avec sa non-existence dans le sacrement. Il fallait pour cela une audace sans exemple peut-être dans les annales de l'interprétation, si ce n'est parmi ces ariens d'autrefois, qui voulaient appeler Jésus-Christ *Fils de Dieu* sans accorder cependant qu'il fût consubstantiel au Père.

On s'y prit de deux manières. Premièrement, Calvin supposa ingénieusement que le corps de Jésus-Christ, présent au ciel, communiquait aux éléments, à l'instant où le communiant les recevait avec de saintes dispositions, une vertu telle qu'on pouvait dire qu'il participait au vrai corps de Jésus-Christ. —Capiton et Bucer se contentèrent de s'arrêter entre les deux opinions, sans donner d'explication, soutenant à la fois la présence et l'absence du corps de Jésus-Christ (1).

Ce fut du dernier que l'Eglise d'Angleterre eut le malheur de recevoir sa croyance; aussi la voyons-nous pleine des contradictions qu'elle implique nécessairement. Voici comment un écrivain moderne s'exprime à ce sujet : *Si la doctrine des catholiques et celle des luthériens sont évidemment absurdes* (ce que nous verrons bientôt), *ce système mitoyen* (s'il faut le prendre pour une opinion véritable, et non pas plutôt pour un expédient inventé par la politique [2]) *avait seulement l'avantage d'être masqué sous des termes insignifiants; tandis qu'il avait l'inconvénient particulier de s'éloigner autant du sens littéral des paroles de l'institution, où triomphait le premier sentiment, que de l'interprétation de Zwingle même. Je ne sais si je puis rendre dans un langage passablement intelligible ce jargon d'une mauvaise théologie métaphysique.... Tout lecteur sans préjugés ne manquera pas de remarquer que ce n'est que dans un sens figuré qu'on peut dire qu'une substance matérielle est reçue par la foi; qu'il ne peut y avoir de présence réelle d'un corps, conformément aux lois du langage, que lorsqu'il occupe un lieu dans l'espace* (cette observation n'est pas exacte); *et que, comme la doctrine catholique de la transsubstantiation est préférable, ainsi le système des calvinistes est le plus mal imaginé des trois qui ont été opposés à la simplicité de l'explication donnée par l'auteur suisse* (3).

D'où il suit qu'il s'écoula quelque temps avant que la nouvelle Eglise arrêtât ce qu'elle devait croire à ce sujet. Dans la première Liturgie, composée en 1548 par quelques-uns de ses plus zélés réformateurs, il fut établi qu'*on reçoit le corps de Jésus-Christ tout entier sous chaque parcelle du sacrement*. En 1552, les mêmes hommes, — Cranmer, Ridley et autres — produisirent leurs quarante-deux articles, dans lesquels ils niaient clairement la présence réelle; la raison qu'ils en donnaient, et qui devait couper pied à toute diversité d'opinion, c'était que le corps de Jésus-Christ étant dans le ciel, ne saurait être dans l'eucharistie. Lorsque les articles furent réduits à trente-neuf, sous le règne d'Elisabeth, on omit cette raison péremptoire (1). Maintenant donc cette Eglise enseigne dans son XXVIII[e] article que *la transsubstantiation ne peut être prouvée par la sainte Ecriture; elle répugne au contraire au sens clair et naturel des paroles du livre sacré, et détruit l'idée même d'un sacrement*. En même temps elle a décidé que dans la cène du Seigneur *celui qui reçoit ce sacrement avec une conscience pure, dignement et avec foi, le pain que nous rompons le fait participer au corps du Christ, et la coupe de bénédiction le fait participer au sang du Christ*. Plus loin, on nous dit que *le corps du Christ est donné, pris et mangé, d'une manière céleste et spirituelle seulement; et la foi est le moyen par lequel on reçoit et l'on mange le corps du Christ dans la cène*. Le catéchisme se tient de même dans des termes qui dissimulent la contradiction; car on y enseigne aux enfants que *le fidèle prend et reçoit vraiment et certainement le corps et le sang du Christ dans la cène du Seigneur*.

Cette variation dans la doctrine devait nécessairement amener une variation analogue dans la Liturgie de l'Eglise établie. A la fin des prières pour la communion, il y a maintenant une déclaration qui ressemble plus à l'arrêt d'un magistrat qu'à une définition ecclésiastique: elle porte qu'on ne prétend point faire un acte d'adoration lorsqu'on s'agenouille pour recevoir la cène du Seigneur. Elle existait dans la plus ancienne Liturgie, sous le règne d'Edouard VI; mais effacée sous Elisabeth, elle ne fut rétablie que sous Charles II.

Après tant de vacillations et de changements dans la doctrine de l'Eglise anglicane, faut-il s'étonner si les théories de ses professeurs et de ses théologiens sont aussi différentes? En effet, plusieurs enseignent, dans les termes les plus clairs, la présence réelle et corporelle, tandis que d'autres s'élèvent violemment contre elle. Pour les premiers, on en a si souvent donné des témoignages dans des ouvrages catholiques très-connus, qu'il serait en dehors de mon plan et du but que je me propose de les rappeler ici. Mais ceux qui méritent le plus notre attention, ce sont ceux qui s'efforcent

(1) Pour cette esquisse de l'histoire sacramentelle en Allemagne, j'ai bien des obligations au précieux ouvrage de mon savant ami, le professeur Mœhler, *Symbolick oder Darstellung der dogmatischen Gegensætze der Katholiken und Protestanten*. Troisième édition, 1834, pp. 323-330.

(2) Le fait est qu'il n'y avait au fond que deux opinions sur ce point principal de la controverse; et d'après la nature des choses, il n'était pas possible qu'il y en eût davantage : car que peut-on dire touchant un corps, dans sa relation à un espace donné, sinon qu'il est présent ou absent?

(3) Hallam, *Histoire constitutionnelle d'Angleterre*, vol. I, c. 2: vol. I, p. 119, éd. Par., 1827. Je ne cite pas cet écrivain comme une autorité, mais simplement en preuve de l'exactitude de la plupart des remarques qui ont été faites.

(1) Voyez Burnet. *Histoire de la Réforme*, l. II, p. 10[illegible] Surpe, II, 121, 208. Milner, fin de la controverse. Lettre XXXVII.

de concilier les deux opinions de l'absence et de la presence, en prétendant admettre une présence *réelle* à l'exclusion d'une présence *corporelle*. Nous aurons occasion d'en parler plus tard.

Ce que je reproche surtout à la plupart d'entre eux, c'est qu'ils savent fort bien décrier la foi catholique, qu'ils l'injurient, qu'ils apportent des arguments pour en prouver la fausseté, mais qu'ils ne songent jamais à établir d'une manière positive leur propre doctrine, ou à l'appuyer sur des preuves tirées de l'Ecriture. Nous toucherons également ce point dans la suite.

Après avoir ainsi passé rapidement en revue les principales opinions sur le dogme de la présence réelle, je n'ai point l'intention d'en retracer l'histoire, à une époque plus reculée, soit en Orient, soit en Occident; parce qu'il sera plus à propos de la traiter lorsque nous viendrons à parler de la tradition de l'Eglise sur ce point. Au lieu d'entamer cette discussion, nous jetterons simplement, ce soir, un coup d'œil rapide sur la méthode que nous suivrons dans l'examen des textes de l'Ecriture. Pour ceux qui déjà ont assisté à notre cours d'Ecriture sainte, cet aperçu n'aura rien de neuf, rien qui les surprenne; mais il ne sera pas inutile de nous répéter, pour les préparer plus immédiatement à appliquer en pratique les principes de l'herméneutique. Quant à ceux qui n'ont pas encore étudié cette science en détail, les observations que je vais faire leur seront nécessaires pour nous suivre dans nos recherches, et pourront leur servir comme un *compendium* de ce qu'ils auront ensuite à étudier plus au long.

1. Je suppose que vous m'accorderez sur-le-champ que lorsque nous parlons d'interpréter un écrivain ou un orateur, ce que nous entendons, c'est que nous voulons découvrir le sens qu'il a voulu lui-même exprimer; ou, en d'autres termes, que nous cherchons à concevoir en le lisant les mêmes idées qu'il avait en écrivant ou en parlant (1). Toute cette science de l'interprétation, ou, pour nous servir du mot technique, l'*herméneutique*, soit qu'on l'applique à un auteur sacré ou à un auteur profane, repose sur un principe simple et évident : — *Le vrai sens d'un mot ou d'une phrase est celui qu'on y attachait au temps où l'auteur que nous interprétons écrivait ou parlait.* Le but unique du langage, c'est de faire passer, autant que possible, nos propres pensées dans l'esprit de nos auditeurs; et celui-là possède ce talent au souverain degré qui transmet le plus exactement par ses expressions, dans l'esprit des autres, les impressions qu'il éprouve lui-même. Mais comme les mots et les phrases ont certaines significations déterminées à une époque donnée, il s'ensuit que celui qui parle choisit nécessairement les termes qui, d'après la connaissance qu'il a de leur force exacte, représenteront précisément ses pensées et ses sentiments. D'où nous déduisons que l'impression que fait naturellement une expression sur celui qui l'entend, ou, en d'autres termes, le sens qu'il doit y avoir attaché, est, généralement parlant, le *criterium* propre du sens voulu par celui qui parle. J'ai dit, *généralement* parlant, parce qu'il arrive quelquefois que des mots sont mal compris. Mais c'est un cas extraordinaire qui suppose un défaut dans celui qui parle ou dans celui qui écoute : et nous tenons toujours pour certain que nos paroles sont bien comprises, à moins qu'il n'y ait quelque raison spéciale de supposer le contraire. Encore, ce cas même n'affecte point mes observations ni les principes herméneutiques, qui sont basés sur elles, parce que cette science ne prononce point d'après les impressions actuelles, mais d'après celles que les mots étaient de nature à produire nécessairement, à un temps donné, sur tel auditoire; et c'est dans ce sens que le mot *impression* doit être entendu. Tout ce que je dis de l'orateur et de son auditoire s'applique, avec quelques légères modifications, à l'écrivain et à ses lecteurs. Ces modifications résultent du ton, de la contenance, du geste, des incidents qui sont propres au premier. Conséquemment, lorsque je dis que les discours de notre Sauveur *sont entendus*, je ne prétends point dire qu'ils furent compris.

Une comparaison bien simple va expliquer cette règle; par exemple, de même que d'après des lignes gravées sur une planche nous pouvons avec certitude deviner exactement le dessin qui sera représenté sur le papier, pourvu que le procédé mécanique s'accomplisse selon toutes les règles; nous pouvons de même, *vice versa*, raisonner d'après les traits de la gravure, et conclure quelles sont les lignes placées sur la planche qui les a produits sur le papier. Ainsi donc, de même que l'orateur peut conclure, d'après les pensées qu'il veut communiquer, et d'après le pouvoir qu'il a de les transmettre avec exactitude, quelles sont les idées correspondantes qui seront produites dans son auditoire; de même nous pouvons raisonner d'après l'impression qui nécessairement a été faite, et conclure de là quelles étaient les idées et les intentions de l'agent qui les a produites. *Car qu'est-ce que la conversation entre deux hommes*, demande le philosophe auteur d'*Hermès ? C'est parler et écouter tour à tour. C'est à celui qui parle d'enseigner, à celui qui écoute d'apprendre : à celui qui parle de descendre des idées aux paroles, à celui qui écoute de remonter des paroles aux idées. Si celui qui écoute ne peut, malgré ses efforts, parvenir à une* seule idée, *on dit alors qu'il* n'entend pas : *s'il arrive à des idées différentes et hétérogènes, eu égard à celles de celui qui parle, on dit alors qu'il* entend mal. *Que faut-il donc pour qu'on puisse dire qu'il entend? Qu'il arrive à des idées qui, réunies dans son esprit correspondent et soient semblables à celles de celui* qui

(1) Cum enim *interpretari* scriptorem aliquem, ipsa rei natura declarante, nihil aliud sit quam docere, quamnam sententiam ille singulis libri sui verbis loquendique formulis subjecerit, vel efficere, ut alter librum ejus legens idem cogitet quæ *ipse* scribens cogitavit. » Keilii Opuscula academica. Lips., 1821, p. 85.

parle, ce qui peut s'appliquer à l'écrivain et à son lecteur (1). Ainsi donc, la seule véritable interprétation des paroles de quelqu'un est celle qui a dû nécessairement leur être donnée par ceux à qui elles s'adressaient, et dont il désirait principalement être entendu.

Il est évident que pour parvenir à connaître cette interprétation il faut que nous analysions chaque mot, chaque phrase, s'ils ont un sens douteux ; ou, s'ils sont simples et intelligibles, il nous faut du moins peser la signification exacte de chacun des termes, avant de pouvoir nous flatter de saisir dans toute son étendue le sens d'un passage. Rien n'est plus commun, et cependant rien n'est plus capable de fausser le jugement que l'habitude de lire un texte entier, et de s'en tenir à une idée vague du sens qu'il présente à l'esprit, sans entendre d'une manière claire et distincte chacune des expressions. Qu'il en est, par exemple, qui lisent et relisent les Epîtres de saint Paul, sans jamais sentir la nécessité d'entendre exactement la vraie signification de quelques-uns de ses termes, comme la *loi*, la *justification*, la *vocation*, l'*élection*, la *chair* et l'*esprit*, et une foule d'autres? Et cependant si chacun de ces termes ne porte pas une idée exacte à l'esprit, et, qui plus est, si cette idée n'est pas précisément celle qu'entendaient à la fois saint Paul et ceux auxquels il écrivait, il est évident que nous ne comprenons pas et que nous ne pouvons même pas comprendre ses doctrines comme il voulait qu'elles le fussent; ou, en d'autres termes, que nous ne le comprenons pas du tout. Cette exacte détermination du sens des mots et des phrases, la base et la substance de tout commentaire, s'appelle donc avec raison l'*interprétation grammaticale* (2).

2. Mais, en second lieu, les mots et les phrases varient dans leur signification, selon les temps et les lieux. Le cours de quelques siècles change le sens des mots ; et celui qui donne aux expressions d'un vieil écrivain le sens qu'elles portent dans le temps où il vit lui-même, tombe souvent dans l'erreur et l'absurdité. Quand on trouve, par exemple, dans quelques anciennes versions anglaises de l'Ecriture le Cantique des cantiques, ayant pour titre la *Ballade des ballades* (3), on doit s'apercevoir que le mot *Ballade* avait autrefois une signification bien différente de celle qu'il porte aujourd'hui. En perdant de vue cette remarque, on mettrait, fort injustement, sur le compte d'un auteur, une impiété grossière, et l'on interpréterait mal ses paroles. Mais il n'est pas besoin de remonter si loin pour voir que le sens des mots peut varier. On trouve souvent dans Shakspeare et les écrivains de son temps beaucoup de termes qui ont maintenant une signification tout à fait différente et quelquefois même contraire à celle qu'ils ont dans ces anciens auteurs. Par exemple, *to let* signifiait alors empêcher (to impede) au lieu de permettre (to permit). Au temps même de la reine Anne, les écrivains employaient certains mots dans un sens bien différent de celui que nous y attachons maintenant. Ainsi le terme *wit*, esprit, a dans leurs ouvrages une signification beaucoup plus relevée et plus étendue que celle que nous lui donnons, puisqu'il y signifie le génie ou les talents. Il est évident qu'en lisant les auteurs de ces diverses époques vous ne les comprendrez point comme il faut, si vous ne connaissez pas exactement la signification de leurs mots dans le temps où *ils les employaient;* en d'autres termes, s'ils ne font pas sur vous, quand vous les lisez, la même impression, s'ils ne vous suggèrent pas la même idée qu'ils présentaient à leurs contemporains, auxquels ils s'adressaient spécialement.

Les langues qui sont mortes aujourd'hui ont subi les mêmes variations dans le temps qu'elles étaient parlées; d'où il suit qu'on entendrait et qu'on interpréterait mal un ancien auteur, si on ne tenait point compte des divers changements que ses termes ont subis par le laps du temps. Et quoique les langues orientales varient moins sous ce rapport que celles de l'Occident, cependant cette remarque n'est point à négliger quand on veut les interpréter. Par exemple, le mot hébreu אי dans la dernière période de la littérature hébraïque, signifiait indubitablement une *île* (1). De là les traducteurs qui ont appris la langue à cette époque, comme les auteurs de la version syriaque et de celle d'Alexandrie, Symmaque, Théodotion et Aquila, n'ayant pas réfléchi que le mot pouvait avoir changé de signification, l'ont rendu par *île* dans les livres d'une époque plus reculée, où ce mot n'a pas la même signification, de sorte qu'en le rendant ainsi, on fait dire au texte les plus grossières absurdités (2).

Concluons donc qu'il ne suffit pas d'entendre le sens des mots et des phrases en général, mais qu'il est nécessaire de le leur assigner pour le temps précis où ils ont été écrits ou proférés. C'est ce que les herméneutistes appellent *usus loquendi*, l'usage du langage, et qu'ils regardent comme le vrai moyen de reconnaître le sens d'un auteur.

3. Mais cette signification *grammaticale* doit subir des modifications considérables selon les lieux et les individus.

I. Les usages et les coutumes d'une nation, le caractère particulier de sa constitution politique ou sociale, l'influence des circonstances et des événements, peuvent faire

(1) *Hermès* d'Harris, l. III, c. 4, p. 399. Lond., 1765.
(2) Ernesti Institutio interpretis N. T. ed. Ammon Leips., 1809, p. 26.
(3) D'Israeli's *Curiosities of Litterature*, 2e sér., 2e éd., vol. I, p. 335.

(1) Dans Daniel, XI, 18, il est dit qu'Antiochus envahit et subjugue beaucoup de איים, et nous savons d'après l'histoire, qu'il en agit ainsi envers Samos, Rhodes et beaucoup d'autres *îles*. Dans Esther, X, 1, où ce mot est employé, il est dit que le roi de Perse a imposé un tribut à la terre et aux *îles de la mer*.
(2) Par exemple (Is., XLII, 15), les îles seront converties en *rivières*. Septuag. Targ. Syr. Gen. X, 5. Les mêmes versions font des îles de la Grèce, de la Thrace, de la Médie. Voyez l'intéressante dissertation sur ce mot dans Michaëlis. *Spicilegium geographiæ Hebræorum exteræ.* Gotting., 1769, pars prima, p. 130.

que l'idée attachée à un terme diffère grandement de celle que le terme correspondant représente dans notre langue. Ainsi les mots que nous sommes obligés de traduire par *la moisson, le temps de la semence,* désignent en hébreu des saisons de l'année différentes de celles que ces mots nous rappellent. Combien le mot *lit* ne présente-t-il pas d'idées diverses à l'esprit d'un Européen ! D'abord une élégante pièce de meuble destinée à supporter les matelas et les oreillers, puis les draps et les couvertures qui forment, à proprement parler, le lit ; joignez-y encore les rideaux et les tentures qui lui servent d'ornement : telle est l'image que ce mot nous suggère, bien différente de la simple *natte* ou du *tapis*, ou tout au plus du matelas étendu sur le parquet, que le mot hébreu correspondant rappelle au Juif ! Quand donc nous entendrons Notre-Seigneur dire au paralytique : *Levez-vous, emportez votre lit* (*Matth.*, IX, 6), ce serait nous méprendre grandement que de nous représenter la lourde pièce de meuble que nous désignons par ce mot ; dans ce cas nous pourrions avec raison regarder l'ordre du Sauveur plutôt comme une rude épreuve, pour les forces mêmes d'un homme rendu miraculeusement à la santé. Ainsi, de même, lorsque nous entendons le Prophète-roi protester qu'il ne *remontera* plus dans son lit (*Ps.* CXXXII, 3), nous serions tentés de nous imaginer quelque chose de plus magnifique encore et de plus grand, dans la forme d'un lit superbe, au lieu du divan ou de l'estrade élevée au fond d'une chambre dans les pays orientaux, où l'on voit une couche étendue pour le repos de la nuit.

II. Outre ces modifications *locales* dans la signification des mots ou des formes, j'ai dit que d'autres pouvaient naître de circonstances personnelles. Par exemple, chaque maître a pour donner ses leçons une méthode qui lui est propre et qui résulte de son caractère, du but qu'il se propose, de ses principes, de sa situation ; et évidemment toute interprétation de ses paroles qui serait en contradiction avec ses principes et son caractère bien connus ne saurait être un seul instant admise.

L'interprétation d'un passage de Platon qui supposerait qu'il abandonne sa méthode, de sorte qu'au lieu de procéder par induction, il argumenterait en forme et d'une manière synthétique, ou qui le montrerait donnant à Socrate le ton superbe d'un despote impérieux dans la discussion, serait aussitôt rejetée comme incompatible avec le caractère et les principes connus de ce philosophe. De même toute explication des paroles de notre divin Sauveur qui se trouverait en contradiction avec la méthode qu'il suivait ordinairement et constamment dans ses instructions, ou supposerait qu'il ne fut rien moins que doux, humble, conciliant et charitable, devrait être rejetée à l'instant même et sans balancer.

III. Ces considérations nous porteront nécessairement aussi à tenir compte des particularités que peuvent nous offrir les circonstances dans lesquelles les mots ont été prononcés, les sentiments, les coutumes, les préjugés mêmes de l'auditoire. Car Burke a fort bien observé que dans tous les corps sociaux, ceux qui veulent mener, doivent aussi, à beaucoup d'égards, suivre les autres. Il faut qu'ils conforment leurs propositions au goût, au talent, à la disposition de ceux qu'ils veulent conduire (1). Vous n'irez pas certes confondre un seul instant cette supposition avec la doctrine des rationalistes, qui osent avancer que notre Sauveur arrangeait ses dogmes de manière à cadrer avec les erreurs et les préjugés des Juifs, opinion aussi contraire à l'herméneutique et au bon sens qu'elle est blasphématoire. Je parle de la *manière* de présenter ses instructions, et non pas de leur *matière*. Il est évident qu'un maître habile et plein de bonté choisira toujours de préférence les mots et les phrases qui réuniront le double avantage d'être les plus intelligibles, et de moins choquer les sentiments naturels et les *justes* préjugés de ses auditeurs ; jamais il ne s'étudiera à rendre ses doctrines aussi repoussantes et aussi odieuses que possible ; au contraire, si elles semblent l'être, il tâchera de faire disparaître cet inconvénient, autant que le permettra la substance des choses. De même, il tiendra un langage bien différent avec ses amis et ses ennemis ; il ne parlera pas à ceux qui l'écoutent dans le dessein de s'instruire, comme à ceux qui ne lui prêtent une oreille attentive qu'afin de le trouver en défaut. Sa manière de raisonner avec les savants ne sera plus la même quand il s'adressera à des gens sans instruction ; il ne raisonnera jamais avec ces *derniers* d'après des principes qu'il sait leur être complétement étrangers, ou qui ne sauraient venir à leur esprit dans le moment, comme une règle sûre pour interpréter ses expressions.

Evidemment donc, quand on examine le sens des mots et des phrases à une époque donnée, avec les circonstances locales ou personnelles qui les modifient, on entre dans une question de fait, et par conséquent cet examen, surtout pour ce qui regarde la recherche des dernières circonstances, prend un caractère historique (2). D'où le savant Keil a proposé de modifier le terme de *sensus grammaticus,* dont nous nous sommes servis plus haut, et d'adopter celui de *sensus historicus, interpretatio historica* (3). Afin donc d'expliquer plus clairement sa pensée, il a réuni les deux expressions pour n'en former qu'un seul terme qu'il appelle *interprétation historico-grammaticale* (4).

(1) Considérations sur la révolution française, 11e éd. Lond., 1791, p. 59.

(2) Scire autem et docere quid cogitaverit aliquis, verbisque significaverit, nonne erit *rem facti* intelligere? Summa igitur similitudine cum historici munere conjunctum est interpretis munus. Keil, ubi sup., p. 86.

(3) Tittman a fait observer avec raison que les termes *historique* et *grammatical*, appliqués à l'interprétation, signifient précisément la même chose. — Opuscula theologica. Leips. 1803, p. 661.

(4) Hinc eadem (historico-grammatica interpretatio) primum omnium postulat hoc, ut verba quibus auctor mentem expressit, accurate examinentur, quo non solum significatio et sensus singularum vocum et enuntiationum, sed earum invicem junctarum nexus etiam et ambitus singulis locis obtinens recte constituatur. Deinde animum advertere

IV. Disons-le donc, pour résumer toutes ces remarques ; si nous voulons entendre un auteur, le Nouveau Testament, par exemple, il faut que, transportés par la pensée dans un autre âge et dans une autre contrée, nous nous mettions à la place de ceux à qui notre Sauveur et ses disciples s'adressaient. Il faut que nous entendions chaque phrase exactement comme ils l'ont comprise, et que nous nous appropriions leurs connaissances, leurs sentiments, leurs coutumes et leurs opinions, si nous voulons comprendre les discours qui s'adressaient premièrement et immédiatement à eux. — C'est ce que nous essaierons de faire dans les dissertations qui vous seront adressées sur la présence réelle. Nous examinerons chaque phrase, quand il sera nécessaire, jusqu'à ce que nous découvriions exactement les idées qu'elle devait porter à l'esprit des Juifs ou des apôtres ; et pour atteindre ce but, il nous faudra descendre à un examen minutieux et détaillé des passages semblables, du génie de la langue, du contexte, et enfin puiser à toutes les autres sources philologiques qui sont à notre portée. Nous étudierons exactement et avec soin le caractère de notre Sauveur ; nous découvrirons la ligne de conduite qu'il a constamment suivie ; nous étendrons aussi nos recherches jusqu'aux coutumes et au caractère de ceux auxquels il s'adressait.

1. Procédant ainsi par une méthode parfaitement analytique, quand nous aurons découvert pour un texte une signification que l'on puisse seule concilier avec toutes ces données, je me croirai autorisé à conclure que cette signification est la *seule* vraie.

2. Nous appliquerons les mêmes principes aux objections; ce sera la pierre de touche avec laquelle nous jugerons si elles sont valables. Nous n'aurons simplement qu'à faire cette question : Ceux qui écoutaient Notre-Seigneur, ou ceux qui lisaient S. Paul, l'ont-ils entendu de cette manière? Si la réponse est négative, nous aurons le droit de conclure que l'interprétation ne vaut absolument rien. En procédant ainsi, nos recherches perdront beaucoup de leur forme de controverse, et se réduiront à une enquête littéraire et impartiale. Mais il faut en même temps que je vous prie de ne pas vous laisser décourager à la pensée d'un examen stérile qui semble ne devoir rouler que sur des mots, ou par l'idée d'avoir à discuter des mots ou des passages de langues qui vous sont inconnues. Je me flatte que vous trouverez assez d'intérêt dans cette discussion, et qu'elle vous paraîtra assez satisfaisante pour compenser les difficultés dont elle semblerait au premier abord devoir être encombrée; et j'ose même espérer qu'on verra, d'après notre manière de procéder, que ces difficultés sont purement imaginaires.

Mais avant d'entamer notre discussion théologique, il me semble prudent de noter deux objections qui peuvent se présenter sur la méthode que j'ai promis de suivre. Vos propres réflexions, j'ose le dire, préviendront ma réponse aussitôt que j'aurai posé les difficultés.

Voici la première : ai-je prétendu dire que la méthode employée jusqu'ici par les controversistes n'est pas suffisamment exacte, ou que leurs arguments n'ont pas démontré la présence réelle d'une manière satisfaisante? Très-certainement non. En effet, on peut apporter des textes si clairs à l'appui d'un dogme, qu'ils le démontrent de prime abord; et cependant il n'y aura aucune inconséquence à les soumettre à un examen très-rigoureux. Par exemple, la divinité de Notre-Seigneur n'est-elle pas si clairement enseignée dans l'Ecriture, qu'il suffise pour un homme dégagé de tout préjugé de lui citer simplement les textes qui s'y rapportent ; cependant qui jamais s'est avisé de blâmer les savants traités qui les soumettent à une analyse plus sévère? Nous citerions bien des théorèmes de géométrie dont les propriétés sont si frappantes, qu'on les découvre à la seule inspection du diagramme, ou qu'on peut prouver par des méthodes très-simples ; or qui a jamais critiqué les cours de mathématiques qui en font le sujet d'une démonstration rigoureuse et détaillée? C'est là précisément notre cas. Si les textes en faveur de la présence réelle vous semblent convaincants à la seule intuition, c'est qu'il se trouve en eux, comme dans les exemples précités, une preuve évidente de leur vérité, ce qui indique clairement qu'ils pourront supporter le plus sévère examen : et si nous essayons de les y soumettre, il ne s'ensuit pas plus ici que dans les cas précédents qu'on nie le moins du monde cette évidence intrinsèque qui leur est propre, ni qu'on censure ceux qui l'ont si habilement exposée. Aucun de mes arguments ne tendra à contredire ou à infirmer ceux des autres. Comme nous avons vu cependant qu'ils n'ont pas toujours produit la conviction dans tous les esprits, il est encore bon d'essayer quel effet est capable de produire le cours de discussions exégétiques les plus sévères, spécialement sur les érudits et sur ceux qui sont capables d'en apprécier la valeur.

Toutefois je suis bien loin de penser qu'il n'y ait que les savants sur qui cette méthode doive faire impression. Il y a dans tous les esprits une logique naturelle qui les met à même de saisir la forme de raisonnement la plus rigoureuse, lorsqu'elle est simplement présentée et qu'elle se développe d'une manière progressive. Les principes d'herméneutique que j'ai posés sont évidents et intelligibles, même pour les plus minces capacités, et l'on fera en sorte qu'il en soit de même pour tout ce qui va suivre. Je puis dire que j'ai plus d'une fois essayé de réduire les raisonnements que j'établirai à la simple forme d'une conférence familière, et j'ai été pleine—

tere illa jubet ad *genus orationis*, item ad *consilium*, nec non ad *argumentum* libri explicandi. Denique eadem etiam interpretem graviter monet, ut ad scriptoris a se explicandi omnem *indolem* et *rationem*, quantum eam noverit, semper respiciat, neque in enucleando ejus libro, de eo quaerere negligat qua ille *scientia*, *ingenio*, *animo*, *moribus*, *quo loco*, *qua conditione*, *quibus hominibus* usus sit. Keil, p. 380.

ment convaincu qu'ils étaient parfaitement compris (1).

On peut élever une seconde objection contre la méthode que je me suis proposé d'adopter. Ne tend-elle pas à diminuer l'autorité divine de l'Eglise et de la tradition en faisant dépendre l'interprétation de l'Ecriture de la sagacité et de la science humaines, plutôt que de l'autorité d'un guide infaillible? Non, sans doute. Mais avant de répondre à cette objection, je dois faire observer que je fais volontiers les deux concessions suivantes. Premièrement, je souscris pleinement au sentiment d'un philosophe protestant, aussi aimable que pénétrant : *Luther*, dit-il, *a traité le christianisme de la manière la plus capricieuse, il en comprenait mal l'esprit, et il a introduit un nouvel alphabet avec une religion nouvelle; par exemple, la sainte* toute-suffisance *de la Bible* (*allgemeingültigkeit*)*; d'où il arriva malheureusement qu'il se mêla à la science de la religion une autre science profane, et qui lui est complétement étrangère, — la philologie, — dont on ne peut que reconnaître l'influence destructive, à partir de cette époque* (2). Je conviens donc de tout mon cœur que l'introduction de cette méthode philologique dans l'enseignement religieux est l'un des maux les plus funestes que nous devions à la Réforme, et qu'il aurait beaucoup mieux valu laisser à l'autorité de l'Eglise, qui est la seule règle de foi véritable et à la portée de tous, toute la force qui lui est naturelle. En second lieu, je reconnaîtrai la vérité de ce qu'un théologien français de nos jours a prouvé d'une manière convaincante, que les controversistes catholiques, spécialement en Angleterre et en Allemagne, se sont grandement trompés en se laissant entraîner par les protestants dans une guerre de détail, où ils sont entrés en lice avec ces derniers, comme ils le désiraient, dans des combats partiels, sur certains dogmes particuliers, au lieu de les arrêter invariablement à la discussion d'un point fondamental, et de ramener toutes les diverses questions à leur simple élément, — l'autorité de l'Eglise. Mais tout en faisant ces concessions franchement et de grand cœur, il n'en est pas moins vrai que l'état de la controverse exige nécessairement aujourd'hui que l'on traite ces questions séparément et d'une manière philologique.

Maintenant, pour répondre à l'objection, je ferai observer premièrement que tous nos controversistes ont traité à part la preuve tirée de l'Ecriture et celle tirée de la tradition; que nos auteurs corroborent la première de tout ce qu'ils puisent aux sources de l'interprétation, sans même donner à entendre qu'ils basent cette interprétation sur l'argument suivant qui se tire des témoignages des Pères. Deuxièmement, l'Eglise, qui définit le dogme et qui a quelquefois, mais très-rarement, décidé du sens des textes, laisse, généralement parlant, la discussion des passages particuliers au soin des théologiens, qui ne sont pas libres d'adopter telle interprétation qui ne serait pas strictement conforme aux dogmes définis. De plus, et principalement, j'ajouterai que de même qu'on ne me persuadera jamais qu'une proposition puisse être théologiquement vraie et logiquement fausse, de même on ne me fera jamais convenir que quand un dogme est déduit d'un texte de l'Ecriture par la simple voie théologique d'autorité, il s'ensuive nécessairement que c'est là le seul mode d'interprétation que permettent les vrais principes de l'herméneutique. C'est le propre de la vérité de pouvoir résister aux épreuves les plus variées. Quand donc je trouve la signification d'un texte définitivement déterminée par l'Eglise, sur l'autorité de la tradition, je suis alors pleinement convaincu de l'exactitude de cette décision; mais par cela même je n'en suis que plus pleinement convaincu que le texte donnera le même résultat après le plus rigide examen. D'où nous approuvons l'axiome de Mélanchton, celui de tous les réformateurs dont l'égarement excite le plus notre compassion et nos regrets : *Non potest Scriptura intelligi theologicè, nisi ante intellecta sit grammaticè* (1).

Après tous ces préliminaires sur la méthode que je compte suivre, j'en viens à établir le premier argument en faveur de la doctrine catholique de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans la sainte eucharistie.

Le premier passage qui, comme tout protestant doit le reconnaître, favorise, du moins au premier coup d'œil, notre doctrine, c'est la dernière partie du sixième chapitre de l'Evangile selon saint Jean. Vous n'ignorez point que la plupart des catholiques divisent ce chapitre en trois parties, tandis que presque tous les protestants regardent les deux dernières comme n'en composant qu'une seule. Depuis le premier verset jusqu'au vingt-sixième, nous avons une histoire détaillée du miracle éclatant par lequel Notre Seigneur nourrit cinq mille personnes avec cinq pains, et de ce qu'il fit ensuite jusqu'au lendemain où la foule se rassembla de nouveau autour de lui. Au verset 26 commence le discours qu'il leur adresse; il occupe avec les conséquences qui en découlent le reste de ce long chapitre qui renferme 72 versets. C'est un tableau frappant de la vie tout entière de notre Rédempteur : d'abord il excite la surprise, l'admiration, la vénération de la multitude; mais il se termine au milieu des insultes et des attaques des Juifs, tandis que ses disciples l'abandonnent, et que les douze qu'il a choisis demeurent chancelants, en proie à la perplexité.

C'était la pratique de notre Sauveur et de ses apôtres d'adapter leurs discours aux circonstances dans lesquelles ils se trouvaient,

(1) Ces paroles furent écrites longtemps avant que je pusse espérer de trouver une occasion favorable de faire l'essai de cette méthode sur un aussi nombreux auditoire que celui qui a suivi les conférences que j'ai prêchées dans la chapelle de Moorfields.

(2) Novalis's Schriften, 2 Theil, Seite 195, 4 Ausgabe.

(1) Ernesti Institutio, p. 29.

et plus spécialement de les tirer des miracles qu'ils avaient opérés. Ainsi Jésus-Christ entame la conférence qu'il eut avec la Samaritaine, sur le bord du puits de Jacob (*saint Jean*, IV, 10), en faisant allusion à ce qu'il l'avait priée de vouloir bien lui donner à boire; de même au cinquième chapitre de saint Jean (*v.* 24), il prend occasion d'enseigner la doctrine de la résurrection, du miracle qu'il avait opéré en guérissant un homme paralysé depuis nombre d'années. Au chapitre XII de saint Matthieu (*v.* 43), il emprunte ses images et ses leçons du miracle qu'il avait auparavant fait en chassant un démon. De même il condamne l'*aveuglement* des Pharisiens, après avoir rendu la vue à un aveugle de naissance (1).

Conformément à la pratique de son maître, saint Pierre prêcha l'efficacité du nom de Jésus-Christ, et conséquemment la nécessité de croire en lui, au moment où il venait d'opérer un miracle par l'invocation de ce nom (*Actes* III, 6-16). On sera aussi forcé de reconnaître que si notre Sauveur eut jamais l'intention de proposer la doctrine de la présence réelle, il ne s'offrit jamais, dans tout le cours de son ministère, une occasion plus opportune et plus favorable que celle qui se présente au chapitre VI de saint Jean.

Toute la suite de ce discours, et en particulier ce qui concerne le point qui nous occupe, y paraît encore plus naturellement placée, quand on considère que, selon une tradition constante parmi les Juifs, le Messie, entre autres points de ressemblance avec Moïse, devait, comme lui, faire descendre la manne du ciel. Le Midrash Coheleth, ou exposition de l'Ecclésiaste, s'exprime ainsi : « Rabbi Berechiah a dit au nom de R. Isaac : Tel a été le premier *goel* (libérateur), tel sera le second. Le premier *goel* a apporté la manne du ciel, selon qu'il est écrit : *Je ferai pleuvoir du pain sur vous du haut du ciel.* — De même le dernier goel fera descendre la manne du ciel (2). » Donc, comme les Juifs demandaient à Jésus-Christ une preuve de sa mission, un signe (*v.* 29) semblable à celui qui prouvait la divinité de celle de Moïse, qui fit descendre la manne du ciel (*v.* 30, 31), notre Sauveur fut naturellement amené à montrer qu'il était le second goel qui pouvait faire un *miracle* semblable à *celui-là*, en donnant une nourriture qui descendait réellement du ciel.

Quant à la signification de son discours jusqu'au 48 ou 51ᵉ verset, les protestants et les catholiques s'accordent également; ils le rapportent entièrement à la foi en Jésus-Christ. C'est à l'un des versets qui viennent d'être mentionnés que nous commençons à différer plus essentiellement sur le sujet de sa doctrine.

Les catholiques soutiennent qu'à cet endroit le sujet change totalement, quoique d'une manière naturelle, et que par une transition complète, Jésus-Christ cesse d'enseigner la nécessité de croire en lui, et passe à la nécessité de manger réellement son corps et de boire son sang dans le sacrement de l'eucharistie. La généralité des protestants nient l'existence de cette transition et prétendent que notre Sauveur continue réellement de discourir sur le même sujet qu'auparavant, c'est-à-dire, sur la foi. J'ai dit la généralité des protestants, parce qu'il y a parmi eux divergence d'opinions. Non seulement Calixtus, Hackspan, Grünemberg et d'autres étrangers (1), mais encore plusieurs théologiens anglais distingués font rapporter la dernière partie à l'eucharistie, quoiqu'ils n'admettent pas la présence réelle, au moins en termes clairs. Le docteur Jeremy Taylor suppose entièrement l'existence de cette transition, et raisonne sur le texte, à partir de cet endroit du chapitre, comme prouvant des points annexés à la cène du Seigneur (2). Le docteur Sherlock va plus loin; il entreprend de démontrer que cette dernière partie ne peut se rapporter à aucun autre sujet (3). D'un autre côté, grand nombre d'interprètes protestants supposent qu'elle a plus particulièrement rapport que la section précédente à la foi en la passion ou en la mort de notre Sauveur s'offrant en expiation pour nos péchés (4).

Il s'agit donc entre nos adversaires et nous de résoudre deux questions. Premièrement, y a-t-il un changement de sujet au 48ᵉ vers.? secondement, doit-on admettre la transition à une manducation réelle du corps de Jésus-Christ? Notre réponse affirmative à ces deux questions est une belle et intéressante matière d'étude herméneutique; c'est aussi sous ce point de vue que nous la traiterons dans nos prochaines dissertations.

Il est facile de voir, d'après ce que j'ai dit, que je suis loin de vouloir placer la transition, comme on le fait ordinairement, au 51ᵉ verset. Avant de terminer cette dissertation, il est donc à propos que j'éclaircisse ce point; d'autant plus que cette transition bien déterminée doit donner beaucoup plus de force aux arguments que j'apporterai à notre prochaine réunion. Car s'il est démontré que la partie du discours comprise entre le 48ᵉ et le 52ᵉ verset en est elle-même une section complète, il n'y aura rien de déraisonnable à conclure qu'il peut y être aussi question d'un nouveau sujet. Je n'hésite nullement à placer la transition au 48ᵉ vers. et voici mes raisons.

1. Le verset 47 me semble une conclusion évidente d'une des sections du discours, à cause de l'affirmation emphatique *amen*, dont le Christ fait précéder un résumé ou un épi-

(1) S. Jean, IX, 39. Voyez les observations de l'évêque Newcome sur la conduite de Notre-Seigneur comme divin précepteur. 3ᵉ éd. Lond., 1820, p. 101, seqq.

(2) Schœttgen, Horæ hebraicæ et talmudicæ. Dresd. et Leip., 1733, t. I, p. 359.

(1) Voyez Wolfii Curæ philologicæ et criticæ, in IV SS. Evang., ed. 3, Hamb., 1739, p. 864.

(2) Worthy Communicant. Lond., 1660, pp. 27, 37, etc.

(3) Practical Discourse of religious assemblies, 3ᵉ éd., Lond., 1700, p. 364.

(4) Par exemple, le docteur Waterland, *Revue de la doctrine de l'eucharistie*, dans la collection de ses Œuvres par le docteur Van Mildert. Oxf. 1823, vol. VII, p. 103.

logue manifeste de toute la doctrine précédente. *En vérité, en vérité, je vous le dis; celui qui croit en moi a la vie éternelle.* Comparez les versets 35, 37, 45. Au verset 48 on trouve une proposition clairement énoncée : *Je suis le pain de vie*, suggérée par les paroles précédentes et convenant parfaitement au début d'un nouveau discours.

2. Mais ce sont exactement les mêmes paroles qui ouvrent la première partie du discours de notre Sauveur, au verset 35. Or je vois que c'est pour lui une forme ordinaire de transition, quand il applique les mêmes images à différents sujets, de répéter alors les premiers mots de son discours. Je vous en donnerai deux ou trois exemples. En saint Jean X, 11, il dit : *Je suis le bon pasteur* et il s'étend alors sur ce caractère, *par rapport à lui-même*, établissant un contraste entre le mercenaire et lui, et protestant qu'il est prêt à mourir pour ses brebis. Au verset 14 il répète encore une fois les paroles, *je suis le bon pasteur*, et les explique *par rapport à ses brebis*, en disant qu'elles l'écoutent et lui obéissent, et que son troupeau s'accroîtra en nombre. De même, en saint Jean XV, 1, il commence son discours, en disant : *Je suis la véritable vigne*, puis il applique la figure *négativement* au sort de ceux qui *ne* sont *pas* unis à lui. Alors au verset 5, il répète les mêmes mots et les explique *positivement* des fruits que produisent ceux qui *demeurent* en lui (1). Il en est de même exactement dans notre passage : notre Sauveur, après avoir parlé de lui comme pain, *je suis le pain de vie*, et, s'être étendu sur cette pensée, en tant qu'il est la nourriture spirituelle de l'âme par la foi, emploie la même forme de transition, pour se comparer au *pain* dans un autre sens, en tant que sa chair est réellement notre nourriture.

3. Le motif donc qui m'engage principalement à voir une séparation manifeste entre le quarante-septième et le quarante-huitième verset, et qui ne me permet pas d'admettre une autre transition ou interruption dans le discours, jusqu'à ce qu'il soit complétement interrompu au verset 53, c'est le rapport qu'a ce passage tout entier avec ce que l'on connaît sous le nom de *parallélisme poétique*. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans une explication de ce système ; vous n'avez qu'à recourir pour cela à l'intéressant ouvrage du docteur Jebb sur ce sujet (1). Qu'il me suffise de vous dire qu'il a étendu à la construction du texte du Nouveau Testament le principe posé par Lowth et Herder comme un caractère de la poésie hébraïque, savoir, qu'une sentence ou une partie d'un discours est disposée en membres parallèles, en certain nombre et dans un ordre varié, mais toujours arrangés avec symétrie. Or rien ne me semble plus frappant que l'arrangement régulier que présente ce discours, depuis le verset 48 jusqu'au verset 52 inclusivement; et quiconque a l'intelligence du principe et l'habitude de l'appliquer, reconnaîtra immédiatement, à la seule inspection du passage, comme je l'ai transcrit dans l'original et la version, qu'il est entièrement détaché de ce qui précède, à partir du vers. 47, et qu'on ne peut admettre de transition en aucun autre endroit que celui-là. Voici toute la section du discours de notre Sauveur distribuée par versets.

(*a*) *Je suis le pain de vie.* (*b*) *Vos pères ont mangé la manne* (le pain du ciel); *voyez les vers.* 31, 32) *dans le désert.* (*c*) *Et ils sont morts.* (*a*) *Voici le pain* (*b*) *qui est descendu du ciel* (tel) (*c*) *que si quelqu'un en mange, il ne mourra point.* (*a*) *Je suis le pain de vie* (*b*) *qui suis descendu du ciel.* (*c*) *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. Et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde* (*Voy. le sixième chapitre de saint Jean*).

Vous ne pouvez manquer de remarquer avec quelle délicatesse ces lignes se balancent. Toutes celles marquées (*a*) contiennent les mêmes idées de *pain* et généralement de *vie*; les suivantes (*b*) parlent de la descente de ce pain du ciel comparé à la manne; les dernières (*c*) en inculquent la valeur, toujours dans le même ordre de comparaison (2) vient enfin une clause qui résume la substance de ce qui précède, en réunissant tous les membres en un seul corps de doctrine ; cette répétition de la même idée et de la même phrase, qui, de prime abord, semble superflue dans ce passage, disparaît entièrement quand on considère cet ordre; il y a alors une magnifique progression de pensées qui donne du prix à chaque répétition. Pour ne point vous retenir par un trop grand nombre de remarques, je vous donnerai seulement pour exemple la progression qui se développe dans les lignes marquées par la lettre (*c*). La première fait voir que la manne n'avait pas le pouvoir de donner l'immortalité; la seconde attribue cette qualité à la manne de la nouvelle alliance, mais en termes négatifs, *que si quelqu'un en mange, il ne peut mourir*. La troisième exprime la même pensée d'une manière positive et pleine d'énergie : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement.*

Ces efforts que j'ai faits, je l'espère, non sans succès, pour prouver qu'il y a une di-

(1) Je regarde la dernière clause du v. 15 du premier passage, et le v. 6, avec le dernier membre du v. 5 dans le second, comme simplement accessoires et parenthétiques; on m'accordera aussi, je pense, que la division que j'ai donnée de chacune des paraboles, est claire et naturelle. Dans cette remarque, j'ai joint le dernier membre du v. 5 (S. Jean X, 5) au v. 6, parce que depuis longtemps il m'a semblé que la division ordinaire des versets à cet endroit est inexacte. Le raisonnement paraît à peine concluant, si l'on adopte cette division : « Celui qui demeure en moi... porte *beaucoup de fruit*, parce que sans moi vous ne pouvez rien.» (v. 5.) Mais si nous plaçons le point après *beaucoup de fruit*, en joignant le reste au verset suivant, nous avons une preuve de toute force. « Parce que sans moi, vous ne pouvez rien; si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera rejeté comme une branche inutile, » etc. Il est évidemment inutile de rappeler à mes lecteurs que nous devons notre division actuelle en versets à l'aîné des Etienne, qui la fit en s'amusant, *inter equitandum*.

(1) Littérature sacrée. Lond., 1820. (2) Le passage cité par le docteur Jebb, et qui est disposé dans un ordre très ressemblant à celui-ci, est de S. Matth. XXIII, 16-22. Il l'a expliqué à la page 356.

vision bien marquée dans le discours, au verset 48, n'est pas, ainsi que je l'ai fait observer plus haut, d'une mince importance dans nos recherches. J'écarte par là une objection faite *in limine* par nos adversaires, savoir, que c'est faire violence au discours de notre Sauveur que de supposer qu'il passe d'un sujet à un autre, quand rien n'indique une telle transition. J'ai montré que la construction de cette partie du passage la détache de la section précédente; et, dans mes prochaines dissertations, je démontrerai qu'il s'opère à la fois un changement notable de phraséologie.

Pour éloigner davantage encore cette objection préliminaire, je vous reporterai à un exemple parfaitement semblable d'une transition pareille : je veux parler du XXXIV° et du XXXV° chap. de S. Matthieu. En traitant des preuves du christianisme, je vous ai démontré que la première partie du discours contenu dans ces chapitres se rapporte entièrement à la destruction de Jérusalem (*Matth.* XXV, 31). Il est reconnu que les versets qui le terminent ne peuvent se rapporter qu'au jugement dernier (1). Maintenant, où voit-on la transition ? Aussi quelques-uns des meilleurs commentateurs, comme Kuinoël (2), et Bloomfield (3) après lui, la placent-ils au 43° verset du chap. XXXIV. Or si vous lisez attentivement ce passage, vous serez frappé de la similitude qui existe entre cette transition et celle que j'ai signalée au VI° chapitre de saint Jean. Dans le verset précédent (42), Notre-Seigneur résume la substance de l'instruction qu'il vient de donner, justement comme il le fait en saint Jean (VI, 47) : *Veillez donc, parce que vous ne savez pas à quelle heure votre Seigneur doit venir. — En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi a la vie éternelle.* Il résume alors évidemment la figure qu'il a tirée de la nécessité de veiller à la garde d'une maison, comme, dans notre cas, il résume celle qu'il tire du pain; mais alors la conclusion du discours montre que *la venue du Fils de l'homme*, dont il est fait mention en ce moment (vers. 44), n'est plus du tout la venue morale et invisible dont il est parlé dans la section précédente (versets 30, 37), mais la venue réelle et substantielle du Fils de l'homme dans sa chair (XXV, 31).

Tels sont les principes d'après lesquels je comprends que nous sommes, non seulement autorisés, mais encore obligés par conviction de supposer au verset 48 une transition à une nouvelle section, dans le discours de Notre-Seigneur. Je dois faire remarquer, en concluant, qu'un savant et habile commentateur protestant moderne a observé qu'il est manifeste que la suite du discours de notre Sauveur au vers. 51, n'a pu être prise pour la continuation du même sujet (1).

(1) Voyez les dissertations de l'évêque Porteus sur S. Matthieu. Londres, 1823, pp. 342, 383.

(2) Commentarius in libros N. T. historicos, vol. I, 3° ed. Leips., 1823, p. 653.

(3) Recensio synoptica annotationis sacræ. Lond., 1836; vol. I, p. 396. Rosenmüller, que M. Bloomfield cite comme étant de l'opinion de Kuinoël, en diffère essentiellement. Voici ses paroles : « Equidem omnia, quæ a cap. XXIV, 42, usque ad c. XXV, 30, dicuntur, ad *utrumque* Christi adventum referenda esse puto. (D. Jo. Geor. Rosenmulleri scholia in N. T., ed. 6°. Noremb., 1815, vol. I, p. 495). De sorte qu'il considère cette portion du discours comme intermédiaire et commune aux deux autres.

DEUXIÈME DISSERTATION.

Première preuve en faveur de la présence réelle, tirée du chapitre VI de S. Jean, et fondée sur le changement de phraséologie après le verset 48.

J'ai terminé ma dernière *dissertation* en réduisant la controverse, entre les protestants et nous, à la résolution d'une proposition, entièrement du ressort de l'herméneutique, et je me suis efforcé de montrer d'après la construction du discours après le 48° vers., d'après la pratique de notre Sauveur et d'après les exemples analogues, que tout indiquait assez le commencement d'une nouvelle section à cet endroit du discours. Il me reste à démontrer maintenant que le sujet change complétement aussi, et que Notre-Seigneur, qui n'avait encore parlé que de la nécessité de croire en lui, traite alors de la réception de son corps et de son sang.

La première preuve que je produirai, et qui prendra toute la dissertation de ce soir, peut s'établir ainsi : Notre Sauveur, dans des phrases qui composent la première partie de ce discours, voulait inspirer aux esprits de ses auditeurs l'idée de prêter une oreille attentive aux doctrines qu'il leur annonçait et de croire en lui; ce que je suis d'autant plus fondé à affirmer qu'il s'en est positivement expliqué dans ce sens. Mais après la transition que j'ai signalée, on trouve une phraséologie entièrement différente et qui ne *pouvait être comprise par son auditoire que dans le sens de manger réellement sa chair et de boire son sang.* Afin de prouver ces assertions, il nous faudra examiner en détail les figures qu'il employa dans l'une et l'autre partie de ce discours.

Dans la première partie, notre Sauveur parle de lui-même comme d'un *pain* descendu du ciel (*vv.* 32-35). Or, ces mots de *pain* et de *nourriture*, appliqués d'une manière figurative à la sagesse ou à la doctrine dont l'âme se nourrit, étaient une métaphore ordinairement usitée chez les Juifs et les autres peuples de l'Orient : par conséquent nulle difficulté ici. Isaïe s'est servi de cette figure (LV, 1, 2) : « *Vous tous qui êtes altérés, venez aux eaux; et vous qui n'avez point d'argent, hâtez-vous, achetez et mangez. Pourquoi employez-vous votre argent à ce qui ne peut vous nourrir, et vos travaux à ce qui ne peut vous rassasier?* Soyez attentifs à m'écouter et nourrissez-vous de la bonne nourriture ? » Peut-être le passage du Deutéronome (VIII, 3), cité par notre Sauveur (*Matth.* IV, 4), contient-il la même idée. *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de*

(1) Leitet darauf, dass Christus hier nicht dasselbe, was im Vorhergehenden, sagen wolle. Tholuck, *Commentar zu dem Evangelio Johannis.* Hamb., 1828, p. 120.

toute parole *qui sort de la bouche de Dieu* (*Comparez l'Ecclés.* XXIV, 5). Jérémie (XV, 16) se sert de la même image : « *J'ai trouvé vos* paroles, *et je m'en suis* nourri. » Ainsi dans le prophète Amos (VIII, 11) le Seigneur présente ces deux idées dans un contraste frappant, lorsqu'il dit qu'*il enverra la famine sur la terre, non la famine du pain ni la soif de l'eau, mais celle de la* parole *de Dieu*. Cette figure se montre d'une manière plus frappante encore dans les livres sapientiaux. Salomon nous représente la Sagesse s'adressant ainsi à tous les hommes : *Venez, mangez le* pain *que je vous donne, et buvez le vin que je vous ai préparé* (*Prov.* IX, 5). On retrouve dans l'Ecclésiastique précisément la même image : *Elle le nourrira du pain de vie et d'intelligence, et lui fera boire l'eau salutaire de la sagesse* (XV, 3).

On voit par tous ces passages que c'était une forme de langage ordinaire aux Juifs, comme elle l'est naturellement à tous les hommes, de représenter la sagesse, la parole de Dieu ou la doctrine céleste comme la *nourriture* (1), ou plus spécialement, selon l'hébreu, comme le *pain* de l'âme. Mais chez les Juifs des derniers âges cette figure était devenue une manière de parler régulière et universellement reçue. Philon nous dit : τὸ γὰρ φαγεῖν σύμβολόν ἐστι τροφῆς ψυχικῆς (2). Le Talmud et les rabbins enseignent la même chose. D'après le Midrash Coheleth, toutes les fois que l'Ecclésiaste parle de *manger* et de *boire*, on doit l'entendre de la loi et des bonnes œuvres. Dans le traité Hagigah, les paroles d'Isaïe (III, 1), *toute la force du pain*, sont expliquées comme il suit : *Ce sont les maîtres de la doctrine, selon qu'il est dit : Venez, mangez le pain que je vous donne*. De même la Glose sur le traité Succah : *Nourrissez-le de pain, c'est-à-dire faites-le travailler dans le combat de la loi* (3).

Enfin on retrouve la même figure dans d'autres langues de l'Orient, et spécialement dans une, dont la philosophie peut jeter le plus heureux jour sur un grand nombre d'expressions dans la littérature des Hébreux à une époque plus récente. Dans un hymne sanscrit au soleil, traduit par Colebrooke (4), on peut remarquer les expressions suivantes : *Que l'adorable lumière du divin régulateur soit l'objet de nos méditations; puisse-t-il être lui-même le guide de nos intelligences*. Avides de nourriture, *nous sollicitons les bienfaits de l'astre brillant du jour qui mérite d'être adoré avec le plus grand zèle*.

Ces exemples démontrent qu'il n'était point extraordinaire ni choquant pour les Juifs qu'on parlât de la doctrine sous la figure de *pain* et de *nourriture*. Mais là s'arrêtait la figure. Dans les passages que l'on cite de Jérémie ou d'Isaïe, on ne voit point du tout qu'ils disent : *Venez et mangez*-moi. Le seul passage qu'on pourrait un instant comparer à cette façon de parler est tiré de l'Ecclés. XXIV, 29, où l'on fait dire à la Sagesse : *Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif*; c'est-à-dire ceux qui m'écoutent, d'après le verset suivant où ces paroles sont littéralement paraphrasées en ce sens. Mais il y a deux différences entre ce passage et les expressions de notre Sauveur. 1° La Sagesse parle comme un personnage abstrait, un être allégorique qui n'existe que dans l'imagination : et par conséquent les expressions ne peuvent lui être littéralement appliquées ; 2° en outre ce personnage idéal parle de lui-même sous la figure d'une plante : « Comme la vigne, *j'ai produit un parfum d'agréable odeur, et* mes fleurs *sont des fruits de gloire et d'abondance... Venez à moi, vous tous qui me désirez* avec ardeur, *et* remplissez-vous de mes fruits. » Figure manifeste et parfaitement en harmonie avec le contexte.

Maintenant remarquez bien qu'il en est ainsi dans la première partie du discours de Jésus-Christ : notre Sauveur, le Verbe et la sagesse du Père, s'identifiant avec sa doctrine, s'appelle le *pain de vie ;* mais il est vraiment remarquable que dans toute cette partie du discours il ne laisse plus échapper une seule fois de ses lèvres l'idée de le *manger*. Au contraire il mettait tant de soin à éviter cette expression, que lorsqu'il paraissait presque forcé par la suite de son discours de s'en servir, il s'éloigne des règles du langage figuré, et mêle les expressions littérales avec les métaphoriques plutôt que d'employer une phrase si extraordinaire et si choquante. *Et Jésus leur dit : Je suis le pain de vie ;* celui *qui* vient à moi (*et non pas* celui qui me mange) *n'aura plus faim ; et celui* qui croit en moi (*et non celui* qui me boit) *n'aura plus soif*. Ce soin d'éviter, même aux dépens des règles de la rhétorique, d'employer l'expression de *le manger*, durant toute cette partie du discours de notre Sauveur, est une circonstance importante, et formera un contraste tout à fait frappant lorsque nous examinerons la phraséologie de la seconde partie. Il est démontré par là avec quel soin notre Sauveur sut se renfermer dans les limites de la métaphore ordinaire, selon que nous les avons expliquées, d'après l'Ancien Testament et quelques autres sources.

Je dois de plus noter une réserve encore plus remarquable dans la phraséologie de notre Sauveur. En effet, dans cette section du discours il ne fait pas une seule fois usage du verbe *manger*, même pour dire manger le pain de vie, ou la nourriture spirituelle descendue du ciel. Il dit simplement que son

(1) Le mot *pain* est employé pour signifier toute espèce de jouissance. Voyez les Prov. IV, 17; IX, 17; Eccles. XXIII, 17; XX, 17. Comp. Osée, X, 13. Voyez *Sal. Classii Philologia sacra his temporibus accommodata a D. Jo. Aug. Dathe*, t. 1. Leips. 1776, pp. 1185, 1256.

(2) Allég., liv. I, t. I, p. 65; ed. Mangey. Cf. p. 120 : Ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφήν, οἵα ἐστί; λόγος Θεοῦ.

(3) Apud Lightfoot, Horæ hebraicæ, Oper. t. II. Rotterd., 1686, p. 626. Maimonides dit la même chose du livre des Proverbes. More Nevoch., p. 1, c. 30.

(4) Colebrook, sur les Vedas. Recherches Asiat. vol. VIII. Lond., 1808, p. 408. Guigneaut (Religions de l'antiquité, t. I, P. 2. Paris, 1825, p. 600) traduit nourriture par *pain de vie* et fournit ainsi une analogie plus grande. Bopp (Ueber das Conjugationssystem der Sanskritsprache, Frankf. 1816, p. 277) a donné plus exactement le sens.

Père leur a *donné* le véritable pain du ciel, et que ce pain *donne la vie* au monde (*vers.* 32, 33).

Mais lors même que les expressions dont notre Sauveur a jusqu'ici fait usage se fussent moins accordées avec le langage habituel, la peine qu'il prend d'expliquer ses paroles aurait dû éloigner toute obscurité possible. Dans le verset que je viens de citer (*v.* 31), cette explication est donnée en des termes si clairs, qu'il n'y a plus aucun danger qu'on s'y méprenne. L'expression *venir à Jésus-Christ* étant déterminée par la comparaison qui se trouve dans le verset même à signifier la même chose que *croire en Jésus-Christ;* à partir de ce verset jusqu'au 48°, chaque verset, pour ainsi dire, parle alors de cette doctrine sous l'une ou l'autre de ces expressions. (Voyez les vers. 36, 37, 40, 44, 45, 47.) Le dernier de ces versets, ainsi que je l'ai fait observer dans la soirée précédente, renferme évidemment un parfait et frappant compendium, et un épilogue ou conclusion de tout le passage. Il faut ensuite remarquer que, du moment où il entreprend d'expliquer ses paroles par des expressions littérales, au vers. 35, jusqu'au résumé qu'il y fait au vers. 47, où commence, comme je l'ai prouvé précédemment, une nouvelle section du discours, il ne retourne pas une seule fois à la figure du pain; et, sans se servir non plus d'aucune autre expression métaphorique, il parle toujours de la foi d'une manière claire et simple.

Nous avons donc droit de conclure que, si nous considérons le sens habituel des phrases en usage chez les Juifs du temps de notre Sauveur, et l'explication claire et décisive que lui-même en a donnée, il était impossible que cette partie de son discours ne fût pas bien comprise par ceux qui l'entendirent, ou qu'ils interprétassent la figure qui s'y trouve, dans un autre sens que celui d'une nourriture spirituelle renfermée dans les doctrines qu'il apportait du ciel.

Procédons maintenant à l'examen de la phraséologie employée dans la dernière partie du discours, c'est-à-dire depuis le vers. 48° jusqu'à la fin du chapitre, afin de découvrir si les expressions qu'elle renferme sont de nature à continuer dans l'esprit de l'auditoire les mêmes idées qu'avait excitées la première, ou plutôt si elles ne devaient pas nécessairement en suggérer une entièrement différente. Or je prétends que, si nous considérons avec soin la phraséologie de cette partie du chapitre, *d'après le sens unique que pouvaient y attacher les Juifs, à qui Jésus-Christ s'adressait,* nous devons conclure que, de toute nécessité, ils durent en inférer un changement de matière, et demeurer convaincus que dans la doctrine qu'on leur annonçait alors, il s'agissait de manger réellement la chair et de boire le sang de celui qui leur parlait. Car Notre-Seigneur leur dit alors : *Et le pain que je vous donnerai est* ma chair, *pour la vie du monde* (*v.* 52). Après ce verset, il répète plusieurs fois cette expression extraordinaire, même en des termes plus expressifs : *En vérité, en vérité je vous le dis; si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, celui-là vivra éternellement; et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Comme mon Père, le Dieu vivant, m'a envoyé, et que je vis par mon Père, de même celui qui me mange vivra aussi par moi C'est là le pain qui est descendu du ciel, bien différent de la manne que vos pères ont mangée et qui ne les a pas empêchés de mourir. Celui qui mange de ce pain vivra éternellement* (*v.* 54-60).

Il y a dans cette phraséologie plusieurs particularités qui nous obligent à reconnaître que la matière qui y est traitée, est totalement différente de celle qui fait l'objet de la première partie du chapitre.

1. Nous avons vu plus haut qu'à raison des difficultés que les Juifs rencontraient, notre Sauveur, après avoir commencé, au vers. 33, à expliquer sa pensée dans un sens littéral, ne se sert plus une seule fois de l'expression figurative : s'il y revient, ce n'est qu'après le vers. 47, qui termine cette première section du discours. Si nous supposons qu'il ne change point de sujet après ce verset, il nous faudra croire qu'après avoir employé treize versets à dissiper ce qu'il y avait d'obscur dans ses expressions métaphoriques, et après en avoir expliqué les figures, il revient de nouveau à ses phrases obscures, et emploie encore une fois le même langage figuré qu'il avait si longtemps abandonné pour s'expliquer littéralement.

2. Nous avons vu de même avec quel soin Notre-Seigneur évite, dans toute la première partie, cette expression de *manger,* même lorsque la tournure de sa phrase semblait l'inviter à s'en servir; au contraire, dans la dernière section, il l'emploie sans scrupule, et même la répète plusieurs fois. Cette différence de phraséologie entre les deux sections est digne de remarque.

3. Tant que Jésus-Christ parle de lui-même comme objet de foi, sous l'image d'une nourriture spirituelle, il représente cette nourriture comme donnée par son Père (*vers.* 32, 33, 39, 40, 44). Mais après le verset 47, il parle de la nourriture dont il fait alors la description, comme devant être donnée par lui-même : *Le pain que* je vous donnerai *est ma propre chair, pour la vie du monde* (*v.* 52). *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger* (*v.* 53)? Cette différence bien marquée dans l'auteur des deux dons célestes dont il est question dans les deux parties du discours, nous signale une différence aussi dans le don qui est promis. Si la foi est ce don promis dans les deux sections, la distinction qui s'y trouve n'a plus de fondement, tandis que s'il y a une transition à une manducation réelle, tout s'explique clairement. Quand on considère Jésus et sa doctrine comme l'objet de notre foi, c'est avec raison qu'il

est dit qu'il nous est envoyé et présenté par son Père ; quand, au contraire, on l'envisage comme nous donnant sa chair à manger, c'est alors un effet précieux de son amour personnel pour nous.

4. S'il est facile de voir ici une différence entre les auteurs du don, celle qui existe entre les effets n'est pas moins évidente. Dans les deux cas, la vie éternelle est promise, ainsi que la résurrection au dernier jour (*vers.* 40, 44, 47, 52, 55, 59). Mais en outre, voici une différence marquée. Dans la première partie du discours, notre divin Sauveur nous parle sans cesse de *venir à lui, attirés par son Père* (*vers.* 35, 36, 44, 45). Or c'est l'expression dont il se sert toujours en parlant de la foi, à quoi, selon nous, cette partie du discours s'applique. Par exemple, *Venez à moi*, vous tous qui souffrez (*Matth.*, XI, 27 et 28). Celui qui vient à moi *et écoute mes paroles, et les accomplit, je vais vous montrer à qui je le compare* (*Luc.*, VI, 47). *Lisez avec soin les Ecritures, parce que vous croyez y trouver la vie éternelle ; or ce sont elles qui me rendent témoignage; et vous ne voulez pas* venir à moi *pour trouver la vie* (*Jo.*, V, 40). *Si quelqu'un a soif*, qu'il vienne à moi *et qu'il se désaltère. Celui qui croit en moi*,... etc. (*Id.*, VII, 37). Ici on voit encore la même figure en usage, comme dans la première partie du discours, au sixième chapitre. D'où notre divin Rédempteur, à la fin de son discours, s'exprime en ces termes : *Mais il y en a quelques-uns d'entre vous qui ne croient pas... c'est pour cela que je vous ai dit* que personne ne peut venir à moi *s'il ne lui est donné par mon Père.* De manière que les conditions requises pour recevoir la nourriture de Jésus-Christ, dans le premier cas, sont précisément celles que nous aurions lieu d'attendre s'il traitait de la foi.

Mais, à partir du verset où nous supposons qu'il se fait une transition, il ne s'agit plus, dans son discours, *de venir à lui, mais de demeurer en lui, et lui en nous* (*v.* 57, 58); phrase consacrée pour signifier l'union par *l'amour.* Ainsi (*S. Jean*, XIV, 23), *Celui qui m'aime, gardera mes commandements, et mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous ferons notre demeure en lui.* Au chapitre XV, vers. 4-9, c'est encore ce qu'il conclut de la figure qu'il emprunte à l'union qui doit exister entre les branches et le cep de la vigne : *Comme les branches ne peuvent porter de fruits si elles sont séparées de la vigne, ainsi vous n'en pouvez porter si vous ne demeurez en moi... Demeurez dans mon amour.* Dans la première Epître de saint Jean, cette union est distinguée de la foi comme un effet de sa cause : *Si ce que vous avez appris dès le commencement demeure en vous* (*la parole de la foi*), *vous aussi vous demeurerez dans le Fils et dans le Père* (II, 24). *Maintenant donc, mes petits enfants, demeurez en lui, afin qu'à sa venue nous ayons de l'assurance et que nous ne soyons pas confondus par sa présence.* Ces paroles sont plus clairement expliquées dans le quatrième chap., vers. 16, 17 : *Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui. C'est en cela que consiste la perfection de notre charité envers Dieu, afin que nous ayons confiance au jour du jugement :* de plus, comparez les ch. III, 24 ; IV, 12, 13.

Tels sont les effets de la doctrine développée depuis le 48e verset ; effets qui diffèrent totalement de ceux de la doctrine contenue dans la première partie ; et comme ces derniers s'appliquent à *la foi*, les autres parlent de l'union avec Jésus-Christ *par l'amour.* Il y a donc ici l'annonce ou l'institution d'une chose qui tend à nourrir et à perfectionner cette vertu, et non pas la foi : il y a donc changement de matière, transition à un autre sujet. Or quelle institution est plus propre à répondre à cette fin que la sainte Eucharistie ? quel moyen pouvait avec plus de vérité nous faire demeurer en Jésus-Christ et Jésus-Christ en nous ?

5. Nos adversaires supposent que les phrases, dans les deux parties du discours, sont parallèles ou semblables, ou se rapportent également à la foi. D'où il suit que manger sa chair (*vers.* 54, 55, 56, 57) signifie la même chose que posséder le pain de vie, mentionné dans la première section (*vers.* 32, 33, 35). Je ne reviendrai pas sur les observations que j'ai déjà faites : que, dans cette partie, jamais notre Sauveur ne s'est servi du verbe *manger*, l'appliquant soit à sa personne, soit à sa doctrine; mais accordons pour un instant que, par les expressions qu'il emploie dans ces derniers versets, il déclare équivalemment que le pain de vie, avec lequel il s'identifie, doit être mangé; en d'autres termes, qu'il se fasse notre nourriture, et que par là il *veuille* dire que nous devons croire en lui. Or, *si* se nourrir de Jésus-Christ signifie croire en Jésus-Christ, alors manger la chair de Jésus-Christ (si ces deux locutions doivent être regardées comme parallèles ou semblables) devra signifier *croire en la chair* de Jésus-Christ : ce qui est absurde; car la chair et le sang de Jésus-Christ n'étaient pas une vérité de foi pour ceux qui commettaient réellement le crime de croire trop à la lettre qu'il n'était qu'un homme; et notre foi en son sang et sa chair ne peut être la source de la vie éternelle. Les protestants disent que, de même que se nourrir de Jésus-Christ veut dire croire en lui; de même encore, manger sa chair et boire son sang signifie croire en sa passion. Mais ils ne sauraient apporter la moindre preuve pour montrer qu'une locution semblable fût en usage ou qu'elle eût été intelligible pour l'auditoire. Donc les expressions usitées dans la deuxième partie du discours de Notre-Seigneur ne peuvent être sagement comparées aux expressions qu'il a employées dans la première; elles ne peuvent avoir non plus la même signification. En effet, la seule dont elles soient susceptibles est la signification littérale.

6. Mais toutes les différences que nous avons signalées jusqu'ici ne font que préluder à l'examen véritable qui doit, à mon avis, décider la question qui nous reste encore à résoudre. En discutant le sens que les Juifs ont attaché aux phrases employées par notre Sauveur dans la première partie de son discours, nous avons trouvé qu'il s'est tenu

parfaitement dans les limites du langage reçu, et qu'il s'est servi d'expressions ordinaires et suffisamment intelligibles; il nous faut maintenant examiner de la même manière les phrases employées dans la deuxième partie, et tâcher de découvrir quel est le sens unique et véritable que les personnes qui écoutaient Notre-Seigneur devaient attacher à ses paroles. Voici simplement la marche que je vais suivre.

D'après les protestants, cette expression, *manger la chair de Jésus-Christ*, doit être entendue dans le sens figuré. Je vais donc m'assurer si elle a jamais été prise dans un sens métaphorique. Si je découvre que les personnes à qui Jésus-Christ s'adressait ont pu lui donner un sens figuré, outre sa signification littérale, je devrai conclure alors que ces personnes ne pouvaient choisir qu'entre le *sens figuratif reçu* et le *sens littéral* des paroles.

Afin de répandre sur ces recherches une lumière plus éclatante et de les présenter avec plus de force, je vais m'arrêter à quelques remarques fort courtes. L'interprétation des *tropes*, ou langage métaphorique, comme Jahn l'a très-bien fait remarquer, doit entièrement dépendre de l'*usage, usus loquendi*, ou du sens qu'y attachait l'auditoire auquel on s'adressait (1). En effet dans aucun genre de style nous ne sommes moins libres d'attacher une signification aux phrases, que lorsque nous nous servons des termes métaphoriques que l'on emploie tous les jours. Prenons pour exemple le mot *lion*. Tant que nous nous en servons pour représenter des objets sensibles, nous pouvons l'appliquer à des choses de formes différentes; l'animal ainsi appelé, l'idée qu'y attachent les Egyptiens ou les Chinois dans leurs hiéroglyphes, et le sens qu'il présente en style de blason, quoique tous bien éloignés de leur prototype, sont également désignés sous ce nom. Mais quand on en vient au langage figuré, et que l'on dit : Cet homme est un lion, on ne peut plus choisir le sens; et quoiqu'on distingue très-bien le lion pour son agilité, son port majestueux, sa générosité et ses nobles instincts, personne cependant n'attacherait au mot dont il s'agit aucun de ces sens figuratifs; on ne verrait dans cette figure que l'expression de la force indomptable et du courage invincible dont cet animal est l'emblème. De même si en parlant d'un général, je disais que c'est un tigre, on ne me comprendrait point si par là je voulais peindre ses membres vigoureux, sa démarche légère ou la force étonnante dont il est doué pour sauter et pour courir. Car, encore bien que toutes ces qualités appartiennent à cet animal, l'usage a attaché un sens invariable à cette métaphore, c'est-à-dire, celui que nous entendons tous, et dont il est impossible de s'écarter, si l'on désire être compris. On doit dire de même de toutes les locutions dont le sens métaphorique est fixé : outre leur signification littérale, elles ne peuvent avoir d'autre signification métaphorique que celle consacrée par l'usage; et du moment où nous leur donnons un sens figuratif inouï jusqu'alors, nous courons risque de n'être pas entendus. Vous pouvez vérifier cette remarque en l'appliquant à quelque métaphore d'un usage ordinaire.

Encore une fois donc, si la phrase *manger la chair de quelqu'un*, outre sa signification littérale, avait chez le peuple à qui Jésus-Christ s'adressait un sens métaphorique, fixe, invariable, d'un usage ordinaire, dès lors que le Christ a voulu employer cette phrase dans un sens métaphorique, je dis qu'il n'a pu s'en servir que dans le sens universellement reçu : d'où je conclus qu'il ne nous reste plus qu'à choisir entre la signification littérale ou la signification métaphorique en usage. Maintenant j'ose affirmer que si nous examinons : 1° la phraséologie de la Bible; 2° le langage ordinaire du peuple qui habite encore la même contrée et a hérité des mêmes idées; 3° enfin la propre langue dans laquelle notre Sauveur parlait aux Juifs; nous trouverons que l'expression, *manger la chair de quelqu'un*, signifie invariablement, dans le style métaphorique, *chercher à lui faire une injure grave*, surtout en *le calomniant ou en l'accusant faussement*. Ces phrases ne pouvaient avoir d'autre signification métaphorique pour le peuple de Capharnaüm.

1° Il en est ainsi dans l'hébreu : *Lorsque ceux qui me veulent perdre*, dit le Psalmiste, *sont près de fondre sur moi pour dévorer ma chair* (*Ps.* XXVII, *Héb.* 2). Cette expression, selon les commentateurs, dépeint la rage violente de ses ennemis, et les mesures qu'ils étaient sur le point de prendre contre lui (1). Job, XIX, 22, dit de même, mais en parlant de ses calomniateurs : *Pourquoi donc me persécutez-vous, et vous plaisez-vous à vous rassasier de ma chair* (2). De même nous avons

(1) « Quemadmodum omnis interpretatio, ita quoque et agnitio et interpretatio troporum ab usu loquendi tropico, *qui cuilibet nationi*, *instituto*, *ætati*, etc., *proprius est*, pendet. » — Sicuti omnis sermonis, ita etiam, tropici, suprema lex, est usus et consuetudo loquendi ! » Enchiridion hermeneut. generalis. Vien., 1812, pp. 106, 107.

Pour prouver combien il est utile de recourir aux idées de chaque pays en particulier pour comprendre ce genre de figures, on peut citer le v. 9 (al. 8) du ch. Ier du Cantique des Cantiques, qui peut être rendu plus littéralement que dans la Vulgate par *Equabus in curribus Pharaonis assimilabo te*. En quoi consiste la comparaison? Lowth l'explique d'après Théocrite, Idyll. XVIII, 30 (De sacra poesi, Ox., 1810, v. 1, p. 397); et alors elle n'exprime que la grandeur de la taille. Rosenmüller pense qu'elle se rapporte aux caparaçons des chevaux, auxquels on compare les ornements de la nouvelle mariée (Salomonis regis et sapientis quæ perhibentur scripta. Leips., 1830, p. 314). Mais les poètes de l'Orient se servent encore aujourd'hui même de cette figure, quoique dans un sens tout différent. Parmi les images sous lesquelles les charmes de la femme sont encore dépeints dans la poésie pastorale des Bédouins, et qui ont toutes une ressemblance frappante avec les expressions du Cantique des Cantiques, nous avons celle-ci même : « Il n'omet ni sa démarche légère comme celle d'une *jeune pouline*, » etc. (Volney, Voyage en Egypte et en Syrie, 5e éd., Paris, 1822, t. I, p. 373.)

(1) Rosenmüller, Psalmi, 2e ed. Leips. 1822, vol. II, p. 724. Lexique héb. de Gésénius, traduit par Leo. Camb., 1825, p. 35. Michaëlis a entendu la phrase *de la calomnie*.

(2) Il est fait allusion à la même idée (XIV, 10). « Ils ont ouvert leur bouche contre moi; *ils se sont rassasiés de moi*. » Job, XXXI, 31 : « Les hommes de ma maison ont dit: *Qui nous donnera de sa chair, afin que nous en soyons rassasiés*, n'est pas à mettre en comparaison. Comme Schultens l'a suffisamment prouvé après Ikenius, le pronom

dans le prophète Michée, III, 3 : *Qui mangent aussi la chair de mon peuple.* L'Ecclésiaste, IV, 5, pour décrire le mal que l'insensé se fait à lui-même, emploie la même figure : *L'insensé se croise les bras et mange sa chair.* Ce sont les seuls passages de tout l'Ancien Testament où l'on rencontre cette expression employée d'une manière figurative ; et dans tous l'idée d'une injure grave causée de diverses façons, et spécialement par la calomnie, se montre d'une manière fort tranchée.

Dans le Nouveau Testament, saint Jacques a employé cette expression dans le même sens, quoiqu'il me semble qu'elle comporte mieux la signification plus limitée *d'accusation*, qu'elle a acquise dans la suite des temps, comme je vais vous le montrer. La similitude qui existe entre les membres de la sentence paraît l'indiquer : *Votre or et votre argent sont la proie de la rouille, et cette rouille qui les dévore sera un témoignage contre vous, et elle dévorera votre chair comme le feu.* Saint Paul fait sans doute allusion à cette figure ordinairement usitée, lorsqu'il dit aux Galates, alors impliqués dans des disputes de parti : *Si vous vous mordez, et vous dévorez les uns les autres :* (*Gal.* V, 15).

2. La langue et la littérature des Arabes sont des sources où l'on peut, avec le plus grand succès, puiser des éclaircissements pour l'interprétation des saintes Écritures. Ils se servent tous les jours de mots et de phrases que l'on rencontre dans les écrivains sacrés ; car leur langue n'est qu'un dialecte de celle des anciens Hébreux, et la ténacité des coutumes et des idées parmi les nations orientales les conserve dans le cours même des siècles, presque sans altération et dans toute leur fraîcheur. Parmi les Arabes, aujourd'hui et de temps immémorial, *manger la chair de quelqu'un*, veut dire dans le sens figuré, *calomnier quelqu'un.* Cette énergique expression prend évidemment sa source dans l'horreur qu'ont les Orientaux pour la calomnie et la médisance.

La même idée est rendue avec une grande force dans le Coran, où l'on trouve la maxime suivante : *Et ne parlez point mal d'autrui en son absence. Aimeriez-vous à manger la chair de votre frère après sa mort? Certes, cette action vous ferait horreur* (1). La conséquence en est claire : *C'est ainsi que vous devez avoir la calomnie en horreur.* Le poète Nawabig use de la même expression : « *Vous jeûnez, dites-vous, et* vous mangez la chair de votre frère (2). » Dans l'Hamasa : « *La médisance n'est point mon défaut, et* je ne mange point la chair de mon ami (1). » Il est dit ailleurs : « *Le calomniateur puissant s'étant allié à l'envieux*, a pris ma chair pour nourriture, *et son appétit pour la chair n'a pu se satisfaire* (2). » Le huitième proverbe de Meidan (3) contient, je crois, la même expression ; mais je n'ai pas l'ouvrage entre les mains. Le poète Schanfari exprime aussi la même idée : « *Il a été persécuté par des calomniateurs, qui se sont* partagé sa chair pour s'en nourrir (4). » Enfin, pour ne point multiplier les exemples, la 30e fable de Lockman le Sage, renferme le même sentiment, quand il prend le chien qui ronge le lion mort pour l'emblème de celui qui calomnie la personne qui n'est plus (5).

Je dois faire observer, par rapport à ces expressions, qu'évidemment elles n'appartiennent point littéralement aux idiomes de la langue ; mais que leur signification est prise dans les idées et les sentiments du peuple ; car, il n'en est pas d'elles comme du terme *backbite*, qui leur correspond en anglais, et qui, quoique appartenant originairement au style figuré, ne saurait cependant nous autoriser à rendre maintenant l'idée de calomnie par un autre terme composé de même genre, ni par aucune phrase équivalente. En arabe, au contraire, la figure n'existe pas dans les termes ou le corps, mais seulement dans le génie même, de la langue. Les verbes employés, comme la tournure de la phrase, diffèrent presque dans chacun des exemples que j'ai cités ; mais la même idée domine dans tous ; ce qui nous autorise à conclure que manger la chair d'une personne ou s'en nourrir, veut dire dans un sens figuré, chez les Arabes, *calomnier ou accuser faussement cette personne.*

Il y a dans Martial des passages qui ont une ressemblance frappante avec les phrases que j'ai extraites des poètes orientaux ; on les trouve généralement dans les épigrammes qui portent expressément pour titre : *In detractorem.* Par exemple :

Vacua dentes in pelle fatiges
Et tacitum quæras quam possis rodere carnem (6).

Encore :

Non deerant tamen hac in urbe forsan
Unus vel duo, tresve quatuorve
Pellem rodere qui velint caninam (7).

Enfin :

Quid dentem dente juvabit
Rodere? *Carne opus est*, si satur esse velis (8).

n'est pas personnel, mais possessif : et la phrase se rend plus correctement ainsi : « Quis dabit de carne ejus non saturatum ? » Où est l'homme qui n'est pas rassasié de sa chair ? (Liber Jobi cum nova versione. Lugd. Batav., 1757, tom. II, p. 875). Rosenmüller approuve cette interprétation.

(1) *Koran.* Sura XLIX, 12, ed. Maracci, p. 667.

(2) El Nawabig, n. 146, ed. Schultens. Il y a dans l'élégant et pieux Louis de Grenade un passage qui a une ressemblance remarquable avec celui de Nawabig ; et il ne serait pas sans intérêt d'examiner si cette phraséologie a passé de la littérature des Arabes dans celle des Espagnols. Voici ses paroles : « Y otros hallereis que por todo el mundo no comerán carne el miercoles, y con esto murmuran y *murman y deguellan crudelissimamente los proximos.* De manera que siendo muy escrupulosos en no comer carne de animales, ninguo escrupulo tienen de *comer carne y vida de hombres.* » Obras del Ven. P. M. Fray. Luis de Granada, tom. I. Barcel., 1701, p. 174.

(1) Ap. Schultens, Com. in Job. p. 480.

(2) Excerpta de l'Hamasa dans l'Anthologie de Schultens, à la fin de son Erpennius. Lugd. Batav., 1748, p. 1. Voyez aussi la Chrestomathie arabe de Michaëlis, p. 13.

(3) Ap. Schultens, comment. in Job, p. 480. Meidani Proverb. Lugd., Batav., 1795, p. 7.

(4) Sacy, Chrestomathie arabe, tom. I, Paris, 1806.

(5) *Fabulæ Locmani Sapientis*, à la fin de la grammaire d'Erpennius, Romæ, 1829, p. 103.

(6) Lib. VI, epig. 64, v. 31.

(7) Lib. V, ep. 50, v. 8.

(8) Lib. XIII, epig. 2. Le sens de Martial est simplement

La ressemblance cependant est plus dans les mots que dans la pensée.

3. Passons maintenant à la langue que parlait notre Sauveur, qui était la langue vulgaire parmi les Juifs, à qui il s'adressait. En chaldéen, l'expression la plus commune pour *accuser faussement, calomnier*, c'est, *manger un morceau* ou *la chair d'une personne* (1); il en est absolument de même en syriaque. De là le mot διάβολος, dans toute la version syriaque du Nouveau Testament, est traduit: ochel kartzo, *le mangeur de chair*. Les anciens philologues, probablement pour n'avoir point connu le sens que cette expression a conservé dans l'idiome arabe, ont donné à cette phrase une interprétation très-forcée et tout à fait insoutenable. Ils ont rendu le mot אכל, *manger*, par *proclamer* (comme *edo* en latin); et קרצים, *un morceau coupé*, par *calomnier* (2), sans s'appuyer d'aucune autorité ni d'aucune étymologie, et n'ayant pour toute raison que de tout expliquer, qu'ils entendissent ou non.

Cependant Aben-Ezra avait vu depuis longtemps le véritable sens de l'expression, et remarqué que le calomniateur n'est pas autre que *celui qui mange la chair de son voisin* (3). La philologie moderne a totalement rejeté l'ancienne interprétation, pour admettre celle-là seule, qui, en donnant à chaque mot sa signification naturelle (4), s'accorde parfaitement avec les idiomes déjà cités, c'est-à-dire avec l'idiome des Hébreux et plus spécialement avec celui des Arabes. Je me contenterai de citer l'autorité de quelques-uns des plus remarquables philologues de notre siècle, dans l'intelligence des langues sémitiques.

que c'est folie aux médisants de l'attaquer, lui qui a été un critique sévère pour lui-même; par conséquent l'attaquer c'était comme si une dent en voulait ronger une autre; chose évidemment inutile et insensée. La figure est donc employée dans un sens différent de celui de l'expression arabe, puisque *chair*, dans Martial, sert seulement à indiquer une matière moins dure que la dent. Cependant l'idée de *ronger*, *mordre*, etc., s'applique à la calomnie dans presque toutes les langues. Ainsi Horace (Ep. lib. II, ep. 1, 150):

doluere cruento
Dente lacessiti.

Et encore (Sat. I, lib. I, v. 8):

Absentem qui rodit amicum.

S. Isidore (Offic. lib. II, chap. 5): *Cujus præ cæteris officium est* cum fratribus pacem habere, *nec quemquam de membris suis discerpere*. Les Italiens se servent de l'expression *dévorer quelqu'un par des calomnies*. Les Grecs emploient de la même manière le verbe [illegible]. Æschyl. Sept. adv. Theb., 580. Sophocl. Trachin., 788, ed. Lond., 1819, t. I, p. 338. Voyez-y le Scholiast.

(1) Dan. III, 8; VI, 24.

(2) Voyez *Buxtorf's Lexicon*, Rabbin. Basil., 1639, p. 88; Castell, sub voce אכל; Parkhurst., Lond., 1813, p. 661, où son raisonnement étymologique est un beau spécimen de son goût et de son jugement habituel. Quelle idée qu'une langue tire son expression *habituelle* pour une accusation, des *mouvements de l'œil et de la tête*, qui par hasard peuvent accompagner cette action. Il n'y a que l'imagination d'un *hutchinsonian* en philologie qui ait pu aller jusque-là.

(3) Gésénius « Thesaurus philologicus criticus linguæ hebreæ et chaldææ » tom. I, fascic. 1. Lips. 1829, p. 91.

(4) Il ne peut y avoir de doute sur le sens littéral du verbe אכל, qui signifie toujours manger. Le mot קרץ est une double racine: car en arabe nous avons deux mots qui y correspondent dont l'un peut se traduire par:

Michaëlis, en plus d'une occasion, donne cette explication de la phrase, qu'il juge pleinement autorisée par son analogie avec la langue arabe (1). Jahn la donne aussi comme parfaitement reçue: *cum comederent frusta, seu carnem ejus*, id est, cum accusarent, calumniarentur (*Matth.*, XXVII, 12). Hebræi id exprimunt per..... *comedit carnem alterius* (2).

Ammon, annotateur d'Ernesti, n'hésite nullement à rendre la phrase de la même manière: « Difficilius expediuntur tropi ex translatione rhetorica orti, verbi causa διάβολος, arabice, *comedens carnem* (3). »

Winer, le plus complet peut-être des philologues sacrés de l'époque, admet la même interprétation. Voici ses paroles: « Hinc tropice, אכל קרצי ד, *alicujus frusta comedere*; qua phrasi, etiam in Targum et in Novo Testamento syriaco frequentata, *obtrectatio* et *calumnia* exprimitur. Assimilantur, scilicet, calumniatores, obtrectatores et sycophantæ, *canibus rabidis* qui *frusta* corporibus *avulsa* avide *devorant* (4). »

Je vais terminer cette liste d'autorités par celle de Gésénius, le plus savant des hébraïsants, et peut-être le plus habile à saisir le génie des langues sémitiques, lorsque toutefois la liberté singulière de ses doctrines ne porte point préjudice à son interprétation. Dans ses deux premiers lexiques de la langue hébraïque, il reconnaît l'interprétation des philologues que j'ai cités. Dans le premier ouvrage, il rend la phrase par, *manger des morceaux de quelqu'un*, expression métaphorique, pour, *calomnier, accuser* (5). Dans le dernier il répète son sentiment: *Veram formulæ rationem, dudum recte intellexit Aben-Esra, eum qui clam alterius famam lacerat, instar ejus esse monens, qui* carnem ejus arrodit; *ac sane non erat cur alias rationes ingrederentur interpretes, ex parte plane* ἀπροσδιονύσους (6).

Il est facile de tirer la conclusion de tout ce que je viens de dire. Si nous consultons le style de l'Ecriture sainte, l'esprit et les idées des peuples sémitiques, ou l'usage habituel de la langue employée par notre Sauveur, l'expression *manger la chair de quelqu'un* avait une signification métaphorique qui était consacrée. Par conséquent on ne

compressit, d'où *presser les lèvres* (*Prov.* XVI, 30); les *paupières* (*Ib.*, X, 10; Ps. XXXV, 9); l'*argile*, de manière à lui donner une forme (*Job*, XXXIII, 6). L'autre signifie: *resecuit*, *excidit*. Il n'est pas usité en hébreu, mais on le trouve dans son dérivé קרץ (*Jer.* XLVI, 20), et dans le chald. קרצא, *un morceau coupé*. Voyez Winer, *Lexicon manuale hebr. et chald.* Leips., 1828, p. 874. On trouvera ses paroles dans le texte.

(1) Beurtheilung der Mittel die hebraische Sprache zu verstehen, p. 230; et dans son édition de *Castell's Syriac Lexicon*. Gotting. 1788, p. 35.

(2) Johannis Jahn *Elementa Aramaicæ seu Chaldæo-Syriacæ linguæ*. Viennæ, 1820, p. 173.

(3) Ernesti *Institutio interp. N. T.*, p. 42.

(4) Ubi supra. Il répète cette interprétation dans un autre ouvrage: *Die Stücken jem. fressen, d. h. jem verleumden, denunciren*. Erklarendes Wortregister, dans son *Chaldaisches Lesebuch*. Leipz., 1825, p. 75.

(5) Hebraisches und chaldaisches Handwœrterbuch, Zweite Ausg., Leipz., 1823, p. 677.

(6) Thesaurus, loc. cit.

pouvait se servir de cette phrase dans aucun autre sens métaphorique que celui-là : de telle façon que, si les personnes qui écoutaient notre Sauveur se virent obligées de laisser le sens littéral pour recourir à l'interprétation figurée, tant qu'il leur fallut prendre les mots et les phrases dans les *seules* significations qu'elles savaient être admises de tout le monde, elles ne durent avoir recours qu'à cette seule interprétation. Car ne répugne-t-il pas aux premiers principes de la civilisation, aux convenances de la société et même au sens commun, qu'un homme qui fait usage de figures qui ont un sens déterminé et de convention, les entende dans un sens inouï jusqu'alors, que la nature des phrases ne rend point intelligible, et qu'on ne peut découvrir par aucune conjecture tirée ou des coutumes, ou des sentiments ou des idées de ceux qui forment son auditoire.

Lors donc que, par une minutieuse analyse des expressions contenues dans la première partie du discours, nous avons reconnu que chaque phrase, dans l'usage commun et ordinaire des Juifs, était de nature à exprimer la doctrine qui y est enseignée, et que notre Sauveur s'en est ainsi expliqué, nous n'avons pas moins reconnu que les phrases employées dans la seconde partie ne sauraient aucunement avoir la même signification, et que par conséquent il y a nécessairement une transition à un autre sujet. En outre, nous avons vu que les phrases employées dans la dernière partie ne pouvaient laisser à ceux qui les entendirent, et à nous par conséquent, que le choix entre un sens littéral et un sens métaphorique généralement admis, qu'il faut rendre par, *calomnier* notre Sauveur, ce qu'on ne saurait admettre un seul instant, et à quoi personne même n'a jamais pensé ! Nous en devons donc conclure que Notre-Seigneur, à partir du quarante-huitième verset, enseigne la nécessité de manger sa chair et de boire son sang.

Pour compléter cette première preuve en faveur de l'interprétation donnée à ce passage par les catholiques, il sera nécessaire d'examiner une objection qu'on pourrait m'opposer : je veux parler des efforts qu'on a faits pour trouver chez les Juifs des expressions qui tendent à montrer qu'ils pouvaient bien entendre notre Sauveur dans le sens figuré. Je vais rapporter cette objection dans les termes de l'adversaire, afin de montrer comment on peut, par malice ou par ignorance, tirer de fausses conséquences de principes vrais et légitimes. Après avoir noté les passages des rabbins où le mot *pain* ou *nourriture* est employé pour celui de doctrine, Townsend, l'écrivain auquel je fais allusion, procède comme il suit : « *On peut remarquer ici qu'une connaissance des traditions juives serait fort utile aux élèves de théologie pour se former une notion plus exacte de beaucoup de matières de controverse entre l'Eglise romaine et les protestants. Les théologiens de Rome ont beaucoup insisté sur ce discours de Notre-Seigneur en saint Jean, c. VI, pour défendre et soutenir la doctrine de la transsubstantiation. Cette opinion, qui ne remonte pas plus haut que le sixième siècle, est fondée sur l'interprétation* littérale *de passages que* les Juifs, *à qui les Ecritures s'adressaient, ainsi que les auteurs sacrés qui les écrivirent dans le principe à leur intention*, entendaient *communément* dans un sens métaphorique (1). » Or le principe ici posé pour découvrir le vrai sens des phrases de l'Ecriture, et qui consiste à se reporter aux temps où elles furent écrites et aux personnes à qui elles furent adressées, est précisément celui que j'ai suivi dans toute cette investigation. Jusque-là donc, nous sommes d'accord, M. Townsend et moi. Oui, ceux qui étudient la théologie jetteront un grand jour sur les sujets de controverse, s'ils font attention aux traditions des Juifs.

Mais maintenant, notez bien la témérité de cette assertion : que les catholiques interprètent à tort dans le sens littéral des passages qu'entendaient communément dans un sens métaphorique les écrivains originaux des saintes Ecritures et ceux aussi qui les lisaient à cette époque. — Or M. Townsend ou tout autre écrivain protestant a-t-il jamais apporté un seul passage à l'appui de cette assertion ? Arguera-t-il de la dernière partie du chapitre, où Jésus-Christ dit qu'il est le pain de vie ? Mais alors qu'il prouve que *manger la chair* de Jésus-Christ a la même signification ; car dans un langage de pure convention, et plus encore dans un langage figuré, qui n'est intelligible qu'en tant qu'il est de convention, on doit évidemment *prouver* des substitutions si extraordinaires. Mais qu'on ne puisse le prouver, cette dissertation l'a suffisamment démontré, en faisant voir que les deux phrases ont des significations conventionnelles essentiellement différentes ; de plus, j'ai déjà prouvé que les passages pour lesquels M. Townsend renvoie l'élève en théologie à Lightfoot, ne peuvent servir qu'à l'éclaircissement de la première partie du discours.

Mais tandis que M. Townsend renvoie ainsi à des passages qui n'ont jamais existé que dans son imagination, et par lesquels il veut faire accroire à ses lecteurs que les paroles de notre divin Rédempteur avaient un sens figuré admis de tous, et que l'interprétation des catholiques est fausse ; tandis aussi que le docteur Lightfoot, comme nous le verrons bientôt, fait, il est vrai, des efforts, mais de faibles efforts, pour produire de ces passages imaginaires ; des protestants plus savants ou de meilleure foi reconnaissent que ce discours, comme on l'explique dans leur secte, est interprété d'une manière contraire à la règle du langage, *usus loquendi* ; ou, en d'autres termes, que le sens attaché par les protestants aux paroles de Notre-Seigneur est tout à fait différent de celui que dut y attacher son auditoire. Tittman, par exemple, rejette tout ce qui tend à les expliquer par

(1) « Le Nouveau Testament arrangé dans un ordre chronologique et historique avec un grand nombre de notes, » Lond., 1825. vol. I, p. 268. Les mots sous-lignés sont écrits de même dans l'original.

des phrases semblables dans les écrivains classiques; seulement, ses conclusions sont générales et s'appliquent à tout auteur, sacré ou profane.

Ils en appellent, écrit-il, *à l'usage*, usus loquendi, *des auteurs profanes qui se servent des mots* manger *et* boire, *en parlant d'une personne qui est imbue des doctrines de quelqu'un, qui les admet et les approuve. Il est très-vrai que, chez les Grecs et les Latins, les auteurs se servent des verbes* manger *et* boire *dans ce sens; mais qu'ils aient ainsi employé les phrases* manger la chair *et* boire le sang *de quelqu'un, c'est ce qu'on n'a pu démontrer par un seul exemple. Il est évident que cette manière de s'exprimer était complétement étrangère à toute espèce d'écrivains, qu'on ne la trouve que sur les lèvres de Notre-Seigneur: conséquemment, il est impossible d'en appeler à leur manière ordinaire de parler* (1). La sincérité de cet aveu de la part d'une autorité semblable doit au moins contrebalancer les assertions insoutenables du théologien anglais.

Il n'y a en effet qu'un seul passage, parmi ceux tirés des écrivains juifs, qui puisse prêter un peu à établir une similitude avec les expressions que Notre-Seigneur a employées dans la dernière partie de son discours (2). C'est une sentence d'Hillel, mentionnée plus d'une fois dans le Talmud, de la manière suivante: *Israël n'aura point de Messie, parce qu'il l'a mangé sous le règne d'Ezéchias.* Paroles que Lighfoot cite d'un ton de triomphe: *Voyez*, manger le Messie, *cela se dit sans qu'on se plaigne de cette phraséologie. On blâme Hillel, il est vrai (dans le commentaire que je vais citer à l'instant), parce qu'il dit que le Messie a tellement été mangé, qu'Israël ne le possédera plus jamais; mais quant à la manière dont il s'exprime, elle n'éveille pas même le plus léger scrupule: parce que les Juifs comprenaient fort bien le sens de cette expression,* manger le Messie: *c'est-à-dire que, sous Ezéchias, ils s'étaient partagé le Messie, l'avaient reçu avec avidité, l'avaient embrassé avec joie, et pour ainsi dire dévoré; et par conséquent on ne devait plus s'attendre à le voir paraître jamais* (1).

Le moins qu'on puisse dire de la phrase d'Hillel, c'est qu'elle est tellement obscure qu'il est impossible de l'entendre; et, sous ce rapport, elle vient à l'appui de notre thèse; car elle démontre que les termes deviennent inintelligibles dès qu'on leur donne une signification différente de celle que l'usage a déterminée. Mais pour démontrer la fausseté de l'argument de Lightfoot, il suffira de faire voir que le fameux passage d'Hillel n'a point la signification qu'il lui donne, ni aucune autre qui puisse le rendre semblable aux phrases du ch. VI de saint Jean.

1. Les paroles d'Hillel disent expressément que le Messie fut si bien mangé sous Ezéchias, qu'il était impossible qu'il parût une seconde fois; en d'autres termes, qu'il fut détruit et consumé à cette époque. Est-il croyable que ce fût en le recevant, en l'embrassant, etc., comme Lightfoot voudrait le dire? Assurément non; car il serait absurde de soutenir que le Messie, si solennellement promis de Dieu, ne dût point venir, parce qu'on l'aurait aimé, embrassé, dévoré spirituellement avant sa venue.

2. Les docteurs juifs eux-mêmes n'entendent pas les paroles d'Hillel dans le sens de Lightfoot; et de la réponse de ces auteurs, qui certainement étaient les meilleurs juges en cette matière, il s'ensuit ou bien qu'ils ne comprirent point l'expression d'Hillel, et l'on peut dire alors qu'il s'est écarté de l'usage du langage, *usus loquendi*, ou des formes intelligibles du langage: ou bien enfin qu'on ne peut en aucune façon appliquer le sens de ces paroles au chapitre sixième de saint Jean. Dans les deux cas, ce passage ne prouve rien contre nous. Voici les paroles du Talmud: *Le rabbin a dit: Israël* mangera les années *du Messie* (*ce que la glose explique ainsi: L'abondance* des temps *du Messie sera le* partage *d'Israël*). *Le rabbin Joseph a dit vrai; mais qui* en *mangera* (de cette abondance)? *Chillek et Billek* en *mangeront-ils? Ceci fut dit à propos des paroles d'Hillel*, (2) etc.

Les rabbins n'ont donc pas appliqué le passage de ce docteur au Messie lui-même, mais bien à *l'abondance de son temps;* et alors la figure n'est point dans le mot *manger*, mais dans celui de *Messie*. Les rabbins ont-ils bien compris Hillel? Alors l'interprétation de Lightfoot est entièrement fausse, et il n'y a point de similitude entre ces paroles et celles de notre Sauveur; car certainement il n'a point prétendu inculquer la nécessité de manger *l'abondance de son temps*. L'ont-ils au contraire mal compris, et le docteur Lightfoot est-il le premier qui ait découvert la véritable signification de ses paroles? Mais il s'ensuit qu'Hillel, dans ces phrases, s'est écarté des formes intelligibles du langage, et

(1) « Provocant ad usum loquendi scriptorum profanorum, qui usi fuerint verbis *edere* et *bibere*, de eo qui imbuitur alicujus doctrina, ut eam suscipiat et probet. Atque id quidem verissimum est: scriptores græcos et latinos usurpasse verba *edere* et *bibere* hoc significatu; eos vero hoc tali modo usos fuisse formulis *edere carnem et bibere sanguinem* alicujus, id doceri potest ne uno quidem exemplo. Istæ formulæ plane inauditæ fuerunt scriptoribus omnibus, et tantum uni *Domino* propriæ: quare adeo ad illorum loquendi consuetudinem provocari nullo modo potest. » Meletemata sacra. Leips., 1816, p. 274.

(2) On ne s'attend pas, je présume, à me voir examiner le passage ridicule donné par Meuschen ou plutôt par Scheid, comme explication de S. Jean, VI, 51; le voici: « Quoi? peut-il y avoir de la chair qui descende du ciel? Oui, car voici que le R. Chilpetha, étant en voyage, fit la rencontre de plusieurs lions qui par leurs rugissements semblaient se préparer à le dévorer. Mais s'étant mis à réciter le v. 21 du ps. CIV, *il tomba tout à coup à ses pieds deux pièces de gibier;* les lions en mangèrent une et lui laissèrent l'autre. Comme il racontait cette aventure à la classe, les élèves lui demandèrent si cette viande était pure ou impure, à quoi il répondit que rien d'impur ne descend du ciel. Le R. Zira demanda au R. Abbu ce qu'il dirait s'il voyait un âne descendre du ciel: à ces mots il répondit: Animal stupide, ne t'ai-je pas dit que rien d'impur ne descend du ciel? » Novum Testamentum ex Talmude illustratum. Si l'on peut dire que la parole de Dieu puisse être expliquée par de pareilles sottises, il faudrait en faire plutôt un commentaire pour le v. 15 du ch. X des *Actes des apôtres*, que du v. 51 du ch. VI de *S. Jean*.

(1) *Lightfoot* supra cit., p. 636.
(2) Sanhedrin, fol. 98, 2. Apud Lightfoot, *ibid.*

par conséquent il cesse d'être une règle à suivre quand il s'agit d'interprétation. De plus, en accordant même qu'Hillel, par l'expression *manger le Messie*, aurait entendu *le recevoir et l'embrasser*, toujours est-il que l'expression *manger la chair du Messie* est essentiellement différente. Car, je l'ai plus d'une fois remarqué : dans le langage métaphorique et de pure convention, si vous vous éloignez tant soit peu de la phraséologie en usage, vous tombez dans les ténèbres et dans l'absurdité. En voici un exemple qui me vient à l'esprit. Quand Pope dit : *Il garda l'argent, et le fripon fut* dupé, *en anglais* mordu, nous comprenons aussitôt ce que *mordu* signifie dans ce passage, car c'est une métaphore de convention. Mais si, par un changement tel qu'on l'a supposé plus haut, il avait dit ici : *La chair du fripon fut mordue*, cette phrase aurait-elle encore été l'expression ordinaire, l'aurait-on jamais comprise? De même, si *manger le Messie* avait été pris par Hillel et ses rabbins dans le sens de Lightfoot; comme c'était une phrase de convention, en ajoutant *manger la chair* du Messie, on l'aurait entièrement changée, et elle n'eût plus été intelligible. J'ai en effet démontré que *manger la chair de quelqu'un* avait une signification figurée toute particulière, déterminée, invariable et de convention, dont il n'est pas permis de s'écarter si l'on veut parler en figure.

Si j'avais à donner mon opinion sur les paroles d'Hillel, je dirais qu'elles appartiennent à cette classe de choses inexplicables dont le Talmud abonde; qui sont vraiment plus propres à étonner, à mystifier et confondre entièrement le lecteur, qu'à l'instruire et à l'éclairer. C'est une de ces noix dures que les rabbins semblent avoir pris plaisir à jeter à leurs interprètes; et si dures vraiment, qu'il est impossible de les casser; et par conséquent on peut sans crainte défier ces savants de décider jamais si elles contiennent une amande; *car, en vérité, il n'est point de sens qui embarrasse plus que l'esprit.* Pour nous, c'est assez de pouvoir démontrer que ces raisons ne sont de nulle importance, lors même que des hommes aussi terribles que le docteur Lightfoot s'en servent contre nous.

TROISIÈME DISSERTATION.

Deuxième preuve en faveur de la présence réelle, tirée du chapitre VI de S. Jean ; prévention des Juifs à l'égard de la chair et du sang humain. Troisième preuve, tirée de la manière dont les paroles de Notre-Seigneur furent comprises par les Juifs, et de sa réplique ; réfutation des objections contre cette troisième preuve.



Dans ma dernière dissertation j'ai analysé les expressions dont notre divin Sauveur s'est servi dans les deux sections de son discours, dans le but de découvrir quelles sont les idées qu'elles devaient naturellement faire naître dans l'esprit de ses auditeurs. Le résultat obtenu est que, si les expressions employées dans la première section étaient parfaitement bien choisies pour inculquer la nécessité d'écouter sa doctrine et en faire sentir les avantages, celles de la seconde section devaient nécessairement induire les Juifs en erreur, s'il fallait y voir une autre doctrine enseignée que celle de la présence réelle.

Le second argument que je me propose maintenant d'établir est fondé sur une réflexion présentée dans ma première dissertation, comme vous vous en souviendrez, et dont personne, je pense, ne contestera la justesse. Je vous ai cité la remarque faite par Burke : que, quand on porte la parole devant des assemblées populaires, il est nécessaire de s'accommoder en quelque manière à la faiblesse et aux préjugés de son auditoire. *L'orateur,* dit un habile écrivain que j'ai déjà eu l'occasion de citer, *l'orateur qui veut parvenir à ses fins, doit user de toutes les précautions qui ne sont pas incompatibles avec le but qu'il a en vue, pour éviter de faire naître des impressions défavorables dans l'esprit de ses auditeurs.*

Notre Sauveur, dans tous les discours qu'il a adressés aux Juifs, avait pour objet de les gagner à la doctrine du christianisme; par conséquent on doit supposer qu'il présentait ses enseignements de la manière la plus propre à captiver leur attention et à se concilier leur estime. Au moins répugne-t-il de supposer qu'il ait choisi les images les plus révoltantes pour en revêtir ses dogmes, et déguisé ses plus aimables institutions sous l'apparence des choses que ses auditeurs avaient le plus en horreur et en abomination ; et qu'il ait enseigné ses principes les plus beaux et les plus salutaires en les expliquant par les plus horribles impiétés. Cependant telle nous doit paraître sa conduite si nous disons qu'il n'a pas enseigné la doctrine de la présence réelle, et qu'il n'a fait qu'inculquer la nécessité de la foi.

En effet l'idée *de boire du sang* et de *manger de la chair humaine* offrait quelque chose de si horrible aux yeux des Juifs, qu'il nous est impossible d'admettre que notre Sauveur, s'il voulait sincèrement les instruire, ait pu présenter sous de telles images ses aimables et consolantes doctrines, ou qu'il ait pu jamais les employer dans toute autre circonstance que celle d'une absolue nécessité, forcé alors d'y avoir recours comme au moyen le plus naturel d'exprimer sa doctrine.

1. *Boire du sang*, quand c'eût été celui d'un des animaux réputés purs par la loi, était aux yeux des Juifs transgresser grièvement un précepte divin donné primitivement à Noé (*Gen.*, IX, 4), et fréquemment répété dans la loi de Moïse (*Lév.*, III, 17; VII, 26; XIX, 26 ; *Deut.*, XII, 16; XV, 23). En effet, Dieu emploie contre ceux qui mangent du sang les plus terribles menaces qu'il ait jamais prononcées. *Si un homme, quel qu'il soit, ou de la maison d'Israël ou des étrangers qui demeurent parmi eux, mange du sang, il verra s'allumer sur lui le feu de ma colère,*

et je le perdrai du milieu de son peuple (*Lévit.*, XVII, 10). C'est pourquoi l'action de boire du sang ou de manger de la viande mêlée avec du sang, est toujours présentée dans l'Écriture comme un crime très-détestable. Lorsque les troupes de Saül, se jetant sur leur butin, égorgèrent leurs bestiaux sur la place, on l'avertit *que le peuple avait péché contre le Seigneur en mangeant des viandes avec le sang. Et il dit :* Vous avez violé la loi (I *Rois*, XIV, 33). Ezéchiel reçut ordre d'annoncer, *Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Vous qui mangez les viandes avec le sang.... posséderez-vous cette terre comme votre héritage* (*Ezéch.*, XXXIII, 25) ? Non, aucune nécessité possible n'était capable d'autoriser à boire le sang d'un animal, comme on le voit par un passage de Judith : *Ils sont tellement brûlés par la soif, qu'on doit les regarder déjà comme morts. Enfin ils ont même résolu de tuer leurs bestiaux pour en boire le sang.....* Donc, puisqu'ils font cela, *il est certain qu'ils périront* (*Judith*, XI, 10, 11, 12). Si donc c'était chez les Juifs un crime si énorme que de goûter du sang, même d'un animal, dans un cas de nécessité, combien a-t-il dû leur paraître impie de boire le sang d'un homme ?

2. Boire du sang et plus spécialement se nourrir de la chair et du sang humain, c'est toujours, dans l'Ecriture, la plus terrible et la dernière malédiction que le Très-Haut puisse faire tomber sur ses ennemis : *Car au lieu des eaux d'un fleuve qui coulait toujours, vous donnâtes du sang humain aux méchants*, dit le livre de la Sagesse (XI, 7). De même, dans l'Apocalypse : *Vous leur avez donné du sang à boire, car ils l'ont mérité* (*Apoc.*, XVI, 6). Dans Isaïe, nous trouvons jointe à l'action de boire du sang celle de manger de la chair : *Je ferai manger à vos ennemis leur propre chair, et je les enivrerai de leur propre sang* (*Is.*, XLIX, 26), c'est-à-dire qu'ils mangeront la chair et boiront le sang les uns des autres. Le quatrième livre d'Esdras, quoique apocryphe, confirme d'une manière irréfragable la même idée. *Ils mangeront leur propre chair, et boiront leur propre sang, à cause du manque de pain et d'eau où ils se trouveront réduits* (IV *Esd.*, XV, 58). Enfin Jérémie prédit comme un fléau qui devra étonner tous les hommes, que les habitants de Jérusalem seront réduits *à se manger les uns les autres* (*Jér.*, XIX, 8, 9). L'ami mangera la chair de son ami. Lors donc que les Juifs attachaient des idées aussi terribles à l'action de manger de la chair humaine et de boire du sang humain; lorsqu'ils regardaient cela comme un crime et une malédiction, il répugne de supposer que notre divin Sauveur, qui se montrait si jaloux de se les attirer, ait revêtu ses doctrines les plus attrayantes d'images puisées à une source aussi odieuse. Aussi bien pourrions-nous supposer qu'il a enseigné la nécessité de croire à sa mort sous des figures qui réveillent l'idée de meurtre, et lui prêter ce langage : *En vérité, en vérité je vous le dis, si vous ne tuez pas ou si vous n'assassinez pas le fils de l'homme, vous n'aurez point la vie en vous*, que de supposer qu'il ait exprimé la même doctrine sous la figure de manger sa chair et de boire son sang. Car, sous le rapport de l'exactitude, cette métaphore révoltante, loin de perdre quelque chose de sa propriété, y aurait beaucoup gagné; au contraire, celle dont il s'est servi révoltait autant les sentiments des Juifs que l'autre révolterait les nôtres. Comme donc nous ne saurions supposer que lui, ou tout autre maître qui voudrait sincèrement nous instruire, pût se servir, en nous parlant, d'une image aussi révoltante que celle-là ; de même, nous ne saurions admettre que Jésus ait employé l'autre en parlant aux Juifs : par conséquent la nécessité absolue de se servir de phrases semblables peut seule le justifier d'y avoir eu recours ; or cette nécessité ne pouvait exister à moins qu'elles ne fussent le moyen le plus simple de faire comprendre sa doctrine. Or toute autre doctrine que celle de recevoir en nourriture le corps et le sang de Jésus-Christ pouvait être exprimée littéralement en d'autres termes ; ou, s'il aimait mieux se servir d'une figure, il en avait mille autres sous la main, qu'il pouvait adopter. Nous devons donc conclure que Notre-Seigneur a fait usage de ces expressions parce qu'il avait le désir d'enseigner la doctrine qu'elles renferment, à les prendre à la lettre : c'est-à-dire la présence réelle.

On peut objecter à ce raisonnement que notre Sauveur, en d'autres occasions, a revêtu ses enseignements de figures presque aussi odieuses à ses auditeurs.

Par exemple, combien de fois n'enseigne-t-il pas la nécessité de souffrir avec patience sous l'image rebutante *de porter sa croix* (*Matth.*, X, 38; XVI, 24; *Marc*, VIII, 24; *Luc*, IX, 23; XIV, 27), cet instrument qui servait à l'exécution des plus grands scélérats, et auquel se rattachait si intimement la pensée d'une odieuse servitude !

Mais je nie qu'il y ait quelque parité entre les deux cas.

1. La croix pouvait être un objet d'opprobre, et de haine par conséquent; mais la porter n'était point nécessairement un crime. Au contraire, boire du sang était réputé une chose essentiellement mauvaise et criminelle; donc il existe une différence essentielle entre enseigner une doctrine dans un style figuré, en ordonnant à quelqu'un de commettre une action qui lui semble un crime abominable, et lui dire simplement de se résigner à l'ignominie et à la souffrance. 2. Je n'ai jamais dit que notre Sauveur fût tenu d'adoucir ses *doctrines* en les enseignant aux Juifs, mais seulement qu'il ne pouvait raisonnablement employer des *expressions* qui les rendissent rebutantes, lorsqu'elles ne l'étaient pas en elles-mêmes. Or la doctrine de la mortification est nécessairement et essentiellement dure et désagréable, humiliante et pénible. Notre Sauveur devait par conséquent la représenter comme telle; or pouvait-il choisir une métaphore qui contînt plus exactement tous ces caractères que celle de la croix, qui possède en même temps l'avantage d'encourager par son divin exemple. Mais alors cette même

sincérité qui ne lui permettait pas d'*atténuer en rien* l'âpreté de ses doctrines austères, ne lui permettait pas non plus *de rien accorder à la méchanceté*, ou de donner un air de dureté révoltante à celles qui, en elles-mêmes, sont aimables et attrayantes. Or de tous les principes du christianisme la foi en la mort de son divin auteur est, au jugement des protestants, le plus aimable et le plus délicieux.

J'arrive maintenant à la troisième et à la plus importante preuve de la présence réelle, qui se tire du sixième chapitre de saint Jean. Nos recherches ont entièrement pour but de découvrir quelle signification l'auditoire de notre Sauveur doit avoir attachée à ses paroles. Or il arrive rarement que de pareilles investigations puissent se faire avec autant d'avantages que ceux qui sont particuliers à celles-ci. Car, généralement, il faut se contenter de procéder comme nous l'avons fait jusqu'ici, en cherchant à éclaircir indirectement le sens des mots et des phrases, en s'étayant des témoignages historiques et analogues aux circonstances dans lesquelles ils ont été proférés. Mais ici nous pouvons aller plus loin et même beaucoup plus loin. Nous avons le témoignage direct de ceux à qui le discours s'adressait, pour nous apprendre comment ils entendirent notre Sauveur ; et de plus nous l'avons lui-même pour garant de l'exactitude de leur interprétation. Tel est l'argument dans lequel je vais entrer. Je vous prie de me suivre avec l'attention la plus soutenue.

Nous avons vu plus haut que, les Juifs ayant mal compris les expressions métaphoriques de notre Sauveur, dans la première partie de son discours, il les expliqua clairement, au v. 33, en les rapportant à la foi ; et qu'ensuite il continue d'instruire d'une manière littérale dans tout le reste de ce discours. Nous voyons que, sur ce point, les Juifs furent satisfaits, car ils ne font plus alors d'objection que contre ce qu'il avait dit : qu'il était descendu du ciel (*v.* 41, 42). Il est évident que si les auditeurs avaient compris qu'après le vers. 48, il continue à parler sur le même sujet qu'auparavant, ils n'avaient plus d'objections à faire, ou du moins ils ne pouvaient plus en revenir aux mêmes difficultés.

Nous voyons encore qu'à peine notre Sauveur eut-il parlé *de manger sa chair* (*v.* 52), qu'ils élevèrent une troisième objection (*v.*53): *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* De ces paroles nous avons nécessairement deux conclusions à tirer.

D'abord que les Juifs regardèrent ces dernières expressions comme tout à fait différentes de celles que contient la première partie du discours. Car s'ils avaient compris par *manger sa chair* la même chose que *l'avoir, lui, le pain de vie*, — paroles que Jésus-Christ lui-même avait déjà expliquées de la foi en sa divinité, — ils ne pouvaient plus demander de quelle manière cette manducation devait avoir lieu. Nous avons donc le témoignage des personnes à qui s'adressait Notre-Seigneur, pour nous attester l'existence d'une transition dans son discours.

Secondement, nous devons conclure que les Juifs comprirent que la doctrine à laquelle conduisait cette transition était le commandement littéralement exprimé de se nourrir de Jésus-Christ : car leur objection suppose qu'il enseignait une doctrine impraticable. *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* Or il n'y a que la signification littérale qui puisse donner lieu à cette objection : cela vraiment n'a pas besoin de preuve. La plupart des commentateurs s'accordent à dire que les Capharnaïtes prirent les paroles de notre Sauveur dans le sens littéral (1) ; et en effet, ce cri unanime contre l'interprétation des catholiques : qu'elle est charnelle comme celle des Juifs, et l'explication populaire des paroles de notre Sauveur, d'après son expression : *La chair ne sert de rien*, concourent à nous attester que les Capharnaïtes les prirent à la lettre.

Ainsi donc nous avons les plus forts témoignages que nous puissions demander, pour prouver que notre Sauveur a passé, dans son discours, à la manducation réelle de sa chair. Maintenant il ne nous reste plus qu'à décider une seule question : Est-ce *avec raison ou à tort* que les Juifs ont ainsi entendu ces paroles? S'ils ont eu *raison*, les catholiques l'ont aussi, eux qui prennent également les expressions de Notre-Seigneur dans le sens littéral ; s'ils ont eu *tort*, les protestants ont raison de les entendre dans le sens figuré.

Pour décider ce point important, devenu le pivot sur lequel roule toute la *question* entre les deux religions, nous aurons recours à une méthode bien simple. D'abord nous rassemblerons et nous examinerons tous les passages où, *par erreur*, les auditeurs de notre Sauveur, prenant à la lettre ses expressions figurées, partent de là pour soulever des objections, et nous verrons comment il agit dans ces occasions. En second lieu, nous examinerons d'autres cas où les Juifs, prenant avec raison ses paroles à la lettre, y font des objections, et nous verrons quelle est sa conduite dans ces circonstances. Puis nous appliquerons à la question qui nous occupe les règles que nous aurons ainsi déduites de la manière ordinaire d'agir de notre divin maître, et nous verrons auquel des deux cas se rapporte celui dont il s'agit ici : est-ce à celui où l'auditoire *avait tort*, ou bien à celui où il *avait raison*, d'entendre notre Sauveur

(1) Voyez Rosenmüller in loc., p. 417. Kinnoel (Sup. cit., p. 370) a cependant imaginé une fort jolie scène; car il nous a rendu compte des sentiments qui ont éclaté dans la discussion soulevée à cette occasion parmi les Juifs (ἐμάχοντο, v. 53), aussi exactement qu'un romancier pourrait le faire. Je suis surpris qu'un grave commentateur anglais comme Bloomfield, ait copié cette fable (p. 217). Car il aurait dû prendre garde que c'est par cette méthode *psychologique* d'interprétation, comme on dit en Allemagne ; ou en d'autres termes, c'est en suppléant, à l'aide de l'imagination, des faits et des conversations que les évangélistes sont supposés avoir omis, que des hommes tels que Paul, Galber, Schuster, et autres de l'école rationaliste, prétendent détruire tous les miracles de l'Évangile. Les versets 61, 71 sont la réfutation la meilleure et la plus complète de cette fiction.

à la lettre? Je réclame de nouveau de votre part l'attention la plus soutenue.

1° Je dis donc que toutes les fois que ceux à qui s'adressait Notre-Seigneur ont trouvé des difficultés ou élevé des objections à ses paroles, en les prenant dans leur sens littéral, tandis qu'il voulait au contraire qu'on les prît au figuré, il eut toujours l'habitude de les expliquer sur le champ dans le sens figuré, quand bien même il n'eût dû résulter aucune erreur grave de cette méprise. Le premier exemple que j'en apporterai est cet entretien si célèbre de Notre-Seigneur avec Nicodème : *Jésus lui répondit en ces termes : En vérité, en vérité, je vous le dis, quiconque ne* naîtra pas de nouveau *n'entrera point dans le royaume de Dieu.* C'était une expression dont les docteurs juifs se servaient ordinairement pour désigner le prosélytisme (1). Nicodème, soit volontairement, soit par erreur, prit ces paroles à la lettre et fit une objection absolument semblable, pour la forme, à celle des Juifs : *Comment un homme peut-il naître dans sa vieillesse?* Notre Sauveur lui explique aussitôt les paroles dans leur sens figuré, en les répétant avec une modification qui ne laissait plus de doute sur le sens dans lequel il les avait prononcées : *En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui ne renaît point de l'eau et du Saint-Esprit ne peut entrer dans le royaume de Dieu* (2).

S. Matth. XVI, 6. Jésus dit à ses disciples : *Gardez-vous du levain des Pharisiens et des Saducéens.* Ils prirent ses paroles à la lettre. *Alors ils pensèrent et se dirent entre eux : C'est parce que nous n'avons pas pris de pain.* Mais Jésus relève à l'instant leur méprise : *Comment ne comprenez-vous point que ce n'est pas de pain que j'ai voulu vous parler en vous disant : Gardez-vous,* etc. — *Alors ils comprirent qu'il ne leur avait pas dit de se garder du levain qu'on met dans le pain, mais de la doctrine des Pharisiens et des Saducéens.* Cet exemple remarquable du soin que mettait Jésus-Christ à ce que ces discours ne fussent pas mal compris, acquiert une bien plus grande importance si nous le considérons en regard d'un autre passage qui se trouve en S. Luc, ch. XII, v. 1; c'est un discours de Notre-Seigneur, que tous les concordistes s'accordent à placer bien loin après celui de S. Matthieu (3). Notre divin maître désirait employer en face du peuple la même figure que celle que nous venons d'entendre; mais s'étant aperçu qu'on avait peine à le comprendre, il en ajouta l'explication. *Gardez-vous du levain des Pharisiens, qui est l'hypocrisie.*

S. Jean, XV, 32. Jésus dit à ses disciples : *J'ai une autre nourriture que vous ne connaissez pas.* Comme ils prirent faussement ses paroles à la lettre, il les expliqua aussitôt dans le sens figuré. *Or les disciples se disaient les uns aux autres : Lui a-t-on apporté quelque chose à manger? Jésus leur dit : Ma nourriture, c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé.*

S. Jean, XI, 11. Exemple semblable et important, parce que notre Sauveur n'est pas même engagé dans des matières de doctrine. *Il dit à ses apôtres : Lazare, notre ami, dort.* Se méprenant sur la signification de ses paroles, parce qu'ils les entendaient à la lettre, ils lui répondent : *Seigneur, s'il dort, il guérira. Mais Jésus parlait de sa mort, et ils pensaient qu'il parlait du repos du sommeil. Alors Jésus leur dit ouvertement : Lazare est mort.*

S. Matth. XIX, 24. Les disciples entendirent littéralement ces paroles : *Qu'il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'un riche entre dans le royaume du ciel.* De telle sorte qu'ils en tirèrent cette conséquence : que le salut est absolument incompatible avec les richesses. Jésus s'empresse aussitôt de dissiper leur erreur, en leur disant que *c'est impossible aux hommes, mais que rien n'est impossible à Dieu.*

S. Jean, VIII, 21. Jésus dit : *Vous ne pouvez venir où je vais.* Les Juifs prirent ses paroles dans le sens matériel et grossier, et demandèrent : *Veut-il donc se tuer? Et n'est-ce pas pour cela qu'il dit : Vous ne pouvez venir où je vais?* Jésus, avec la plus grande douceur, écarte cette absurde interprétation : *Vous êtes d'ici-bas, et moi je suis d'en haut; vous êtes de ce monde, et pour moi je ne suis pas de ce monde.*

Ibid., v. 32. Il dit aux Juifs que la vérité les rendrait libres; ils prennent ses paroles à la lettre et font une objection en conséquence : *Nous sommes les descendants d'Abraham et nous n'avons jamais été esclaves de personne; comment dites-vous que nous serons mis en liberté?* Il interrompt encore une fois son discours pour dissiper cette erreur, en répondant qu'il a parlé d'une servitude spirituelle : *En vérité, en vérité, je vous le dis, quiconque commet le péché est esclave du péché; si donc le Fils de Dieu vous en affranchit, vous serez vraiment rendus libres.*

Ibid., v. 40. Jésus fait remarquer que si les Juifs étaient des enfants d'Abraham, ils feraient les œuvres d'Abraham, mais qu'au lieu de cela, ils agissaient d'une manière diamétralement opposée, et qu'ainsi ils faisaient les œuvres de leur père. Ils comprirent qu'il disait à la lettre qu'ils n'étaient pas les enfants légitimes de ce patriarche, et répondirent conséquemment : *Nous ne sommes pas des enfants bâtards.* Jésus, sans hésiter, leur explique qu'il entend parler de leur filiation spirituelle, quelque dur que cela pût paraître : (v. 44) *Vous êtes les enfants du diable, et*

(1) Voyez Lightfoot, ubi sup., p. 610; Schoetgen, sur II *Cor.* V, 17; vol. I, p. 704; Selden, *De jure Nat. et Gent.*, lib. II, c. 4. On dit que les Brachmanes se servent de la même expression en parlant des personnes qui embrassent leur secte. Voyez Creutzer ou Guigniaut, ubi supra, 2e partie, p. 585.

(2) *Jo.* III, 3-5. Comparez-y les paroles suivantes du Jalkut Rubeni (fol. 101, 1) : « Par l'huile de l'onction le prêtre devient une nouvelle créature. » De même en *Zach.* IV, 14, les prêtres sont appelés *Fils de l'huile*, filii olei. C'était donc un idiome ordinaire dans les langues sémitiques.

(3) Voyez le Nouv. Test. de Townsend. Le passage de S. Matth. s'y trouve p. 277, ch. 4, sect. 13; et celui de S. Luc, p. 328, ch. 5, sect. 13. Voyez aussi De Wette et Lucke, *Synopsis Evangeliorum*. Berlin, 1818, pp. 84, 211.

vous ne voulez qu'accomplir les désirs de votre père.

Saint Jean, VI, 33. Enfin, dans le discours même qui fait le sujet de tout ce travail, nous avons un autre exemple frappant de la conduite habituelle de notre Sauveur. Jésus ayant dit que le pain de Dieu est celui qui vient du ciel et donne la vie au monde, ses auditeurs prirent ses paroles à la lettre, contrairement à sa pensée, et lui dirent: *Seigneur, donnez-nous toujours ce pain.* Jésus, conformément à sa règle de conduite, s'explique dans le sens spirituel : *Je suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura point faim, et celui qui croit en moi n'aura point soif.* De ces exemples, parmi lesquels il en est trois où, comme dans l'exemple en question, il s'agit d'images tirées de la nourriture ou du pain, il est facile, à mon avis, de déduire un corollaire ou règle très-certaine, à savoir : que, toutes les fois que les expressions de notre Sauveur ont été prises à tort dans leur sens littéral quand il voulait parler en figure, ce fut constamment sa coutume de s'expliquer aussitôt et de laisser entendre à son auditoire que ses paroles devaient être prises dans le sens figuré. Le huitième chapitre de saint Jean, dont j'ai tiré trois exemples, est une preuve frappante que, lors même que l'erreur prenait sa source dans la malice et la perversité de ses ennemis, il ne se laissait point rebuter, quoique l'occasion en revînt fréquemment; mais qu'au contraire il suivait invariablement sa règle de douceur, de prudence et de conciliation, pour corriger les méprises de son auditoire.

2° Examinons maintenant de quelle manière notre Sauveur agissait dans le cas contraire. Secondement, donc, je dis que lorsque ses paroles avaient été comprises *avec raison* dans le sens littéral, et que cette interprétation légitime et véritable donnait naissance à des murmures ou à des objections, il avait coutume de s'en tenir à ses paroles, et de répéter la pensée même qui avait choqué les esprits. Les exemples suivants démontreront bien cette règle.

Saint Matth., IX, 2. Jésus dit au paralytique : *Mon fils, ayez confiance, vos péchés vous sont remis.* Les auditeurs prirent ces paroles à la lettre, comme cela devait être, mais non pas sans exprimer entre eux leur mécontentement : *Cet homme blasphème,* dirent-ils. Notre-Seigneur ne changea rien à l'expression qui, par cela même qu'elle avait été bien comprise, avait donné lieu aux objections ; au contraire, il la répéta dans sa réponse : *Lequel est,* dit-il, *le plus aisé de dire : Vos péchés vous sont pardonnés, ou de dire : Levez-vous et marchez. Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés,* (1) etc.

Saint Jean, VIII, 56. Notre divin rédempteur dit aux Juifs : *Abraham, votre père, a désiré avec ardeur de voir mon jour; il l'a vu, et il en a été au comble de la joie.* Ses auditeurs prirent avec raison ses paroles dans leur signification littérale, comme s'il eût voulu dire qu'il était contemporain d'Abraham ; et de là des murmures. Les Juifs lui dirent donc : *Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham!* Notre Sauveur, tout en prévoyant la violence qu'on allait lui faire en conséquence de sa réponse, ne chercha point à modifier ses paroles, mais avec son intrépidité ordinaire, il répéta exactement la proposition même qui avait tant choqué. Jésus leur dit : *En vérité, en vérité, je vous le dis, je suis avant qu'Abraham fût.* Ainsi le huitième chapitre de saint Jean nous fournit des exemples remarquables de la manière dont notre divin Rédempteur se conduisait dans l'un et l'autre cas, lorsqu'on avait raison comme lorsqu'on avait tort de prendre ses paroles à la lettre.

S. Jean, VI, 42. De plus, le chapitre même qui fait l'objet de la discussion nous fournit un exemple frappant de cette règle. Notre Sauveur ayant dit qu'il était descendu du ciel, ses auditeurs le comprirent très-bien et murmurèrent contre lui. *Et ils dirent : N'est-ce pas ce Jésus dont nous connaissons le père et la mère? Comment dit-il alors : Je suis descendu du ciel?* Pour lui, il agit à sa manière ordinaire. Comme on l'avait bien compris, il ne s'arrêta pas à l'objection ; mais après avoir donné d'abord les raisons pour *lesquelles* les Juifs ne croyaient pas en lui, il continue, dans la seconde partie de son discours, de répéter plusieurs fois la même phrase qui les avait indignés et ne cesse de dire qu'il est descendu du ciel (*v.* 50, 51, 59).

Voici donc ces deux règles suffisamment éclaircies. Lorsque ses auditeurs, pour avoir *mal entendu* ses paroles, font des objections, Jésus les explique; lorsqu'après les avoir *bien entendues,* ils y trouvent à redire, *il les répète.* Donc, pour découvrir si dans notre cas, les Juifs ont bien ou mal compris notre Sauveur, nous n'avons qu'à consulter sa réponse à leur objection, et à voir s'il explique ses paroles, comme dans les onze exemples que j'ai apportés en premier lieu; ou s'il répète les expressions dont on *s'est offensé*, comme dans les trois derniers cas que j'ai cités. La réponse à cette question est assez claire. Dans sa réponse, notre Sauveur répète les mêmes mots *cinq fois* et en termes qui, comme nous le verrons à la prochaine soirée, donnent plus d'énergie à ses premières expressions. Afin de mettre le passage en question plus immédiatement en contact avec les deux règles que j'ai tracées, je vais le transcrire en colonnes parallèles avec un exemple pris dans chaque classe.

(1) V. 13. Autre exemple de la douce et infatigable attention que notre Sauveur mettait à écarter toute fausse interprétation dans son auditoire. — Voyez aussi S. Jean, XVI 18-22.

S. Jean, III, 3-5.	S. Jean, VI, 52-54.	S. Jean, VIII, 56-58.
1. Personne ne peut avoir part au royaume de Dieu, s'il ne naît de nouveau.	1. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement; et le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donnerai pour la vie du monde.	1. Abraham votre père, a désiré avec ardeur de voir mon jour, il l'a vu et il en a été comblé de joie.
2. Nicodème lui dit : comment peut naître un homme qui est déjà vieux ?	2. Les Juifs disputaient donc les uns contre les autres en disant : Comment celui-ci peut il nous donner sa chair à manger?	2. Les Juifs lui dirent : Vous n'avez pas encore 50 ans, et vous avez vu Abraham !
3. Jésus lui répondit : En vérité, en vérité, je vous le dis ; si un homme ne renaît *de l'eau et du S. Esprit*, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.	3. Jésus leur dit : En vérité, en vérité, je vous le dis ; si vous ne mangez la chair du fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.	3. Jésus leur dit : En vérité, en vérité, je vous le dis ; je suis avant qu'Abraham fût.

Il suffit de jeter simplement un regard sur ces trois passages, pour reconnaître certainement à quelle classe il faut rapporter notre texte. Ainsi donc l'objection des Juifs prouve qu'ils comprirent les paroles de notre divin Rédempteur dans leur sens littéral, dans le sens de la manducation réelle de sa chair; et sa réponse expliquée par sa pratique invariable démontre qu'ils ont eu raison de les entendre ainsi. Par conséquent, nous qui les entendons comme eux, nous avons donc aussi raison.

Je me sens obligé de vous retenir encore quelques instants, afin de répondre à quelques objections qu'on pourrait élever contre le mode d'argumentation que j'ai suivi. On pourrait dire que j'ai posé en règle que c'était la pratique constante de notre Sauveur, d'expliquer ses paroles lorsqu'on les avait mal comprises, et qu'on élevait des objections contre sa doctrine; de sorte que, si cette règle était fausse, tous mes raisonnements tombent à terre. Or, il y a dans le Nouveau Testament une foule d'exemples où Notre-Seigneur, bien loin de donner ces explications, semble plutôt désirer de tenir ses auditeurs dans les ténèbres.

En preuve de cette assertion, mon antagoniste, dans une controverse, me signala un jour l'usage d'enseigner par parabole, comme un motif suffisant de croire que Notre-Seigneur voulait envelopper ses doctrines dans une mystérieuse obscurité.

Cette objection est si indirecte, que je ne croirais pas devoir y répondre longuement, quand même je ne l'eusse point réfutée pleinement ailleurs. Dans notre cours d'herméneutique et dans un essai fort étendu dont je vous ai déjà donné connaissance, j'ai démontré que l'usage d'enseigner en paraboles, loin d'être une méthode choisie par Jésus dans le but de cacher à ses auditeurs ses véritables doctrines, était réellement un mode d'enseignement que lui imposaient nécessairement les coutumes et les sentiments des hommes de la nation et la pratique des écoles juives; que ses paraboles étaient d'elles-mêmes suffisamment intelligibles, étant tirées de maximes connues de tout le monde, ou de faits auxquels ils étaient accoutumés, et qu'enfin elles étaient suffisamment comprises par ses auditeurs.

Au lieu donc de consacrer plus de temps à réfuter une objection qui a plutôt sa place ailleurs, je vais noter deux passages qui semblent être en contradiction avec la règle que j'ai tracée, et les discuter aussi brièvement que le sujet le permettra.

Le premier est de S. Jean, II, 18-22, sur ce que les Juifs demandaient à Jésus des preuves de l'autorité qu'il s'arrogeait en chassant les vendeurs du temple, il leur dit : « Détruisez ce temple, je le rebâtirai en trois jours. Les Juifs dirent alors : Il a fallu 46 ans pour construire ce temple, et vous voulez le rétablir en trois jours? Mais il parlait du temple de son corps. Quand donc il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se souvinrent qu'il leur avait dit cela; et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus leur avait dite. » Ici les Juifs entendirent ses paroles à la lettre, tandis que son intention était qu'elles fussent prises au figuré; or, cependant il n'en donna point l'explication. Au contraire, les Juifs gardèrent leur fausse interprétation jusqu'à la fin; car ils en firent un chef d'accusation contre lui devant les tribunaux (*Matth* XXVI, 61; XXVII, 40; *Marc.* XIV, 58; XV, 29); et les apôtres aussi, comme il est évident, d'après le texte même, n'en eurent l'intelligence qu'après la résurrection.

Je commencerai par remarquer que si Notre-Seigneur a parlé de son corps dans ce passage, la phrase dont il s'est servi était tellement usitée chez les Juifs, qu'il ne s'est nullement éloigné du langage ordinaire et reçu. Rien n'était plus commun parmi les nations imbues de la philosophie orientale, et parmi les Juifs entre autres, que de considérer le corps comme *un vase, une maison, un tabernacle, un temple*. S. Paul l'appelle *un vase* (II *Cor.* IV, 7; I *Thessal.* IV, 4. *Comp.* I, *Sam.* XXI, 5); c'est le nom que lui donne Socrate, qui, dans ses dernières paroles, l'appelle *le vase et le réceptacle* de l'âme (1); Lucrèce :

> Crede animam quoque diffundi, multoque perire...
> Quippe etenim corpus, quod vas quasi constitit ejus,
> Etc. *De Rerum Nat., lib.* III, 438.
>
> Sic animus per se non quit sine corpore et ipso
> Esse homine, ollius quasi quod vas esse videtur.
> *Ibid.*, 553. *V. aussi* 794.

C'est avec raison que Bendtsen rapporte ces expressions à l'*antiquum orientalium ju-*

(1) Plato, Sympos., c. 32.

dicium (1). Isaïe le nomme (*le corps*) *une maison*, דור (2), et Job. *une maison d'argile* (3). C'est *un tabernacle* (4), dit le grand Apôtre; et ses paroles, comme le docteur Lardner l'a remarqué (5), sont fort bien expliquées par un passage de Josèphe, qui, comme pharisien, était nécessairement versé dans le langage mystique de la philosophie orientale (6). On peut trouver la même expression dans Nicandre, Hippocrate et autres auteurs physiologiques. Aux exemples déjà connus, un savant de notre époque, le docteur Münter, en a ajouté quelques autres tirés des inscriptions de Spohn et de Wheeler, et d'un hymne antique; puis il conclut : *Et hæc loquendi formula, procul dubio, ex orientalium philosophorum disciplina profecta* (7). Enfin, plus d'une fois, S. Paul l'appelle *un temple* (8). Philon se sert de la même image, nommant le corps, ναὸν et ἱερὸν (9); ainsi que le fait le philosophe Lucrèce :

> Via qua munita fidei
> Proxima fert humanum in pectus templaque mentis.
> *Lib.* IV, 102.

D'où il suit évidemment que l'expression de notre Sauveur était tellement en usage, que les Juifs doivent l'avoir comprise sans difficulté ; ce qui, tout de suite, établit une grande différence entre ce passage et celui de S. Jean, ch. VI, 53; car nous avons vu que la phrase qu'on objecte ici, n'était jamais employée par les Juifs dans un sens figuré; de sorte qu'elle ne pouvait leur servir de clé pour arriver au sens figuré, si c'était dans ce sens que le Christ eût parlé.

Cela posé, les commentateurs qui adoptent l'interprétation commune, et rapportent le texte tout entier à la résurrection, supposent deux choses, qui font que ce texte est bien loin de pouvoir jeter quelque jour sur notre controverse : 1° Ils supposent que notre Sauveur a déterminé le sens de τὸν ναὸν τοῦτον, en montrant du doigt son propre corps (10); 2° Que les Juifs le comprirent vraiment très-bien, et que c'est leur méchanceté seule qui les fit s'élever contre ses paroles. Ils supposent que les apôtres aussi les comprirent très-bien, puisque S. Jean dit seulement qu'ils n'y *crurent* qu'après la résurrection (11), c'est-à-dire, qu'ils ne comprirent point la manière dont elles devaient se vérifier. Or le passage du sixième chapitre diffère totalement sous ce double rapport. Quelque geste que nous supposions avoir été employé par Notre-Seigneur, il ne pouvait expliquer l'expression, *Manger de sa chair*, de manière à lui donner pour signification l'action de *croire à sa mort*; et ni les Juifs ni les apôtres n'entendaient ces mots dans ce sens, comme nous le verrons plus clairement par la suite.

2. Mais, outre que les expressions employées dans les deux passages diffèrent en ce qu'elles ne sont point également intelligibles, elles présentent encore une différence si remarquable, qu'elle exclut toute comparaison qu'on voudrait établir entre elles. Dans S. Jean, VI, notre Sauveur enseigne *une doctrine*; dans le second chapitre, il fait *une prophétie*. L'une, de sa nature, doit être comprise lorsqu'on l'enseigne, et l'autre s'explique par l'événement; la première doit être simple et intelligible ; la seconde est naturellement obscure et *enveloppée de nuages*. De là Jésus-Christ, en prédisant sa résurrection sous un emblème mystérieux, avait la certitude que l'événement même serait la clé du sens caché de ses paroles. C'est ce qui arriva effectivement ; car S. Jean nous assure que: *Lorsqu'il fut ressuscité d'entre les morts, ses disciples se souvinrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite.* Ainsi donc ses paroles furent comprises après leur accomplissement ; et par conséquent, le but que notre divin Sauveur s'était proposé en les proférant fut complétement atteint (1).

3. Voici une troisième et essentielle différence entre les deux passages dont il s'agit. Je n'ai jamais dit que notre Sauveur fût tenu de répondre aux objections des Juifs; mais j'ai examiné comment il se comportait habituellement dans ses réponses ou ses explications, et j'ai trouvé qu'il agissait précisément comme un maître honnête et droit, qui corrige les méprises et inculque ses doctrines sans crainte. Mais, dans le cas de S. Jean, II, il a jugé à propos de ne point répondre du tout. Le passage donc n'appartient ni à l'une ni à l'autre des classes ci-dessus mentionnées,

(1) Marmora mystica, in Miscellanea Hafnensia, philologici maxime argumenti, Fascic. II. Copenh., 1824, p. 293.
(2) XXXVIII, 12.
(3) IV, 19.
(4) II *Cor.* V, 1, 2, 4, où il est également appelé *maison*.
(5) Works. Lond., 1827, vol. I, p. 127.
(6) Josèphe, *De bello jud.*, p. 1144, éd. Hudson.
(7) Miscellanea Hafnensia, tom. I. Copenh., 1816, p. 23.
(8) I *Cor.* III, 16, 17; VI, 19; II *Cor.* VI, 16.
(9) De Opific. mundi, p. 93, 94, ed. Pfeiffer.
(10) « L'explication donnée par S. Jean, v. 21, a en sa faveur non seulement la phraséologie de la Bible, mais encore cette circonstance qui a dû être remarquée par un auditeur aussi observateur et attentif que S. Jean; savoir, que Jésus en disant τοῦτον, ce corps, v. 19, *indiquait son propre corps* : quoiqu'elle ait pu échapper à des gens aussi stupides que l'étaient les ennemis du Christ. » Gottlob., Christ. Storr, dans sa dissertation intitulée : « Jésus en a-t-il appelé à ses miracles pour preuve de sa divine mission? » Magazin für christliche Dogmatik und Moral, de Flatt. Viertes Stück, Tübing., 1793, p. 19. Voyez aussi Kuinoel, pag. 203.
(11) Voyez les observations de Süskind sur l'explication donnée de ce passage par Henke, dans une dissertation ayant pour titre : Remarques pour servir de réponse à la question, *Jésus a-t-il clairement prédit sa résurrection?* Flatt's Magazin. Siebentes Stück, 1801, p. 213.

(1) L'évêque Newcomb, après Grotius, a, comme il le paraît, envisagé ce texte sous le même point de vue. « Ses auditeurs prirent ses paroles à la lettre ; mais Notre-Seigneur parlait du temple de son corps, et il est probable qu'il indiqua le sens qu'il y attachait, en se montrant soi-même du doigt. Ici ses paroles devaient s'expliquer par l'événement ; et leur obscurité calculée et préméditée appelait sur elles l'attention, et les gravait dans la mémoire. La véracité, comme toute autre vertu, doit être guidée et dirigée par la prudence. Parler ouvertement de sa mort et de sa résurrection aurait été une chose téméraire et dangereuse en présence de gens malintentionnés. » *Observations* sur la conduite de Notre-Seigneur comme maître divin. Lond. 1820, p. 431. Tout le chapitre qui traite de la véracité de Notre-Seigneur, confirme puissamment le mode de raisonnement suivi dans cette dissertation.

et na peut servir de terme de comparaison pour expliquer le vers. 53 du chapitre VI de S. Jean. Il prouve seulement que Notre-Seigneur évite quelquefois de donner la réponse d'une objection ; et dans la nature de la prophétie que renferme sa proposition, il a une raison suffisante d'en agir ainsi dans ce cas ; il ne saurait prouver que ses réponses aient jamais induit son auditoire en erreur.

4. En dernier lieu, Notre-Seigneur a-t-il parlé de sa résurrection de manière à exclure entièrement toute allusion à la reconstruction du temple qu'il avait sous les yeux ? J'avoue que, malgré les raisonnements de Storr, de Süskind, de Schott et autres, je ne puis lire le passage sans demeurer convaincu qu'il parlait de l'une et de l'autre.

1. Les circonstances dans lesquelles il a prononcé ces paroles, tandis qu'il était dans le temple, au moment où l'on venait de lui demander une preuve de la juridiction qu'il exerçait dans son enceinte ; tout cela semblait exiger ou du moins rendait fort convenable qu'il tirât du temple même une preuve de son autorité. Le pronom τοῦτον dénoterait naturellement l'édifice dans lequel il parlait. 2. S'il a employé l'épithète que lui ont attribuée les faux témoins, en S. Matth. XIV, 58, τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, *Ce temple bâti de main d'homme*, on ne peut aisément supposer qu'il ait directement fait allusion à autre chose qu'au temple matériel. Ce mot se trouve dans S. Paul, avec le signe de la négation (ἀχειροποίητον, II *Cor.*, V, 1 ; οὐ χειροποιήτου, *Heb.* IX. 11), tel que Jésus-Christ lui-même, d'après S. Marc, s'en est servi pour désigner le temple du ciel ; mais comment aurait-il pu appliquer à son corps l'une ou l'autre de ces épithètes, avant comme après sa résurrection? Je ne vois pas non plus de raison de supposer que cette épithète ait été ajoutée par les faux témoins : car elle était tout à fait extraordinaire, et de plus elle tendait à affaiblir leur propre témoignage, en rendant les paroles de notre Sauveur plus énigmatiques et plus obscures.

Il me semble évident qu'on doit s'en tenir à une des explications suivantes, qui toutes les deux diffèrent de celles de Forberg, Henke, Gurlitt et Paulus. 1° Notre divin Rédempteur parlait du pouvoir qu'il avait de rebâtir le temple, s'il venait à être détruit, mais en même temps il choisit des termes propres à désigner une autre preuve d'un pouvoir égal, qu'il devait effectivement donner. Les termes, ναός, τοῦτος, ἐγείρειν, ἐν τρισὶν ἡμέραις, se rapportaient tous très-exactement à cet objet. Ceux mêmes qui ne veulent point que la prophétie ait cette double signification, dont on trouvera les preuves dans notre cours d'herméneutique, ceux-là mêmes ne seraient assurément pas choqués d'entendre cette prophétie, voilée sous une image si naturelle, et avec des expressions si convenables. 2° On peut encore, sans faire violence au texte, donner à ce mot, ἀχειροποίητος, *qui n'a pas été fait de main d'homme*, la même signification qu'il a dans saint Paul, et alors on aurait ce sens : *Détruisez ce temple et la religion qu'on y professe, et moi, dans trois jours, par ma résurrection, je rétablirai un temple plus parfait, qui n'a pas été fait par la main des hommes, c'est-à-dire, qui n'a pas été formé par la voie ordinaire* (*Non hujus creationis. Heb.*, IX, 11), *en ouvrant le temple spirituel de Dieu dans le ciel.*

On peut trouver dans saint Jean, IV, 10-15, un autre exemple qui tout d'abord semble être en contradiction avec la règle que j'ai tirée de la conduite de Notre-Seigneur. A cet endroit, notre Sauveur parle de donner à boire *des eaux vives*, dans un sens figuré, ce que la Samaritaine prend évidemment à la lettre, sans qu'il en donne d'explication.

Voici en peu de mots comment je répondrai à cette objection. 1° Notre-Seigneur, comme dans le dernier exemple, élude la difficulté qui se présente à cette femme, et n'y fait aucune réponse ; le passage, par conséquent, n'appartient à aucun de ceux pour lesquels j'ai établi une règle. 2° Conformément à l'opinion des meilleurs commentateurs, la Samaritaine, au vers. 15, n'écoutait Notre-Seigneur qu'avec ironie et légèreté, sans se soucier beaucoup d'avoir une explication, et se moquant plutôt de ses paroles. 3° Mais indépendamment de ces deux différences importantes entre ce passage et celui de saint Jean (*c.* VI), le véritable motif pour lequel notre Seigneur ne s'explique pas, est ici de toute évidence, si nous considérons son dessein et la position où il se trouve. En parcourant ce chapitre si rempli d'intérêt, j'ai souvent été frappé de la pensée qu'il m'offrait un des plus beaux exemples qu'on pût rapporter de son aimable ingénuité en faisant le bien. Il désirait faire pénétrer sa religion parmi les Samaritains. Mais en se présentant sans avoir été appelé, en commençant à prêcher de son propre mouvement, il n'avait qu'à s'attendre à être rejeté, à être maltraité comme Juif, et puni comme innovateur en matière religieuse. Il veut donc que les Samaritains l'invitent eux-mêmes, et il choisit l'instant et les moyens les plus favorables à l'exécution de son projet. Il envoie *tous* ses disciples à la ville de Sichem, et s'assied sur un puits, bien sûr d'y trouver quelques-uns des habitants ; et là, les règles de l'hospitalité orientale lui permettaient d'entamer une conversation. Une femme donc se présente, et il use de ce droit en lui demandant de l'eau. Quel charme dans le dialogue que fait naître sa demande ! Quoi de plus naturel ? Chaque réponse de notre Sauveur en particulier est tout à fait adroitement dirigée vers son grand objet, *qui n'était pas d'instruire*, mais d'exciter l'intérêt de cette femme, de piquer sa curiosité à son sujet (et le langage qu'elle tient, au verset 11, prouve qu'il avait su lui inspirer aussi du respect), et d'en faire l'instrument de ses desseins. Lorsqu'il eut excité ces sentiments à leur plus haut degré, jusqu'au point qu'elle lui demanda enfin (*v.* 15) de cette eau dont il lui parlait, il l'amena le plus adroitement du monde à un sujet plus intéressant encore, et excessivement délicat pour elle, en lui insi-

nuant, d'une manière si naturelle, qu'il fallait que son mari se présentât aussi (1). Ce n'est pas un commentaire que je fais, et par conséquent je dois supprimer un grand nombre de réflexions, il me suffit d'établir que Jésus en montrant qu'il connaissait les particularités de ses affaires domestiques (*v.* 19), lui prouva qu'il était prophète. Ceci donne lieu à une discussion sur la différence des deux religions, elle en appelle à la décision du Messie, et lui fournit ainsi une occasion favorable de mettre le comble à sa curiosité et à sa surprise, et d'arriver lui-même à son but par ces paroles décisives : « C'est moi-même qui vous parle. » (*v.* 26.) Elle fait exactement ce qu'il désirait évidemment : elle court à la ville communiquer à ses concitoyens les mêmes sentiments de curiosité ; ils sortent pour inviter notre Seigneur à demeurer chez eux ; il y demeure deux jours, et en convertit un grand nombre à la fois (*v.* 39-42).

Il est clair, d'après cette esquisse rapide, que l'objet de notre Sauveur, dans cet entretien avec la Samaritaine, n'était pas de satisfaire la curiosité, mais de l'exciter ; qu'il n'avait point pour but d'instruire, mais seulement de provoquer des questions. S'il avait répondu à la question de cette femme, en lui disant qu'il parlait de la grâce et non d'une eau naturelle, avant de l'avoir convaincue et forcée de confesser qu'il était prophète, il est très-probable qu'il n'aurait excité en elle que du mépris ou du dégoût, et qu'il aurait complétement échoué dans ses desseins ; le grand objet qu'il se proposait en recherchant cette entrevue, aurait été manqué, ainsi que la mission destinée aux habitants de Samarie. D'ailleurs, longtemps avant que la conversation fût terminée, et certainement longtemps avant son départ de la ville, la Samaritaine dut savoir qu'il ne parlait pas d'une eau terrestre, mais bien d'une eau spirituelle. En effet, lorsqu'elle court à la ville, elle ne dit pas : « Venez voir un homme qui m'a promis de nous donner une source d'eau vive, plus commode et plus intarissable que le puits de Jacob, quoique ce motif eût été vraiment propre à engager les habitants à l'appeler dans leur ville ; voici ce qu'elle leur dit : « Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait, ne serait-ce point le Christ ? ». — Elle avait découvert que Jésus était le Messie ; et, comme il le désirait, cette pensée avait absorbé toute autre considération.

QUATRIÈME DISSERTATION.

Quatrième preuve de la présence réelle, tirée du chapitre VI de S. Jean, d'après l'analyse de la réponse de notre Sauveur aux Juifs, et leur incrédulité. — Cinquième preuve, fondée sur la conduite qu'il tient à l'égard de ses disciples et de ses apôtres. — Réponse aux objections qu'on élève contre l'interprétation que les catholiques donnent à ce chapitre.

Pour compléter notre travail sur le discours de notre Sauveur, il ne nous reste plus qu'à examiner les expressions dont il s'est servi pour répondre aux Juifs, et sa conduite à l'égard de ses disciples ; puis nous réfuterons les objections qu'on a faites contre l'interprétation catholique de ce chapitre.

1. Notre-Seigneur, en répondant aux Juifs qui lui demandaient : *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* commence par leur exposer sa doctrine sous la forme d'un précepte, et de la manière la plus énergique. Je dis la manière la plus énergique, parce que l'Ecriture n'a pas de manière plus marquée et plus expressive d'imposer un précepte, que de l'énoncer sous une double forme, sous la forme négative et sous la forme positive. Voici les paroles de Jésus-Christ : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous, celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle* (*vers.* 54, 55). Comparons maintenant avec ces paroles celles de saint Marc (XVI, 16) : *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé, mais celui qui ne croira point sera condamné.* Nous devons être frappés de ces deux considérations : 1° la parfaite similitude que je remarque, quant à la forme, dans laquelle nous trouvons les deux principaux sacrements de la religion chrétienne enseignés, si nous supposons avec l'Eglise catholique que les paroles de saint Jean se rapportent à l'eucharistie ; 2° la clarté des paroles employées par saint Marc, et l'*impossibilité* absolue d'entendre celles de *S. Jean*, du moment où nous les prenons *dans le sens* des protestants : puisque alors Notre-Seigneur imposerait un précepte, avec la promesse de la vie éternelle pour ceux qui l'observeraient, et la menace de la mort éternelle pour ceux qui le violeraient ; et que ce précepte serait entièrement inintelligible pour ses auditeurs. Car j'ai déjà prouvé, en m'appuyant de l'autorité du savant Tittman, que si notre Sauveur ne voulait point parler de la présence réelle, il ne s'exprimait point d'après le langage ordinaire et usité parmi ses auditeurs. Et, en effet, ce discours est si diversement interprété par les auteurs protestants, qu'il est évidemment obscur et inintelligible, quand on cherche à l'entendre au figuré. Or il est évidemment de la nature d'une loi ou d'un précepte, auquel est annexée la menace d'un châtiment, d'être clair, distinct et bien défini. Tel est le précepte du baptême, et tel est celui-ci, quand on l'entend de la présence réelle.

2. Dans ces paroles, Notre-Seigneur établit une distinction entre manger sa chair et boire son sang : or cette distinction ne signifierait vraiment rien et n'aurait aucune force, s'il ne s'agissait pas de la présence réelle ; car participer au sang de Jésus-Christ, par la foi,

(1) Il ne semble pas douteux que cette femme s'imaginait que Notre-Seigneur lui insinuait qu'il pouvait la conduire à une source d'eau vive, qui lui épargnerait la peine d'aller tous les jours si loin chercher de l'eau, et de la puiser en un lieu si profond (*vers.* 15). Elle lui demanda donc s'il était plus grand que Jacob, qui n'avait pu trouver de puits meilleur que celui-là (*vers.* 12).

n'ajoute rien à l'idée de participer à son corps. Remarque qui s'applique à tout ce discours.

3. Cette sentence est de plus énoncée dans des termes singulièrement emphatiques : *En vérité, en vérité, je vous le dis*. Cette expression, d'après les plus savants philologues sacrés, est une confirmation, une protestation énergique, quoiqu'elle ne soit pas un serment. Les Juifs l'appellent *la corroboration et la confirmation d'une parole*, et l'on s'en sert, comme Glassius l'a très-bien fait remarquer, *in confirmando divino verbo et promisso* (1). Lorsque l'*amen* est exprimé deux fois, la phrase en reçoit une force nouvelle. Mais si notre Sauveur voulait que son discours fût entendu de la foi à sa mort, il n'y avait assurément rien dans sa doctrine qui demandât une si forte protestation. Car les objections des Juifs n'étaient pas dirigées contre le précepte de croire en lui, et certes ils ne croyaient pas qu'il enseignât cette doctrine quand ils disaient : *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* Or une protestation énergique de la vérité d'une doctrine, en réponse aux difficultés qu'on y oppose, doit toujours être regardée comme un aveu et une preuve que les objections étaient vraiment dirigées contre la doctrine enseignée, quoiqu'elles fussent sans force. Mais une protestation de la vérité d'une proposition, en réfutation d'une objection qu'on sait bien n'être pas dirigée contre cette proposition, parce que l'adversaire parle sur un sujet tout différent, est non seulement déplacée, mais absurde. Supposer donc que Notre-Seigneur insiste sur la nécessité de croire en lui dans les termes de la plus emphatique protestation comme pour répondre à une objection, lorsqu'il sait très-bien que personne n'a prétendu élever de difficulté sur ce sujet, c'est s'imaginer qu'il se joue de son auditoire et qu'il veut tromper ceux qu'il avait pris à tâche d'instruire.

4. Le verset suivant (56) vient encore confirmer le sens littéral de ses paroles. *Car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage*. On trouve dans l'original ἀληθῶς, *vraiment*. Il n'est peut-être pas inutile de remarquer que dans un grand nombre des meilleurs manuscrits, dans plusieurs versions et dans les Pères on lit ἀληθής, *véritable*, au lieu de l'adverbe; aussi Griesbach a-t-il noté ce mot sur sa marge intérieure, comme ayant une valeur égale ou supérieure même à celui du texte. Quel que soit le mot que nous adoptions, Notre-Seigneur assure aux Juifs que sa *chair est véritablement une nourriture, et son sang véritablement un breuvage*. Pour moi, je pense que le mot ἀληθῶς se dit non seulement d'une identité de choses, mais encore d'une identité de qualités; comme Jésus-Christ se nommait lui-même la vraie vigne (*Jean*, XV, 1), quand il parlait en paraboles; et dans la version grecque d'Isaïe le même mot, la même signification : ἀληθῶς χόρτος ὁ λαός, *Le peuple n'est vraiment que de l'herbe* (1). Mais sans entrer dans une longue discussion pour prouver que ces passages ne sont point applicables à notre cas, il me suffit de faire remarquer que la philologie ne consiste pas à prendre le sens abstrait des mots pour le leur donner dans toute espèce de circonstances, mais à les étudier dans les cas particuliers où ils sont employés. Au moment où les Juifs crurent, d'après les paroles du Sauveur, qu'il avait *vraiment* l'intention de leur donner sa chair à manger, s'ils se trompaient, pouvons-nous supposer qu'il leur eût répondu que sa chair est *vraiment* une nourriture? Et comment se figurer que dans ces circonstances il se soit servi de ce mot, qu'il l'ait même employé deux fois, et d'une manière emphatique, car la répétition de ce mot dans les deux membres de la sentence est une véritable emphase, s'il ne voulait pas être entendu littéralement? Or, s'il en est ainsi, que peut-on conclure de sa sentence, sinon qu'il parlait de donner réellement sa chair à manger et son sang à boire ?

5. Le changement d'expression dans le verset suivant (58) confirme encore notre interprétation. Jusque-là notre Sauveur avait parlé de manger sa chair et de boire son sang; il comprend maintenant ces deux mots sous l'expression choquante, *celui qui* ME *mange*. Si, comme le supposent la plupart des protestants, les premières phrases furent expressément choisies pour faire allusion à sa mort violente (2), les paroles dont il se sert maintenant ne peuvent signifier rien de semblable, ni rendre la même *figure* que les autres. Toutes doivent donc avoir une signification commune qui ne peut être que la signification littérale.

Tous les mots, pour ainsi dire, de cette réponse de notre divin Sauveur apportent une nouvelle preuve à l'appui de la doctrine catholique; et la marche générale du discours vient la confirmer. Il nous faut maintenant considérer quels effets cette réponse produisit dans l'auditoire.

1. Au lieu d'écarter leurs premières difficultés, elle les augmenta évidemment, ou au moins elle les confirma. « Beaucoup de ses disciples, ayant donc entendu (*cette réponse*), dirent : « Cette parole est dure, et qui peut l'écouter (*vers.* 61). » La phrase σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος, « Cette parole est dure, » ne signifie pas : « Il est difficile de *croire* ou de *comprendre* cette proposition; » mais :« Cette proposition est *choquante* ou *révoltante*. » Cicéron a une expression semblable. « In reipublicæ corpore, ut totum salvum sit, quicquid est pestiferum amputetur. *Dura vox;* multo illa durior : salvi sint improbi, scelerati, impii (*Philipp*. VIII). » Démétrius emploie les mots grecs du texte dans le même sens : Ἀπηνὴς οὗτος ὁ λόγος καὶ σκληρός, Cette parole est cruelle et

(1) Philologia sacra his temporibus accommodata. T. I, Leips., 1776, p. 3?7.

(1) Is. XL, 7. Ce passage n'est cependant pas cité fort à propos, mais je l'ai apporté, parce que d'autres écrivains protestants l'ont fait, ainsi Tholuck, loc. citand.

(2) Consultez tous les meilleurs commentateurs sur le chap., Rosenmüller, Kuinoël, Tittman, Tholuck, Lampe, Schulz, Bloomfield, Elsley, etc.

dure (*Apud Stobæum*, *serm.* 7, *p.* 97), en parlant de l'ordre de garder les rangs et de se laisser tuer par les ennemis. D'où, πικρ' ἀληθῆ, signifie dans Euripide, *des vérités qui déplaisent*, *qui choquent* (*Voyez Kypke*, Observ. sacræ, *t.* I, *p.* 371).

La seconde partie de la sentence implique une signification semblable. Les disciples ne demandent pas : Et *qui la croira ;* mais : *Qui peut l'écouter?* Le verbe δύνασθαι (1), comme le remarque saint Chrysostome, équivaut dans cette phrase à βούλεσθαι, et Raphaël a fort habilement éclairci ce sens d'après des passages tout à fait semblables qu'on trouve dans les auteurs classiques (2). La question des Juifs signifie donc : *Cette proposition est choquante, elle révolte ; et qui peut supporter de l'écouter ?* D'où nous pouvons tirer deux conclusions; premièrement, que toute doctrine qu'on supposerait avoir été assignée par notre Sauveur, si elle n'était pas celle de la présence réelle, n'aurait pu exciter ce mécontentement si énergiquement manifesté à ses paroles ; secondement, que le discours qui précède ne servit qu'à augmenter les sentiments exprimés dans leur première question : *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger ;* en d'autres termes, après la réponse de Notre-Seigneur, les Juifs demeurèrent plus convaincus que jamais qu'il parlait de la manducation réelle de sa chair.

2. Jésus répondit à ces murmures dans les termes suivants, dont le sens a été si contesté : *Cela vous scandalise ? Si donc vous voyiez le Fils de l'homme monter où il était auparavant ?* Encore une fois, comme je n'écris pas un commentaire, je n'entreprendrai point de discuter les opinions des autres sur ces mots. Kuinoel, et par suite, Bloomfield les entendent ainsi : *Lorsque je serai monté au ciel, vous cesserez alors d'être scandalisés ou choqués* (*Kuinoel*, *p.* 374 ; *Bloomfield*, *p.* 220). D'autres pensent au contraire que notre Sauveur veut dire que son ascension ne ferait qu'augmenter les difficultés dont sa doctrine était déjà environnée ; que diraient donc alors ses disciples incrédules ? Sans examiner les autres passages où Notre-Seigneur fait le même appel ou un autre semblable, il me semble évident qu'il a pour objet de renvoyer ses auditeurs à une preuve éclatante et manifeste qu'il devait donner de l'autorité divine dont il était revêtu pour enseigner, et de la nécessité d'ajouter foi à ses paroles, quelques difficultés qu'elles pussent présenter. Lorsque Nathanaël le reconnut pour Fils de Dieu, parce qu'il lui avait révélé des choses qu'il savait que Jésus-Christ ne pouvait avoir apprises par des moyens humains, il lui répondit : *Parce que je vous ai dit que je vous ai vu sous le figuier, vous croyez ; vous verrez de plus grandes choses : En vérité, en vérité, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (*Jean*, I, 50, 51). Il est évident qu'il fait ainsi allusion à son ascension, pour montrer les motifs surnaturels sur lesquels on devait recevoir la vérité importante que Nathanaël venait de confesser. De même lorsque le grand prêtre l'adjura, au nom du Dieu vivant, de dire s'il était le Christ, il donna dans sa réponse une preuve semblable de la vérité de ce qu'il avait dit et de la dignité qu'il s'attribuait : *Vous verrez dans peu le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu et venir sur les nuées du ciel* (*Matth.*, XXVI, 63, 64). Nous devons donc considérer l'appel à son ascension, dans le sixième chapitre de saint Jean, précisément sous le même point de vue, et compléter l'*apodosis* de sa sentence de la manière suivante : *Refuserez-vous d'admettre mes paroles quand elles auront été ainsi confirmées ?*

Mais cet appel à une preuve d'une évidence si éclatante confirme indubitablement la croyance catholique; car il suppose que la doctrine qu'enseignait Jésus-Christ exigeait vraiment la preuve la plus forte et la plus évidente qu'il pût donner de l'autorité divine de sa mission. Par cet appel, il reconnaît que, sans cette évidence, la difficulté de ses auditeurs aurait été bien fondée. Tout cela cependant était inutile ici s'il ne s'agissait que de croire en sa personne ou à sa mort; doctrine mille fois enseignée dans l'Ecriture, et qui, par conséquent, ne demandait point qu'on en appelât à un miracle aussi grand pour la confirmer.

3. En conséquence de cette parole, *beaucoup de ses disciples se retirèrent de sa suite et n'allèrent plus avec lui* (*v.* 67). Peut-on supposer que Jésus eût laissé les choses en venir à cette extrémité; qu'il eût rejeté pour toujours *beaucoup* de ses disciples, lorsque deux mots d'explication pouvaient les sauver ? C'est ce qu'il aurait fait cependant, si les protestants ont la véritable interprétation de son discours.

4. La conduite de notre Sauveur envers les douze apôtres nous est une nouvelle assurance que l'interprétation littérale de son discours est certainement la véritable. Il leur demande après le départ des autres disciples : *Et vous, voulez-vous aussi me quitter?* En lisant la réponse que Pierre donne à cette touchante question, il est facile de se convaincre que les apôtres étaient dans un embarras manifeste, ne sachant trop quelles étaient les intentions de leur divin maître; car, sans faire la moindre allusion à ce qui venait de leur être enseigné, Pierre s'abandonne entièrement à sa foi en l'autorité de notre Sauveur, et répond en conséquence : *Seigneur, à qui irions-nous ? Vous avez les paroles de la vie éternelle* (*v.* 69). Or, quand on considère qu'il leur était donné, à eux, de connaître les mystères du royaume de Dieu (*Luc*, VIII, 10), on doit être surpris que, par condescendance au moins pour eux, il n'ait pas consenti à leur expliquer cette énigme singulière, qu'il avait proposée, s'il faut en croire

(1) ἐνταῦθα τὸ μὴ δύνασθαι, τὸ μὴ βούλεσθαι ἐστι. Comment. sur S. Jean, VIII, 43, où l'on rencontre une expression semblable, οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον ἐμόν. Cette phrase se retrouve encore en S. Marc, IV, 33.

(2) Annotationes philolog. in N. T. ex Polybio et Arriano. Hamb., 1715, p. 274.

les protestants. La seule hypothèse qui puisse résoudre cette difficulté, c'est de reconnaître qu'ils l'avaient réellement très-bien compris, mais qu'il parlait d'un mystère qui ne requérait que de la foi (foi dont ils avaient fait une profession en termes exprès, par l'organe de Pierre), et qu'il était impossible d'expliquer de manière à le rendre accessible à l'intelligence de la raison humaine.

Afin de réunir en faisceau et de résumer les arguments que j'ai jusqu'ici apportés en faveur du dogme catholique, j'établirai une hypothèse très-simple, qu'il me suffira de résoudre, pour en déduire toutes mes preuves.

On accordera sans peine que rien n'offre un plus magnifique ensemble que le caractère de notre Sauveur. Et cependant ce qui forme son trait principal et distinctif, c'est la manière toute merveilleuse dont les traits de leur nature les plus opposés, et dont les qualités semblent les plus disparates, s'y identifient et s'y mêlent dans une si juste proportion, qu'il en résulte un tout parfait et plein d'harmonie. En lui on voit une indépendance qui l'élève au-dessus de tout l'univers, et cependant une humilité qui l'assujettit au dernier de ceux qui l'habitent; une fermeté inébranlable quand il s'agit de reprendre, et une éloquence vigoureuse quand il s'agit de condamner, capable d'humilier et d'écraser les esprits les plus audacieux, et cependant une douceur et une bonté pour instruire, qui enhardit ceux qui sont timides, et gagne ceux qui sont égarés par des préjugés; un courage invincible pour supporter les plus horribles tourments, et cependant une modestie qui ne saurait souffrir les moindres marques d'honneur. Il n'y a pas un seul trait dans toute sa vie qui ne soit en harmonie avec le reste, quoique au premier abord il paraisse s'écarter de sa conduite habituelle; pas une ombre apparente dans son caractère, qui ne s'y mêle admirablement bien avec les plus brillantes couleurs, d'où il suit que dans la vie mortelle de Notre-Seigneur, il n'est pas un seul fait sur lequel l'orateur chrétien ne puisse s'appesantir et qu'il ne puisse présenter comme une règle de conduite la plus parfaite et la plus instructive qu'on puisse proposer; pas un seul sur lequel l'apologiste de la religion chrétienne ne puisse s'arrêter, pour signaler à l'incrédule une beauté et une sublimité plus qu'humaine.

Supposons donc pour un moment que le discours de Notre-Seigneur, que j'ai si complétement analysé, dût être ainsi le sujet d'une double discussion; et voyons laquelle des deux interprétations, celle des protestants ou celle des catholiques, serait le plus en harmonie avec le caractère que le reste de l'Ecriture prête au Sauveur du monde; laquelle donnerait à l'incrédule la preuve la plus convaincante de la perfection de ce caractère, laquelle lui offrirait une leçon propre à bien régler ses mœurs?

Le protestant aurait à raconter comment ce modèle de bonté, de condescendance et de douceur voulut un jour exposer la plus belle et la plus consolante de ses doctrines à un peuple qui, dans son ardeur et son enthousiasme, l'avait suivi dans le désert, se privant de nourriture pendant trois jours, afin d'écouter ses instructions. Après avoir enseigné cette doctrine dans un style métaphorique, il s'aperçut qu'il n'avait pas été bien compris (*v.* 34), et qu'il s'élevait des objections; et alors avec sa condescendance habituelle, il l'expliqua littéralement, et continua quelque temps de l'exposer dans les termes les plus clairs (*v.* 35-47). Mais voilà que tout à coup, sans changer de sujet, il change totalement d'expressions (*v.* 52), énonce les mêmes vérités dans des termes et des façons de parler dont la langue n'offrait point d'exemples, que ceux qui l'entendaient avaient coutume d'employer dans un sens totalement opposé (*V. plus haut* 2e *dissert.*), et qui présentaient à leur esprit les idées les plus révoltantes et les plus criminelles (3e *diss.*). Ne pouvant plus recourir aux usages de leur langue pour expliquer ses paroles, ils les prirent nécessairement à la lettre, et objectèrent contre sa doctrine qu'elle était absolument impraticable (*v.* 53). Or, c'était la coutume de Jésus, dans toutes les occasions semblables, de répondre avec douceur à ces objections, en expliquant sa pensée (3e *dissert.*). Mais dans cette circonstance il aime mieux suivre une autre méthode, qui consistait à accommoder sa réponse de telle façon que chaque expression tendît précisément à corroborer leur fausse interprétation. Dans ce dessein, il répète les phrases qui ont donné lieu à leur erreur, six fois en six versets (*v.* 54-60), en ajoutant une circonstance (boire son sang), qu'il ne pouvait mieux choisir pour confirmer leur méprise; il dit que ce qu'il leur commande est réellement ce qu'ils ont compris (*v.* 26) et leur assure, par des protestations qui ne diffèrent guère d'un serment, que s'ils ne mettent point son précepte en pratique, ils seront damnés pour l'éternité (*v.* 54). Cependant toutes ces expressions ont dans son idée une signification bien différente de celles qu'ils y attachaient; et ce qui résulte de là, c'est qu'un grand nombre de ses disciples, choqués de la dureté de sa doctrine, l'abandonnent avec dégoût, et ne reviennent plus à son école (*v.* 61-67). Il les laisse s'en aller, quand un mot d'explication, qu'il aurait eu la bonté de leur donner, suffisait pour les sauver de cette apostasie. Il ne croit pas devoir le donner même aux douze qu'il s'était choisis (*v.* 68-71).

Telle est l'analyse de ce passage, quand on l'interprète d'après les principes des protestants; cette conduite, je vous le demande, pourrait-on l'offrir à un infidèle comme un des beaux traits du caractère de Jésus; croirait-il que cet Homme-Dieu ait cherché par là à gagner son cœur, à exciter son admiration? Se sentirait-il forcé d'avouer que telle est la conduite qu'il devait attendre de celui qui est descendu du ciel pour instruire et sauver les hommes? Cette conduite serait-

elle un modèle à imiter? Oserait-on la proposer comme la plus parfaite ligne de conduite à suivre pour ceux qui sont engagés par état à instruire les autres? Y a-t-il un évêque protestant qui voulût recommander à son clergé d'agir de la sorte, et dit à ses prêtres, que s'il arrivait que des enfants entendissent mal ces paroles de leur catéchisme : *Le fidèle reçoit réellement et véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ dans la cène du Seigneur*, s'imaginant qu'on veut leur enseigner par là le dogme de la *présence réelle*, il faudrait, au lieu de leur donner l'explication de cette phrase, il faudrait, dis-je, en suivant l'exemple du Seigneur, leur divin maître, se contenter de répéter qu'ils doivent réellement manger la chair et boire le sang de Jésus-Christ; et laisser ensuite les enfants s'en aller pleinement convaincus que leur pasteur voulait leur enseigner cette doctrine extraordinaire.

Mais, d'un autre côté, comme l'interprétation des catholiques s'accorde admirablement bien avec le caractère si connu du Fils de Dieu sur la terre, *notre* analyse du discours est bientôt faite. Jésus saisit le moment le plus propice pour enseigner une certaine doctrine, et le fait dans les termes les plus simples et les plus expressifs. Les Juifs lui objectent l'impossibilité d'effectuer sa promesse ; et lui, selon sa pratique ordinaire, leur répond en répétant plusieurs fois la même assertion, et insiste sur la nécessité d'exécuter son précepte. Beaucoup de ses disciples refusent encore de le croire, malgré des protestations aussi claires ; et lui, aussi ferme que de coutume, aussi indifférent pour s'acquérir une vaine popularité, il souffre qu'ils l'abandonnent, et se contente de conserver ceux qui, avec ses fidèles apôtres, croient en ses paroles, encore bien qu'ils ne puissent les comprendre, parce qu'ils savent qu'il a les paroles de la vie éternelle.

Que tout est bien coordonné dans la ligne de conduite qu'on lui fait tenir ici! qu'il paraît supérieur au vain désir d'avoir un grand nombre d'auditeurs et de disciples, sans s'embarrasser s'ils ont la foi ou non, qui caractérise si souvent les prédicateurs jaloux des applaudissements du peuple! qu'il se montre digne du Fils de Dieu, descendu sur la terre pour annoncer aux hommes des doctrines révélées de Dieu, et auxquelles ils doivent soumettre leur raison, quoiqu'elles soient si fort au-dessus de leur intelligence! Et quel beau modèle à imiter dans l'enseignement de la vérité! quoi de plus propre à nous porter à proposer toujours nos doctrines avec courage et avec clarté, à n'admettre pour disciple que celui dont la foi embrasse tous les points même les plus difficiles, et enfin à ne chercher qu'à convertir, et non à nous former simplement des sectateurs!

Nous allons maintenant nous occuper de passer en revue succinctement les divers arguments qui sont produits par les protestants pour prouver que le discours de Notre-Seigneur, dans le sixième chapitre de saint Jean, ne peut se rapporter à l'eucharistie. Pour plus de clarté, nous les diviserons en deux classes. Nous examinerons, premièrement, ceux qui sont tirés de la nature et des circonstances du discours tout entier; en second lieu, ceux qu'on déduit de quelques expressions particulières.

I. 1° La première raison, et celle que l'on allègue, je crois, avec le plus de complaisance, pour soutenir que ce discours ne doit pas s'entendre de l'eucharistie c'est que ce sacrement n'était pas encore institué. Voilà ce que Wolfius (1), Bévéridge (2), Kuinoël (3), Bloomfield (4), Scott (5), et beaucoup d'autres donnent comme un argument décisif. Je vais poser cette objection et j'y répondrai en me servant des paroles du D. Sherlock, que j'entremêlerai de réflexions, comme elles se présenteront à mon esprit. « La seule objection, dit-il, que je connaisse contre ceux qui prétendent qu'il s'agit en ce passage de manger la chair de Jésus-Christ et de boire son sang, dans la cène du Seigneur, c'est que cette fête n'était pas encore instituée, et par conséquent ni les Juifs, ni ses propres disciples ne pouvaient comprendre ce qu'il voulait dire. Or on répond à cette objection de plusieurs manières, en voici une :

« Notre Sauveur a dit une foule de choses aux Juifs dans ses discours, que ni eux ni ses propres disciples ne pouvaient comprendre au moment où il parlait, quoique ses disciples les aient comprises après sa résurrection. »

Cette première réponse demande une courte explication. Car elle semble en opposition avec les principes sur lesquels j'ai basé toute la suite de mes raisonnements, et dont je ne me suis jamais écarté, savoir, que les auditeurs de notre Sauveur *prirent ses paroles dans leur sens véritable*. Mais il est nécessaire et il suffit certainement de se rappeler qu'il existe une distinction entre *entendre* et *comprendre*. Le premier se rapporte au sens des mots, le dernier se dit de la nature de la doctrine. Les termes employés par notre Sauveur portaient naturellement les Juifs à croire qu'il leur commandait de manger sa chair et de boire son sang. De quelle manière cela pouvait-il se faire, c'est ce que d'eux-mêmes ils ne pouvaient comprendre. D'où Notre-Seigneur était tenu de veiller à ce qu'ils *entendissent* ses paroles, et leur devoir à eux était d'y croire, encore bien qu'ils ne les *comprissent* point. L'évêque alors continue:

« Supposez que par manger la chair et boire le sang du Fils de l'homme, il faille entendre se nourrir de Jésus-Christ par la foi; ils ne pouvaient par mieux entendre l'un que l'autre. Il est évident qu'ils ne l'ont pas compris, et je ne sais point comment ils auraient pu le comprendre. Car dire que

(1) Curæ philologicæ et criticæ in quatuor sacra Evangelia. ed. 5, Hamb., 1739, p. 863. Il cite aussi l'opinion de Calvin.
(2) Thesaurus theol, ou Système complet de théologie. Lond., 1710, vol. II, p. 271.
(3) Ubi sup., p. 369.
(4) Pag. 215.
(5) Bible de Scott, sixième édition. Lond., 1823, vol. v. Note sur S. Jean, ch. VI, 52-58.

croire simplement en Jésus-Christ, c'est manger sa chair et boire son sang, c'est là une expression si étrangère à toutes les propriétés du langage, et tellement inouïe dans toutes les langues, qu'aujourd'hui même ceux qui ne veulent entendre ces paroles que de la foi en Jésus-Christ ne sont pas capables de donner une raison tolérable pour justifier une semblable expression (1). »

A cette réponse, qui est certainement satisfaisante, nous pouvons ajouter que nous ne manquons point d'autres exemples d'une semblable conduite dans le cours de la mission de Notre-Seigneur. Ainsi, lorsqu'il eut avec Nicodème cet entretien si intéressant, ce fut avant l'institution du baptême ; et cependant il en déclare en ce lieu la nécessité. Or personne n'a encore songé à nier que la régénération dont il s'agit en cet endroit ne se rapportât au baptême, parce que ce sacrement n'aurait pas encore été établi. Par conséquent le discours du sixième chapitre de saint Jean est par rapport à l'institution de l'eucharistie ce qu'est l'entretien avec Nicodème par rapport à l'institution du baptême.

2° Une seconde raison de prendre ce discours au figuré se trouve exprimée dans les paroles suivantes d'un commentateur cité plus d'une fois déjà, où l'on ne voit point d'autre argument en faveur de cette opinion que celui que je viens de réfuter. « Quant aux premiers, dit-il (c'est-à-dire à la majorité des Pères), on a répondu d'une manière satisfaisante que le contexte ne nous permet pas d'entendre leurs paroles de l'eucharistie, puisque le style est entièrement métaphorique, et qu'ils ont tiré leur métaphore de la nourriture naturelle (2) dont ils venaient de parler. » On ne doit pas s'attendre non plus à me voir répondre à une argumentation semblable. Premièrement, parce que ce n'est qu'une simple pétition de principe ; car la question de savoir si ces paroles doivent s'entendre de l'eucharistie ou non, est absolument identique à celle de savoir si elles doivent être prises à la lettre ou dans le sens figuré ; et par conséquent conclure qu'elles ne se rapportent point à l'eucharistie, parce qu'elles sont métaphoriques, c'est une démonstration tout aussi satisfaisante que si je m'étais moi-même contenté de produire ce même argument en ma faveur, et que si j'avais réduit aux paroles suivantes toutes les preuves que me fournit le discours du sixième chapitre de saint Jean à l'appui de la doctrine que je soutiens : *Ce discours doit se rapporter à l'eucharistie, parce qu'il doit être pris à la lettre !* Secondement ma réponse à cette assertion hardie et sans preuve est contenue dans mes dissertations précédentes, où j'ai minutieusement examiné s'il est aussi clair qu'on le prétend que les paroles de Jésus-Christ *puissent* être prises dans un sens métaphorique.

Je n'ai point connaissance qu'on ait allégué d'autres raisons de quelque poids pour combattre l'interprétation que les catholiques font reposer sur la construction de l'ensemble du discours de Notre-Seigneur. Mais il y a un commentateur de saint Jean qui, beaucoup plus franc qu'aucun de ceux que j'ai encore cités, laisse échapper les véritables raisons qui déterminent les protestants à prendre ce discours dans un sens figuré. Après avoir dit comment ils interprètent ordinairement les mots, *chair*, *sang*, *manger*, et le reste ; le professeur Tholuck termine ainsi ses arguments : *D'ailleurs, si les expressions n'étaient pas métaphoriques, elles prouveraient trop, car elles prouveraient la doctrine catholique* (1). Ceci, vraiment, dit beaucoup ; nous sommes forcés de prendre au figuré les paroles de notre Sauveur, parce qu'autrement il nous faudrait devenir catholiques ! Quelque estime, quelque amitié que j'aie personnellement pour cet aimable et savant professeur, je ne puis m'empêcher de remarquer combien ce raisonnement est peu conforme aux principes herméneutiques, ce raisonnement qui fait dépendre l'interprétation d'un passage de l'Ecriture de la diversité de sentiments qui divisent les chrétiens ; et ceux qui raisonnent ainsi sont ces mêmes hommes qui protestent n'ouvrir leur Bible que pour y chercher, par un examen impartial, quelle est celle des opinions débattues qui a la vérité de son côté.

II. Passant maintenant aux textes particuliers dont on s'est servi pour chercher à démontrer que ce discours ne doit pas être pris à la lettre, je me contenterai d'en noter deux, les seuls, je pense, qui puissent prétendre avoir droit à quelque considération.

1° On objecte, premièrement, que toutes les expressions de notre Sauveur, touchant les effets de la manducation de sa chair, montrent qu'il est impossible de faire rapporter son discours à l'eucharistie. *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. — Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, a la vie éternelle. — Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui. — Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* De là naît un argument, dit le D. Waterland, contre ceux qui interprètent ces paroles d'une *nourriture sacramentelle* dans l'eucharistie. Car il n'est

(1) Practical discourse of religious assemblies. Lond., 1700, p. 364-367.

(2) Bloomfield, p. 215. Peut-être mes lecteurs trouveront-ils du plaisir à comparer les deux passages suivants : « Beaucoup d'interprètes veulent que ces paroles se rapportent aussi à l'eucharistie ; *il en est de même de la plupart des Pères.* » Ibid. : « Que nous mangions la chair du Christ, seulement d'une manière spirituelle, par la foi en son sang, et non pas de bouche ou sacramentalement, Whitby vient de le prouver dans un argument dirigé contre les partisans de Rome. Il termine en s'appuyant sur le témoignage *de la plupart des Pères.* » Annotations d'Elsley, 5e éd., Lond., 1824, vol. III, p. 66. Si le lecteur désire savoir qui a raison, qu'il consulte Waterland, vol. VII, p. 110-135, quoiqu'il s'efforce évidemment de prouver que les Pères n'ont pas enseigné la présence réelle.

(1) « Vielmehr würde es, wenn es nicht Tropus wære, zu viel beweisen, næmlich die katholische Lehre. » Commentar zu dem Evangelio Johannis. 2 Aufl. Hamb. 1828, pag. 131.

pas vrai de dire que tous ceux qui reçoivent la communion ont la vie, à moins qu'on n'y mette cette restriction, *s'ils sont dignes* de la recevoir, et *jusqu'à un certain point*. Bien moins encore peut-il être vrai que tous ceux qui ne la reçoivent pas, ou qui ne la recevront jamais, n'ont pas la vie, à moins qu'on ne fasse plusieurs restrictions.

Or une interprétation qu'il faut embarrasser d'une multitude de restrictions pour la rendre à peine supportable n'est pas celle qu'on devrait choisir (toutes choses égales) de préférence à une autre qui ne demande que *quelques restrictions* ou même *aucune*. Ce sont ces textes que le D. Waterland appelle *une marque sûre pour découvrir le véritable sens des paroles de Notre-Seigneur dans ce chapitre* (1). Le D. Béveridge insiste aussi sur le même argument (2).

Voici ma réponse en peu de mots. D'abord, comme le D. Waterland l'observe lui-même, ce raisonnement renverse aussi l'interprétation du passage adoptée par la plupart des théologiens protestants et entre autres par le D. Béveridge, d'après le même principe qu'il a lui-même posé, à savoir, qu'il s'agit dans le discours, de la foi en Jésus-Christ. — Car dans ce cas aussi, suivant sa propre remarque, « il doit y avoir encore des restrictions (3). »

Je dis, en second lieu, qu'il n'y a là aucune restriction, parce que toutes les fois qu'une loi ou une promesse, soit dans l'Ecriture, soit partout ailleurs, parle de récompenses ou de conséquences qui en doivent résulter, le terme même qui exprime l'acte à remplir, pour jouir du bénéfice de la loi ou de la promesse, suppose toujours nécessairement que cet acte sera accompli selon toutes les conditions requises. Lorsque l'Ecriture parle de la foi et des récompenses qui lui sont promises, c'est toujours d'une foi véritable et sincère, d'une foi accompagnée de la charité; car *les démons aussi croient et tremblent* (*Jacq.*, II, 19 ; *voyez Horne, vol.* II, *p.* 557, *n.* 8, 7*e* *édit.*). Lorsqu'il est dit que tous ceux qui ont la foi et sont baptisés seront sauvés (*Marc*, XVI, 16; *Jean*, XI, 26), cela doit certainement s'entendre dépendamment des dispositions nécessaires. Quand il est attribué de l'efficacité aux sacrifices de l'ancienne loi, nous comprenons sans peine qu'elle dépendait des sentiments intérieurs de repentir, de reconnaissance ou d'humilité qui les accompagnaient. La loi, en un mot, suppose toujours que l'acte est dûment accompli, et par conséquent il en doit être ainsi du précepte de l'eucharistie.

2. Un second texte qu'on nous oppose ordinairement, c'est le 64e verset : *La chair ne sert de rien; les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.* On suppose que Notre-Seigneur a donné à entendre par là que ses expressions devaient être prises dans un sens spirituel et non pas à la lettre, voulant ainsi qu'elles fussent la clé de tous les discours précédents. On peut regarder cette interprétation comme entièrement abandonnée par tous les commentateurs éclairés ; mais parce qu'elle exerce de l'influence sur le public, ainsi que je l'ai plus d'une fois observé, et qu'elle reparaît souvent dans les controversistes vulgaires, comme le grand principe sur lequel on s'appuie pour rejeter l'explication que les catholiques donnent à ce chapitre, je vais expliquer les paroles de ce texte, avec un plus long développement qu'il ne me paraîtrait nécessaire, s'il en était autrement. Je vous montrerai d'abord que cette manière vulgaire d'entendre ces paroles est sans fondement; et, en second lieu, que les plus savants parmi les commentateurs protestants s'accordent avec nous pour la rejeter.

I. 1° On ne trouve pas un seul exemple, soit dans l'Ancien Testament, soit dans le Nouveau, où la chair signifie le sens littéral des mots. Cela est nécessaire cependant, pour que par l'esprit nous puissions entendre leur signification figurée ou spirituelle. Dans quelques exemples, à la vérité, l'esprit est ainsi opposé à *la lettre* (1); mais personne ne regardera *la chair* comme un terme équivalent à ce dernier, spécialement dans un chapitre où ce mot *chair* est employé vingt fois dans sa signification ordinaire.

2° Si, par *la chair*, nous devons entendre la chair matérielle de Jésus-Christ, par l'*esprit* nous devons entendre *son* esprit. S'il en est ainsi, comment cette phrase démontre-t-elle que les paroles précédentes doivent être prises dans le sens figuré ? Car l'assertion que l'esprit de Jésus-Christ nous donne la vie, n'équivaut pas certainement à une déclaration qu'il faut entendre de la foi tout ce qui a été dit sur la nécessité de manger sa chair et de boire son sang.

3° Les mots *chair* et *esprit*, quand ils sont opposés l'un à l'autre dans le Nouveau Testament, ont une signification déterminée et toujours invariable. Nous trouvons une longue explication de ces termes dans le 8e chapitre de l'Epître aux Romains, depuis le verset premier jusqu'au quatorzième; c'est ainsi qu'il commence : *Il n'y a donc maintenant*

(1) Ubi sup., p. 102.

(2) Ubi sup., p. 271. De peur que mes lecteurs ne s'imaginent que j'aie omis ou déguisé les arguments employés par les écrivains protestants contre notre interprétation du chapitre VI de S. Jean, je vais donner en entier le raisonnement de ce théologien plein d'énergie et de science : « Ce n'est pas de la manducation sacramentelle, mais bien de la manducation spirituelle de son corps et de son sang que notre Sauveur parle ici. Je veux dire que notre Sauveur ne fait en ce lieu aucune mention spéciale des symboles qui représentent son corps et son sang dans le sacrement, mais qu'il veut seulement parler de l'action de se nourrir spirituellement de lui par la foi, soit dans, soit hors le sacrement, comme il appert, 1° en ce que le sacrement n'était pas encore institué (Jean, VI, 4, et VII, 2); — 2° en ce qu'il est dit que celui qui ne mange point du pain dont il est ici question mourra (Jean, VI, 53).— 3° En ce que tous ceux qui en mangeront auront la vie (Jean, VI, 51, 54, 56). — Le texte nous montrera le Dr Waterland combattant ces concessions sur ces mêmes prémisses.

(3) Page 103.

(1) Rom. VII, 6; II Cor. III, 6. Spécialement Rom. II, 29, où l'Apôtre aurait pu se servir du mot *chair*, s'il eût été équivalent à celui de *lettre*.

aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ, qui ne marchent point selon la chair, parce que la loi de l'esprit de vie qui est en Jésus-Christ m'a délivré de la loi du péché et de la mort. Car ce qu'il était impossible que la loi fît, à cause qu'elle était affaiblie par la chair, Dieu l'a fait, ayant envoyé son propre Fils revêtu d'une chair semblable à celle qui est sujette au péché ; et par le péché il a condamné le péché dans la chair, afin que la justice de la loi soit accomplie en nous qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'esprit. Car ceux qui sont selon la chair goûtent les choses de la chair ; mais ceux qui sont selon l'esprit aiment les choses de l'esprit. Car la sagesse de la chair est la mort de l'âme, au lieu que la sagesse de l'esprit est la vie (et la paix). *Parce que cette sagesse de la chair est ennemie de Dieu, n'étant pas soumise à la loi de Dieu et ne pouvant l'être. Ceux qui sont donc dans la chair ne peuvent plaire à Dieu. Mais pour vous, vous n'êtes point dans la chair, mais dans l'esprit, si toutefois l'esprit de Dieu habite en vous* (*vers.* 1-9). N'aurait-on que ce passage à citer, il n'en serait pas moins évident que *la chair* signifie les dispositions perverses et les bas sentiments de la nature humaine, et *l'esprit*, les sentiments de l'homme relevé et ennobli par la grâce.

Les qualités attribuées ici à ces puissances ou états sont précisément celles qui sont indiquées dans le texte de saint Jean : *La sagesse de la chair est la mort ; la chair ne sert de rien ; la sagesse de l'esprit est la vie ; c'est l'esprit qui vivifie.* Les paroles de Jésus-Christ sont donc esprit et vie, ou l'*esprit de la vie*, par une figure de grammaire commune aux écrivains sacrés et profanes (1) ; en d'autres termes, elles sont telles que l'homme, par ses propres forces, ne peut les recevoir, et qu'il lui faut pour les agréer un secours puissant de la grâce. Si vous désirez plus de preuves que c'est là la seule et véritable signification de ces termes dans l'Ecriture, vous pouvez voir les passages suivants : *Gal.*, V, 13-26 ; I *Pierre*, IV, 6 ; consultez aussi *Matth.*, XXVI, 41 ; *Jean*, III, 6 ; *Rom.*, VII, 5, 6, coll. 25 ; I *Cor.* V, 5 ; II *Cor.* VII, 1 ; *Gal.* III, 3 ; IV, 8 ; I *Pierre*, III, 18. Si vous voulez remonter à l'origine de cette expression, vous en trouverez encore l'explication dans *Jean*, VIII, 15 ; *Rom.* XIII, 14 ; *Gal.* II, 20 : II *Pierre*, II, 10.

II. Mais je pourrais bien m'épargner la peine d'entrer dans le détail des preuves intrinsèques du sens véritable de ce texte, puisque parmi les protestants tous les modernes commentateurs de quelque mérite l'interprètent comme nous.

Kuinoël en discute longuement les termes. Après avoir établi l'interprétation qu'on leur donne vulgairement, et que j'ai entrepris de réfuter, il fait ainsi son commentaire : *Sed hæc verborum interpretatio usu loquendi scriptorum Novi Testamenti comprobari nequit.... Præplacet igitur mihi eorum ratio quibus* πνεῦμα *est perfectior, sublimior sentiendi et statuendi ratio quam doctrina Christi efficit ;* σάρξ *humilis, vilis sentiendi ratio, qualis erat Judæorum, qui præconceptas de Messia et bonis in ejus regno expectandis opiniones fovebant : ut adeo sensus sit : Valedicere debetis opinionibus vestris præjudicatis, nam sublimior tantum sentiendi et statuendi ac operandi ratio,* πνεῦμα, *salutem affert ; humilis, vilis statuendi ac sperandi ratio, judaica illa ratio,* σάρξ, *nihil confert ad veram felicitatem* (1).

Bloomfield, qui l'a copié, répète sa remarque, que *cette traduction* (*la traduction populaire*) *ne peut être prouvée d'après l'*usus loquendi *de l'Ecriture* (2).

Le lexicographe du Nouveau Testament, Schleusner, est pleinement d'accord avec eux : Σάρξ : *pravitas, vitiositas humana.... altera vero* (*ratio*) *hæc, quod sensus animi per religionem christianam emendatos* πνεῦμα *nominare solebant apostoli* (3). Et encore : Πνεῦμα : *vis divina qua homines adjuti, proni ac faciles redduntur ad amplectandam et observandam* (4) *religionem christianam* (*Jean*, IV, 63).

M. Horne est du même avis que ces auteurs : *Le Saint-Esprit est mis pour ses effets* (II *Cor.* III, 6). Ici, par le mot *lettre* nous devons entendre la *loi* écrite avec des lettres sur la pierre..... Par l'*esprit*, il faut entendre la doctrine salutaire de l'Evangile dont l'Esprit saint est le premier auteur. C'est dans le même sens que Jésus-Christ a dit (*Jean*, VI, 63) : *Les paroles que je dis sont esprit et vie*, c'est-à-dire elles sont inspirées par l'Esprit de Dieu, et conduiront à la vie éternelle celui qui les recevra avec une foi véritable (5). Et encore, dans son *Index du langage symbolique de l'Ecriture*, au mot *chair*, nous trouvons cette signification : 2. *Apparence extérieure, condition, circonstances, caractère*, etc. (*Jean*, VI, 63) : *La chair ne sert de rien* (6).

Comme je n'en finirais point si j'entreprenais de vous donner toutes les autorités qu'on peut apporter sur ce sujet, je me contenterai de vous renvoyer aux ouvrages protestants dont voici les titres : Koppe : *Excursus IX in Epist ad Galatas.* — Sartorius : *Dissertatio theologica de notione vocis* σάρξ *in N. T.* Tübingen. 1778. — Storr : *Commentatio de vocum carnis et spiritus genuino sensu* ; ib. 1732. — Schmid : *De potestate vocabulis* σαρκὸς et πνεύματος *in N. T. subjecta.* Viteb. 1775. Roller : *De vocum* σάρξ *et* πνεῦμα *in Pauli Ep. ad Galatas sensu.* Zwic, 1778.

D'après Bendsten, que j'ai déjà cité, ces termes appartiennent à la philosophie orientale (7). En effet le savant Windischmann a

(1) Ainsi, par exemple, *Chalybem frenumque momordit. Pateris libamus et auro.* Voyez Glassius ou tout autre écrivain qui a traité de la philologie sacrée.

(1) In Joan. VI, 63, tom. II, p. 400, ed. Lond.
(2) Ubi sup., p. 231.
(3) Sub voce σάρξ, n. 17, tom. II, pag. 618, ed. Glasg., 1817.
(4) Sub voce πνεῦμα, n. 21, p. 448.
(5) Introduction, vol. II, p. 455, 7e éd.
(6) Ibid., vol. IV, p. 522.
(7) Miscell. Hafn., ubi sup.

montré une grande analogie entre les doctrines qu'ils contiennent et les opinions de la théologie sankhja (1).

Je pourrais, maintenant que j'ai répondu à toutes les objections, m'arrêter à faire ressortir cette diversité infinie d'interprétations dans laquelle les théologiens protestants ont été nécessairement entraînés pour avoir abandonné le sens littéral. A peine en est-il deux qui s'accordent dans leur explication; et les expressions dont ils se servent en se réfutant mutuellement ne manquent pas de dureté. Mais j'ai été si long déjà, que je n'ose vous retenir plus longtemps sur ce chapitre; je dois donc omettre également une chose qui n'eût pas laissé que d'avoir de l'intérêt, je veux dire les paraphrases longues et laborieuses et souvent fort peu intelligibles, qu'ils ont été forcés de faire pour expliquer les expressions de notre Sauveur.

Un exemple nous suffira. Le D. Hampden dans son *discours d'installation* comme professeur de théologie à l'université royale d'Oxford, s'exprime ainsi : — *Notre Eglise, il est vrai, a rejeté le dogme insensé de la transsubstantiation, mais elle n'en retient pas moins une présence* réelle *et* vitale *de Jésus-Christ dans le sacrement. Elle nous défend de croire la doctrine d'une présence* corporelle, *sans avoir toutefois la présomption de mépriser les énergiques paroles de Jésus-Christ, quand il déclare : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang; Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui; » et par conséquent elle n'aura pas l'impiété de rendre vain et inutile ce sacrement divin, trésor précieux de ses grâces. C'est pourquoi nos catéchismes enseignent que le fidèle reçoit réellement et en vérité le corps et le sang de Jésus-Christ, dans la cène du Seigneur* (*P.* 14).

Ces paroles pourraient fournir matière à une foule de remarques. 1. Le D. Hampden applique le VIe chapitre de saint Jean à l'eucharistie, puisqu'il défend la foi de son Eglise par rapport à la cène du Seigneur, par une citation qu'il en tire. 2. Le passage qu'il cite est assez fort pour prouver une présence *réelle*, mais pas assez cependant pour prouver une *présence corporelle*, qu'il nous dit être rejetée par son Eglise. Or Jésus-Christ existe *dans le corps*, et il ne peut plus être séparé de ce corps. Comment donc les paroles qui prouvent sa présence réelle en tout lieu, excluent-elles sa présence corporelle? c'est ce qu'il n'est pas aisé de comprendre. 3. Cette présence réelle, d'après le savant professeur, est démontrée par l'assertion que la chair et le sang qui constituent un corps, sont là ; et cependant la présence réelle diffère d'une présence corporelle ou d'une présence du corps, dont la chair et le sang *sont* là? 4. Jésus-Christ est présent, parce qu'il a dit, *Ceci est mon corps;* et sur ces paroles nous devons établir pour dogme que Jésus-Christ est là, mais pas son corps! 5. Où trouve-t-on dans l'Ecriture cette distinction subtile entre une présence réelle, vitale, et une présence corporelle?

Je terminerai ce sujet en citant les opinions d'un des modernes philosophes protestants de notre pays, théologien aussi profond qu'aucun de ceux que l'Eglise anglicane ait eus dans ces derniers temps; mais il laisse malheureusement percer une ignorance si pitoyable de notre religion, et de si bas et étroits préjugés contre elle, que des talents d'un ordre bien moins élevé en eussent été flétris. *Il y a, croyez-moi, une différence immense entre le* symbole *et* l'allégorie. *Si je dis que la chair et le sang* (*corpus* noumenon) *du Verbe incarné, sont puissance et vie, c'est comme si je disais que cette puissance mystérieuse et cette vie sont* en vérité *et* actuellement *la chair et le sang de Jésus-Christ.* Ceux-là *font des allégories qui appellent le VIe chapitre de l'Evangile selon S. Jean* —la parole dure — qui peut l'écouter? Après quoi beaucoup *des disciples* (*de Jésus-Christ*), *qui avaient été les témoins oculaires de ses plus grands miracles, qui avaient entendu la morale sublime de son sermon sur la montagne, et glorifié Dieu pour la sagesse qu'ils venaient d'entendre, et qui avaient été préparés à reconnaître que « celui-ci est vraiment le Christ » — se retirèrent de sa suite et ne marchèrent plus avec lui! — Les paroles dures que* les douze *même ne furent pas capables de comprendre, encore bien qu'elles ne dussent être prises que dans le sens spirituel, et que le chef des apôtres se contenta de recevoir avec une foi implicite et anticipée!* — Ceux-là, *je le répète, font des allégories qui moralisent ces paroles dures, ces paroles profondes et mystérieuses, dans une métaphore hyperbolique,* per catachresin, *qui n'a point d'autre signification que la foi à la doctrine que saint Paul croyait; qu'une obéissance à la loi, contre laquelle Paul n'avait rien à se reprocher avant d'avoir entendu la voix qui l'appela sur la route de Damas! Ce qu'eût fait un père, un maître ordinaire, un homme enfin, pour un enfant qui aurait mal compris une métaphore ou un apologue, en le prenant au pied de la lettre, nous le savons tous. Mais que Jésus, la douceur et la bonté même, ait laissé un grand nombre de ses disciples s'éloigner de la vie éternelle, quand, pour les retenir, il n'avait qu'à leur dire : « Oh! que vous êtes simples! Quoi! vous vous choquez! Mes paroles, il est vrai, peuvent paraître étranges, mais je ne veux pas dire autre chose que ce que déjà vous avez mille et mille fois entendu avec joie et avec un entier acquiescement! — credat Judæus! non ego* (1). »

(1) *Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte.* Theil, zweites Buch. Bonn, 1832, p. 1889.

(1) Coleridge, *Aids to Reflection*.

Paroles de l'institution de la divine eucharistie.

TEXTE GREC.

S. Matth., XXVI, 26-28.

Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον, καὶ εὐλογήσας, ἔκλασε, καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς, καὶ εἶπε· Λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον, καὶ εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

S. Marc, XIV, 22-24.

Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ εἶπε· Λάβετε (Φάγετε)· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον, εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς· καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς (καινῆς) διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.

S. Luc, XXII, 19, 20.

Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· Τοῦτο τὸ ποτήριον, ἡ καινὴ διαθήκη, ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.

I *Cor.*, XI, 23-25.

(Ἰησοῦς) Ἔλαβεν ἄρτον, καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ εἶπε· (Λάβετε, φάγετε) τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενος· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· Τοῦτο τὸ ποτήριον, ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

TEXTE LATIN.

S. Matth., XXVI, 26-28.

Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite, *hoc est corpus meum*. Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis, dicens : Bibite ex hoc omnes, *Hic est enim sanguis meus novi testamenti*, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

S. Marc, XIV, 22-24.

Et manducantibus illis accepit Jesus panem, et benedicens fregit, et dedit eis, et ait : Sumite, *hoc est corpus meum*. Et accepto calice, gratias agens, dedit eis; et biberunt ex illo omnes. Et ait illis : *Hic est sanguis meus novi testamenti*, qui pro multis effundetur.

S. Luc, XXII, 19, 20.

Et accepto pane, gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens : *Hoc est corpus meum*, quod pro vobis datur; hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens : *Hic calix novum testamentum est in sanguine meo*, qui pro vobis fundetur.

I *Cor.*, XI, 23-25.

(Jesus) accepit panem, et, gratias agens, fregit, et dixit : Accipite et manducate, *hoc est corpus meum*, quod pro vobis tradetur; hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine*. Hoc facite quotiescumque bibetis in meam commemorationem.

(*Nota*) Les mots qui sont mis entre parenthèses manquent dans plusieurs manuscrits et anciennes versions.

CINQUIÈME DISSERTATION.

Preuve de la présence réelle, tirée des paroles de l'institution; Matth., XXVI, 26-29; *Marc*, XIV, 22-25; *Luc*, XXII, 19, 20; I *Cor.*, XI, 23-26. — *Puissant appui dogmatique que donne à cette preuve la décision du concile de Trente. — Onus probandi renvoyé aux protestants, qui sont obligés de démontrer deux choses, 1° que ces paroles doivent être prises au figuré; 2° que nous sommes forcés de les prendre ainsi. Examen du premier point.*

Nous avons vu assez au long qu'une promesse de la sainte eucharistie est contenue dans le sixième chapitre de saint Jean, et que les termes dans lesquels cette promesse est exprimée démontrent la doctrine catholique de la présence réelle; nous allons maintenant examiner l'histoire de son institution, afin de découvrir si la même doctrine s'y trouve enseignée.

Vous savez que l'histoire de cette institution est rapportée par les trois premiers évangélistes et par saint Paul, dans sa première Epître aux Corinthiens. Les différences que l'on aperçoit dans leurs narrations sont si légères, qu'il suffira d'un très-petit nombre de remarques pour les noter. Avec la concordance que j'ai placée sous vos yeux, vous voyez du premier coup d'œil que les deux premiers évangélistes s'accordent non seulement pour le fond, mais presque aussi pour les mots. La seule différence consiste en ce que, au vingt-troisième verset, saint Marc a inséré entre parenthèses la phrase suivante : *Et ils en burent tous*, et qu'il se sert du participe dans son récit. D'un autre côté, saint Luc et saint Paul s'accordent d'une manière non moins remarquable, en même temps qu'ils diffèrent, mais légèrement, des deux autres. D'abord ils placent l'un et l'autre l'institution après le souper; s'ils ont mentionné cette circonstance, c'est évidemment pour distinguer la coupe offerte dans le sacrement de celle que Jésus-Christ, conformément à la loi, partagea entre ses apôtres (*Luc*, V, 17); de cette coupe dont il a dit qu'il ne boirait plus. En second lieu, ils ajoutent tous les deux une clause importante aux paroles de la consécration du pain. Dans saint Luc Jésus-Christ dit : *Ceci est mon corps* (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον), *qui est donné pour vous;* et dans saint Paul : τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον, *qui est rompu pour vous.* En troisième lieu, l'un et l'autre joignent à cette forme une clause qui prescrit la répétition commémorative de ce rit sacramentel. Saint Paul est le seul qui répète cette clause après les deux formules de consécration. Quatrièmement enfin, tous les deux expriment les paroles de l'institution pour le calice dans cette forme particulière : *Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang.*

Ces différences évidemment n'affectent en

rien la substance de la narration. Deux de ces écrivains sacrés ajoutent quelques circonstances et complètent ainsi l'histoire de l'institution de cet auguste sacrement. Mais il n'est pas moins évident que les expressions dont ils se sont servis d'un côté comme de l'autre, en rapportant la consécration de la coupe, sont parfaitement synonymes, de sorte que ces paroles : *Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang*, équivalent à celles-ci : *Ceci est mon sang*. Je vous citerai maintenant les paroles de saint Matthieu, parce que j'examinerai par forme d'objections quelques-unes de ces différences insignifiantes que nos adversaires voudraient opposer à notre interprétation.

Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, et, l'ayant béni, il le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps. *Et prenant la coupe, il rendit grâces, et la leur donna en disant : Buvez-en tous*, car ceci est mon sang, *le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés* (*Matth.* XXVI, 26-28).

Avant d'entrer dans l'examen de ces paroles importantes, il est bon, je pense, de faire quelques remarques au sujet du principe dogmatique, d'un ordre plus élevé, sur lequel nous allons nous appuyer maintenant. Il n'y a pas dans mon esprit la plus légère ombre de doute que la dernière partie du sixième chapitre de saint Jean ne se rapporte à l'eucharistie, et qu'elle ne démontre la présence réelle; mais pour la preuve tirée des paroles de l'institution, nous avons une autorité plus grande qu'aucun principe d'herméneutique n'en saurait fournir : c'est le décret positif du concile du Trente, qui a expressément défini que ces paroles prouvent la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'adorable sacrement de nos autels (*Sess.* 13, *c.* 1). Mais pour ce qui regarde la promesse qui se trouve en saint Jean, le saint concile a usé de sa réserve ordinaire, montrant par là combien il était éloigné de chercher à imposer des doctrines, sans s'étayer de preuves capables de remplir les conditions exigées par notre principe de foi. Car les fonctions d'un concile général étant de définir ce que l'Eglise a toujours enseigné, comme il ne trouvait pas dans les témoignages des saints Pères et des théologiens plus récents toute l'unanimité requise pour établir une preuve sans réplique, il a mis évidemment une distinction entre les deux passages, et n'a pas sanctionné les paroles de la promesse avec une précision dogmatique formelle. Cela paraît clairement dans la vingt-unième session, où fut dressé le décret qui a rapport à la communion sous une seule espèce. Car, dans la dispute avec les hussites, qui soutenaient l'obligation pour tout le monde de recevoir la coupe, en s'appuyant sur le texte du sixième chapitre de saint Jean, beaucoup de théologiens catholiques, marchant sur les traces de quelques Pères, avaient nié que le discours se rapportât à cet auguste sacrement. Aussi, comme il était fait mention de ce chapitre dans le décret qui fut rédigé sur cette matière, on y ajouta à cet effet la clause que voici : *Utcumque juxta varias sanctorum Patrum et doctorum interpretationes intelligatur* (*Sess.* 21, *c.* 1). Cette clause fut introduite par la congrégation chargée de préparer le décret, en conséquence de l'opposition qu'il rencontra de la part de Guerrero, archevêque de Grenade, qui alléguait pour raison que le concile semblerait par là *définir* que le chapitre se rapporte à l'eucharistie. Le cardinal Séripand, qui présidait, fit observer que puisqu'il y avait sur ce chapitre deux points en question, savoir, l'usage de la coupe, qui était la question débattue avec les hérétiques, et la vraie signification du chapitre discutée entre les catholiques, il n'avait jamais été de l'intention de la congrégation de prononcer sur la question agitée entre les derniers, mais seulement de nier les conséquences que les premiers en tiraient (1). On introduisit alors la clause *Utcumque*. Salmeron et Torrès s'efforcèrent de l'emporter sur le cardinal Hosius et sur d'autres membres du concile cités par Pallavicin, et de faire effacer cette clause. Ils furent légalement entendus sur ce sujet, après quoi on convint de la rédaction suivante : *Cum ea geminæ interpretationis opulentia de S. Joannis testimonio Ecclesia frueretur, quarum utraque probationem ab hæreticis inde deductam impugnabat, ad unius tantummodo paupertatem non esse redigendam*. On donna pour raison que cette interprétation n'était pas nouvelle, ni même aussi récente que la querelle avec les Bohémiens, et que beaucoup de théologiens renommés l'avaient *préférée* (2). D'où Estius dit expressément, et d'autres théologiens le reconnaissent, que la preuve tirée du discours de saint Jean n'a pas la même force que celle qui repose sur les paroles de l'institution (3).

Cette discussion est importante sous bien des rapports. Premièrement, en tant qu'elle prouve combien est fausse cette assertion si communément répétée, que le concile décrétait aveuglément tout ce qui lui plaisait, sans chercher ni preuves ni raisons, puisque, loin de vouloir à quelque prix que ce fût profiter de l'avantage immense qu'il eût pu tirer en faveur de la doctrine catholique de la preuve fournie par le sixième chapitre de saint Jean, il s'abstint prudemment de rien définir à ce sujet, parce que la tradition de l'Eglise, quoique favorable, n'était pas unanime sur celle preuve comme sur l'autre. En second lieu, quoique dans la dispute avec les protestants nous abandonnions l'autorité du concile pour raisonner simplement d'après les principes herméneutiques, sur lesquels ces deux preuves sont aussi fortement appuyées l'une que l'autre, pour le catholique cependant, qui reçoit sa foi de l'enseignement de l'Eglise, la

(1) Pallavicin, *Vera conc. trid. Historia*. Antwerp., 1670, t. III, p. 64.

(2) Pag. 69.

(3) Comment. in quatuor Libros Sentent., Par., 1696, p. 114. Jansénius de Gand, *Comment.* ad loc. Hawarden, *Eglise du Christ*, vol. II, p. 170.

véritable preuve du dogme, celle qui ne peut plus souffrir de réplique, est celle qui va nous occuper immédiatement, et qui a été déclarée par l'Eglise définitive et péremptoire en cette matière.

Cette considération suffira pour captiver votre attention en faveur de l'importante matière que je vais offrir à vos réflexions.

La preuve tirée des paroles de l'institution, quelque admirable qu'elle puisse paraître, n'est pas aussi aisée à proposer dans la forme herméneutique que celle du sixième chapitre de saint Jean, à cause de son extrême simplicité. Nous croyons que le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement et véritablement présents dans l'adorable eucharistie, parce qu'après avoir pris du pain et du vin, cet Homme-Dieu, qui avait entre les mains la toute-puissance, dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Voilà toute notre preuve. Et que pouvons-nous produire de plus fort et de plus clair pour prouver que notre doctrine cadre parfaitement avec celle de notre Sauveur, que le simple énoncé du dogme que nous croyons, après les paroles dont il s'est servi en le révélant? *Ceci est mon corps,* dit Notre-Seigneur. *Je crois que c'est votre corps*, répond le catholique. *Ceci est mon sang,* répète notre divin Rédempteur. *Je crois que c'est* la figure *de votre sang*, reprend le protestant. Quel est ici le langage de la foi? qui dit *amen* à ce qu'enseigne Jésus-Christ? est-ce le catholique ou le protestant? Vous le voyez clairement, nous n'avons rien de plus ni rien de mieux à dire en notre faveur que ce que Jésus-Christ a déjà dit; et notre meilleur argument c'est de répéter simplement les paroles divines et infaillibles du Fils de Dieu.

Là toutefois ne se bornent pas les arguments que nous avons à produire; nos adversaires ne nous tiennent pas quittes à si bon compte sur ce point. Tant s'en faut que notre foi entière et absolue aux paroles du Christ nous donne quelque autorité, qu'on nous félicite généralement, en termes qui sont loin d'être complaisants, de la simplicité de notre foi!

Le docteur A. Clarke, que j'aurai souvent à citer maintenant, parce que son livre est le vaste arsenal qui fournit des armes aux protestants dans cette controverse, désigne ceux qui professent la doctrine catholique sur la présence réelle, comme *les plus stupides des mortels.* Dans une occasion il dit de nous : *Pour celui qui peut croire un pareil amas d'absurdités, on ne peut dire qu'il soit enrôlé sous les bannières de la foi, car évidemment cet homme ne peut avoir ni foi ni raison* (1). Le compliment n'est pas flatteur; mais lorsque je considère combien ces expressions ressemblent aux vils sarcasmes déversés autrefois par Julien l'Apostat et sa secte sur les Galiléens (terme qui équivalait à celui de papistes dans l'ancienne controverse), parce qu'ils croyaient qu'un simple homme était Dieu, contre l'évidence de leurs sens, sur sa seule parole qu'il *était* Dieu, je l'avoue, je me sens non seulement fortifié, mais tout fier de nous trouver placés nous-mêmes dans une situation semblable à celle de nos ancêtres dans le christianisme, vis-à-vis de nos adversaires des temps modernes. Je pourrais vous occuper longtemps de passages extraits des auteurs protestants et remplis des plus obscènes bouffonneries au sujet de cette sainte institution; mais en les regardant, ainsi qu'on doit le faire, comme des blasphèmes nés de l'ignorance, je n'offenserai point vos oreilles ni ne souillerai mes lèvres en répétant des choses qui ne sauraient en aucune manière servir d'appui à leur cause auprès des hommes vertueux ou sensés. D'après la remarque que j'ai faite précédemment, il est clair que nous nous retranchons derrière la force imposante des paroles de notre Sauveur; et là nous attendons avec calme qu'on nous chasse de notre position. C'est à nos adversaires de commencer l'attaque; et les agitations que se donnent leurs théologiens pour prouver l'inexactitude de notre interprétation, démontrent suffisamment qu'ils se défient de notre force.

Mais avant d'en venir aux mains avec eux, ou plutôt avant de repousser leurs attaques, il est juste, ce me semble, de vous donner d'abord un ou deux échantillons de la facilité avec laquelle il paraît que des prédicateurs et des écrivains populaires s'imaginent que leurs auditeurs ou leurs lecteurs se laissent persuader et convaincre, et de la basse opinion qu'ils doivent avoir de la logique de ceux qui veulent bien se repaître de leurs déclamations contre notre croyance. Je vous citerai pour exemple un fragment d'un sermon qui fait partie d'une suite de discours qui traitent de notre doctrine *ex professo*, et qui ont été prêchés, il n'y a pas bien des années encore, dans la chapelle de Tavistock-place, par des orateurs choisis :

« *Nous soutenons qu'il faut entendre les paroles* (de l'institution) *au* figuré, *parce que d'abord* il n'y a pas de nécessité de les entendre littéralement, et parce qu'il est moralement impossible que les disciples les aient ainsi entendues.... *Car, je le demande, quoi de plus commun dans toutes les langues que de donner au* signe *le nom de la chose* signifiée? *Quand vous voyez un portrait ne l'appelez-vous pas du nom de la personne qu'il représente? et lorsque sur une carte vous considérez un pays en particulier, ne donnez-vous pas à cette partie de la carte le nom même de la contrée dont elle vous retrace les contours* (1)? »

C'est bien là, à ne s'y pas tromper, la logique des préjugés. Quelles superbes règles fondamentales d'herméneutique ne peut-on pas baser sur de tels principes? Première règle : un passage de l'Ecriture doit être pris au figuré, à moins qu'on ne démontre la né-

(1) Discours sur la nature, l'institution et le but de la salute eucharistie, appelée communément le sacrement de la cène du Seigneur. 2e éd., Lond., 1814, p. 51.

(1) On the admin. of the Lord's supper, par le rév. D Ruell p. 15.

cessité de le prendre à la lettre. Seconde règle : il est moralement impossible que les apôtres aient entendu *littéralement* certaines paroles, *parce que* c'est (quelquefois) l'usage dans toutes les langues de transporter aux signes le nom des choses signifiées. Troisième règle : il n'y a pas de différence entre un signe et un autre signe. Le pain représente le corps d'une personne d'une manière aussi naturelle, aussi évidente, aussi intelligible qu'un portrait représente les traits d'une personne, ou qu'une carte représente un pays; ainsi je me ferais tout aussi bien entendre si je disais en prenant un morceau de pain, *Ceci est mon corps*, que si je disais en montrant un portrait, *Voici mon père;* ces deux façons de parler seraient comprises avec une égale facilité. C'est ce dont j'aurai l'occasion de vous parler plus au long dans la suite.

Nous trouvons aussi, dans un autre écrivain très-renommé, une abjuration semblable de tous les principes les plus évidents de l'interprétation. C'est M. Hartwell Horne que je vous ai si souvent cité, et que je vous citerai encore plus souvent dans cette dissertation et dans les suivantes. Il écrit que la doctrine catholique de la transsubstantiation est fondée *sur une construction forcée et littérale de la déclaration de Notre-Seigneur* (1). Je doute fort qu'en aucune autre occasion une interprétation ait été honorée d'épithètes aussi incompatibles que ces deux-là. Même sens, à la fois *forcé* et *littéral!* C'est comme qui dirait en morale qu'une action a été volontaire et nécessitée. Ces deux expressions se détruisent mutuellement. Qui a jamais entendu dans les lois une semblable application de termes contradictoires au même objet? qui a jamais entendu que la construction littérale d'un arrêt pût être considérée comme forcée? Assurément ce n'est qu'en matière de controverse qu'on peut se permettre de raisonner avec une logique aussi erronée et des inconséquences aussi patentes.

Mais, tandis que des prédicateurs et des écrivains à la mode bravent ainsi les règles de la logique et de l'herméneutique, comptant peut-être sur le voile d'aveuglement que jettent les préjugés sur les yeux de leurs auditeurs et de leurs lecteurs, des écrivains protestants plus savants et plus sensés sont loin de penser qu'il soit si aisé et si facile de démontrer que ces textes doivent s'entendre au figuré. Ecoutez les observations suivantes du docteur Paley : *Je crois aussi que la* difficulté *qui vient de la concision des paroles de Jésus-Christ,* Ceci est mon corps, *ne se serait pas rencontrée dans une histoire rédigée avec soin.* — Pourquoi donc, si cette manière de parler est aussi naturelle que de donner à un portrait le nom de celui qu'il représente? quelle difficulté y a-t-il à procéder *ainsi?* « J'avoue, continue-t-il, que l'explication que les protestants ont donnée de ces paroles est satisfaisante; mais c'est qu'elle est déduite d'une analogie exacte des paroles en question, avec des formes d'expression employées dans l'Ecriture, et spécialement par Jésus-Christ en d'autres occasions. *Nul écrivain ne voudrait arbitrairement et sans nécessité jeter sur les pas de son lecteur une difficulté dont la solution exigerait, pour ne rien dire de plus, des recherches et de l'érudition* (1). »

Cet aveu sincère d'un savant écrivain porte toute la force de l'argument de notre côté. Il s'ensuit que c'est nous qui avons l'interprétation simple et naturelle, et que c'est aux protestants à prouver la leur par des recherches et de l'érudition, et à la justifier en apportant d'autres passages. J'aurai plus tard l'occasion de vous donner un ou deux échantillons de l'étrange érudition qui a semblé nécessaire à quelques-uns d'entre eux pour établir leur interprétation.

Mais, d'un autre côté, si nous prouvons que toute cette érudition et ces recherches ont été infructueuses; si nous démontrons qu'aucun des arguments apportés à l'appui de leur explication n'est valide et concluant, je dis alors, d'après le docteur Paley lui-même, qu'il s'ensuit également que leur explication *n'est pas* satisfaisante, et qu'ils ne prouvent rien contre nous.

Jusqu'ici nous nous sommes occupés à prendre notre position. Nous nous sommes retranchés derrière la lettre du texte, et les plus sensés de nos adversaires ont reconnu que c'était à eux à prendre l'offensive. Je dois maintenant vous signaler leur plan d'attaque le plus fort, et nos moyens de résistance les plus certains et les plus efficaces. Pour nos adversaires, la marche à suivre la plus plausible ou plutôt la seule satisfaisante serait, premièrement, de prouver que les paroles de l'institution peuvent être prises au figuré; secondement, de démontrer que, pour éviter des absurdités ou des faussetés, ou au moins de grandes difficultés, nous sommes forcés d'adopter ce sens figuré. Je ne conçois pas d'autre manière de raisonner que puisse employer un théologien protestant pour faire passer son explication; c'est aussi celle qu'ils ont suivie pour la plupart, quoique ce ne soit pas toujours exactement dans l'ordre que je viens de marquer. Ainsi l'orateur controversiste que j'ai cité produit un passage fort célèbre du docteur A. Clarke, que nous allons examiner à l'instant, pour prouver que les expressions de notre Sauveur *peuvent* se prendre au figuré; puis il *démontre* la nécessité de le faire, dans les termes suivants : *Mais nous sommes forcés d'entendre ces paroles dans le sens figuré,* secondement, *parce que le sens littéral conduit à des contradictions directes et à des absurdités grossières* (*Sermon, etc., p.* 17). Vous voudrez bien vous rappeler que le *premier* des arguments péremptoires qu'il apporte pour prouver qu'on doit prendre les paroles au figuré, c'est qu'il n'y a *pas de nécessité* de les prendre littéralement. Les autres écrivains ont suivi le même plan.

(1) Introduction, tom. II, p. 373, 6ᵉ éd.; 7ᵉ éd., p. 448.

(1) Evidences of christianity, p. II, ch. 3, vol. II, p. 36. Edimb., 1817.

Telle est donc aussi notre double tâche. Premièrement, il nous faut examiner les arguments par lesquels nos adversaires s'efforcent de prouver que les paroles de l'institution sont susceptibles d'une interprétation métaphorique, et c'est ce dont nous nous occuperons ce soir. Dans la prochaine dissertation je traiterai la question de savoir s'il y a des difficultés philosophiques ou pratiques qui nous forcent de recourir à l'explication figurée.

Le système ordinairement suivi par eux pour démontrer le premier point, consiste à produire un certain nombre de passages pris dans l'Ecriture et dans d'autres ouvrages, où *être* signifie évidemment *représenter*, d'après lesquels ils concluent qu'ici nous pouvons tout aussi bien entendre ce verbe dans le même sens. C'est la méthode dont le docteur Paley veut parler dans le passage que je viens de citer, et c'est aussi celle de la plupart des auteurs protestants qui traitent cette matière. M. Faber, auquel je vais en appeler plus particulièrement tout à l'heure, raisonne précisément de la même manière. Quant au docteur A. Clarke, c'est à lui que nous devons une longue série de passages qu'il a entassés les uns sur les autres (*Ubi sup.*, *p.* 52); et il y a tout lieu de croire qu'il est approuvé de tous les écrivains modernes qui partagent sa façon de penser, puisqu'ils l'ont cité et copié mot pour mot (*Rusll*, *ubi sup.*; *Horne*, *ubi sup.*). En effet sa liste serait assez complète si l'argument avait tant soit peu de force. Si donc les passages ainsi rassemblés d'avance, et que nous allons apporter tous ici, ne suffisent pas pour prouver que les paroles de l'institution *peuvent* être prises au figuré, il sera impossible de rien découvrir désormais qui puisse le prouver, pour ne pas dire que ces textes sont les seules bases sur lesquelles les protestants jusqu'à ce jour appuient leur interprétation figurée.

Comme le docteur Clarke et ses copistes ont rassemblé confusément les passages en question, il me semble nécessaire de les mettre dans un certain ordre; car les mêmes réponses ne s'appliquent pas à tous exactement, et nous ne pourrons que gagner en clarté en séparant en diverses classes cet amas informe de matériaux. J'aurai soin toutefois de n'omettre aucun texte. Voici donc comme je les classe:

Première classe. Gen., XLI, 26, 27 : *Les sept vaches grasses* sont *sept années*. Dan., VII, 24 : *Les dix cornes* sont *dix royaumes*. Matthieu, XIII, 38, 39 : *Le champ*, c'est *le monde; la bonne semence*, ce sont *les enfants du royaume* (céleste), *et l'ivraie*, *ce* sont *les enfants du malin* (esprit). *L'ennemi* est *le démon*, *la moisson* est *la fin du monde*, *les moissonneurs* sont *les anges*. I Cor., X, 4 : *E' la pierre* était *Jésus-Christ*. Gal., IV, 24 : *Car ce* sont *les deux alliances*. Apoc., I, 20: *Les sept étoiles* sont *les anges des sept Eglises*.

Deuxième. Jean, X, 7 : *Je* suis *la porte;* XV, 1 : *Je* suis *la véritable vigne*.

Troisième. Gen., XVII, 10 : *C'*est *mon alliance entre vous et moi*, en parlant de la circoncision.

Quatrième. Exod., XII, 11 : *C'*est *la Pâque du Seigneur*.

Les textes de la première classe sont les seuls qui puissent nous offrir quelque petite difficulté; vous verrez que tous les autres ne font absolument rien à la question.

I. On ne peut apporter ces textes pour expliquer les paroles de l'institution, autrement qu'en les donnant comme passages *semblables* ou analogues; et c'est ainsi que M. Horne les a cités, car voici la conclusion qui termine son argument : *Il est donc évident d'après le contexte*, d'après des passages semblables (analogues), *et d'après le but du passage lui-même*, *qu'il faut abandonner l'interprétation littérale des versets* 26, 28, *du vingt-sixième chapitre de saint Matthieu*. Ma réfutation consistera donc à prouver simplement que ces passages ne *sont* pas *semblables* (analogues).

1° Il s'agit donc de savoir si l'on doit ou si l'on peut prendre au figuré le mot *est* dans les paroles de l'institution. Pour le prouver, nos adversaires apportent un certain nombre de passages où il est pris ainsi; mais, d'un autre côté, je puis leur opposer des milliers de passages où le verbe *être* est pris littéralement. Donc, pour choisir de préférence, pour nous donner comme *semblables* ou analogues les passages allégués par eux et rejeter ceux dont je viens de parler, ils doivent signaler dans les paroles en question quelque particularité qui les détache du nombre immense de passages où le verbe *être* se retrouve, et qui les associe à ce petit nombre de textes où il est susceptible d'un certain sens particulier. Or c'est ce qu'ils n'ont jamais essayé de faire.

2° Pour examiner plus à fond cette matière, voyons ce qui constitue le *parallélisme* ou la *similitude* entre deux passages et nous autorise à expliquer l'un par l'autre. Je prendrai volontiers pour guide la règle même de M. Horne. « *Toutes les fois que votre esprit est frappé de quelque ressemblance*, *considérez d'abord si c'est une ressemblance véritable*, *et si les passages sont suffisamment semblables*, *c'est-à-dire*, si non seulement les mêmes mots, mais encore les mêmes choses se correspondent, *afin d'en juger sainement. Il arrive souvent que le même mot a plusieurs significations distinctes*, *l'une desquelles lui convient dans telle circonstance*, *et l'autre dans telle autre. Quand donc il se présente des mots dont la signification varie ainsi*, *il ne faut pas tout d'un coup regarder comme analogues ou semblables tous les passages où ces mots se retrouvent*, *mais seulement* lorsqu'ils y ont la même force » (*Horne*, *ubi sup.*, *p.* 308). Cette règle n'est que la traduction de celle qu'a donnée Ernesti, mais en termes plus clairs : *Proximum erit considerare*, *an vera similitudo sit*, *satisque similia sint loca*, *hoc est*, an sit in utroque eadem res, non modo verbum idem. Après ces paroles Ammon ajoute cet énergique commentaire : *Tenendum itaque similitu-*

dinem rei *non* verbi *parere parallelismum* (*Ernesti Instit.*, *p*. 61).

C'est aussi l'opinion des meilleurs auteurs qui ont écrit sur l'herméneutique. Jahn définit ainsi les similitudes ou parallélismes verbaux : *Parallela dicuntur loca quæ a se invicem quidem distant, similia tamen sunt, quia eædem voces aut phrases* in simili orationis contextu atque eodem significatu occurrunt (*Appendix hermen.*, *p*. 81). Pour ne pas multiplier les autorités, voici la définition d'Arigler en termes équivalents : *Ejusmodi jam vero loca*, quæ de eadem re tractant, *dicuntur loca parallela* (*Hermeneut. biblica*, *p*. 181).

Telle est donc la règle donnée par le D. Horne, de concert avec d'autres écrivains, que, pour constituer une similitude entre deux textes qui puisse autoriser à les expliquer l'un par l'autre, il ne suffit pas que les mots et les phrases soient semblables, mais il faut que, d'après le contexte ou d'autres circonstances, on puisse signaler une ressemblance de *choses*. C'est pourquoi, avant que les protestants aient droit d'expliquer les paroles, *ceci* est *mon corps*, par celles-ci, *Le champ* est *le monde*, il ne leur suffit pas de me montrer que le mot *est* se retrouve dans les deux passages, mais il faut qu'il y désigne la même *chose* ou le même objet.

Je vais éclaircir la règle par un exemple déjà cité. Dans mes premières dissertations, j'ai prouvé par l'examen de quelques passages du Nouveau Testament que les Juifs, à en juger d'après la conduite de notre Sauveur, ont eu raison d'entendre ces paroles, *Le pain que je vous donnerai est ma chair, pour la vie du monde*, dans leur sens naturel et littéral. Les passages que j'ai apportés, je les ai cités comme étant *semblables*, *analogues*. Eh bien! je ne me suis pas contenté de vous montrer qu'il y avait similitude dans les paroles; par exemple, que Jésus-Christ, dans tous les cas, commence sa réponse par: *Amen, amen;* ou que Nicodème répond, comme les Juifs : *Comment un homme* peut-*il naître de nouveau?* (*Voyez la troisième dissert.*) mais j'ai examiné les faits dans les différents cas, et j'ai vu que le langage de Jésus-Christ était particulier, et que les Juifs l'entendant fort bien, lui firent des objections; mais que pour lui, sa coutume invariable, lorsqu'ils l'avaient bien compris, était de répéter la phrase qui les choquait. Voyant ensuite qu'il tenait une *conduite* toute différente, lorsque par erreur ils prenaient à la lettre ses expressions figurées, et qu'ils partaient de là pour lui faire des objections, j'en ai conclu que les passages de la première classe où l'on retrouvait *la même chose*, le *res eadem*, devaient être regardés comme semblables, mais non les derniers.

Prenons un autre exemple à la même source. J'ai prétendu que ces mots, *l'esprit qui vivifie*, ne signifiaient point le sens spirituel ou figuré des paroles de Jésus-Christ; mais simplement l'action de la grâce et de l'Esprit saint dans l'homme, ou l'homme *spiritualisé* par leur influence. Pour le prouver je ne vous ai pas montré simplement que le mot *esprit* avait quelquefois cette signification; mais je vous ai démontré, par beaucoup d'exemples et le sentiment unanime des savants, que *partout* où la chair et l'esprit sont mis en opposition, comme dans le texte en question, ils ont une signification invariable, celle même que je leur ai donnée. La circonstance des deux mots rapprochés et mis en opposition forme le *fait*, *la chose*, qui autorise à y reconnaître une similitude, un vrai parallélisme; en outre, je vous ai fait voir que dans le passage de l'Epître aux Romains, il était dit de l'*esprit* et de la *chair* la *même chose* que dans le texte alors en discussion; à savoir que l'un a la vertu d'animer et de vivifier, et que l'autre ne donne que la mort.

C'étaient donc là des exemples de véritables parallélismes ou *similitudes*, fondés sur une analogie ou identité de choses, et non de mots. Mais maintenant que nous avons ainsi expliqué la règle de M. Horne, appliquons-la aux textes qui nous occupent. La règle est que l'on doit trouver la *même chose* dans les textes, pour avoir le droit de les regarder comme semblables. En effet c'est ce qui se voit dans tous les textes de la première classe; ils sont exactement semblables les uns aux autres.

Pour mettre ce point hors de doute, prenons un exemple. Si je veux expliquer la phrase (*Gen*. XLI, 26), *Les sept vaches grasses sont sept années*, par celle de saint Matth. XIII, 38, *Le champ est le monde*, ou toutes les deux par celle-ci (*Gal*. IV, 24), *Car ce sont les deux alliances*, je suis pleinement autorisé à le faire, et à considérer ces passages comme parfaitement semblables; parce que le contexte, dans tous les trois, me démontre que la même *chose* existe en tous; savoir, *l'explication d'un enseignement symbolique;* dans l'un c'est une vision, dans l'autre une parabole, dans le troisième une allégorie. D'où il suit que, pour ranger les paroles, *Ceci est mon corps*, dans la même catégorie, et les traiter comme vraiment semblables, il faut montrer qu'*elles* contiennent aussi la *même chose* (ce qui a lieu dans chacun des exemples de la première classe), l'explication d'un enseignement symbolique. Tant que cela ne sera point fait, il n'y aura pas de similitude établie.

3° Cet argument acquiert encore plus de force, lorsqu'on observe que dans les exemples rassemblés contre nous, il n'en est pas un seul qui nous laisse à deviner qu'il a pour but d'expliquer quelque symbole; dans tous, au contraire, le contexte nous est une déclaration expresse de cette circonstance, c'est-à-dire, qu'il s'y agit de l'explication d'un symbole. La chose est évidente pour les exemples de Joseph, de Daniel et de notre Sauveur; car il est dit ouvertement qu'ils donnent ou reçoivent alors des interprétations. De même, dans l'Epître aux Gal., S. Paul a soin de nous avertir qu'il se trouve dans ce cas-là: Voici en effet, sa proposition tout entière : « Ceci est une *allégorie : car* ce *sont* les deux allian

ces. » Après qu'il a dit : « La pierre *était* le Christ, » il a soin d'ajouter (*v.* 6) : « Or toutes ces choses ont été *des figures de ce qui nous regarde* (*in figura nostri*) ; » et dans le même verset (6), il nous dit qu'il parlait d'*une pierre spirituelle*. Enfin, l'exemple de l'Apocalypse est également explicite : « Ecris les choses que tu as vues..., le mystère (*allégorie* ou *symbole* [1]) des sept étoiles... et des sept chandeliers d'or. Les sept étoiles *sont* les anges des sept Eglises. » Et c'est avec des passages aussi clairement expliqués par les auteurs eux-mêmes qu'on prétend comparer la simple narration : « *Jésus prit du pain, le bénit et le rompit, et le donna à ses disciples, et dit : Prenez et mangez*, ceci est mon corps. »

4. Mais, pour donner à cette réponse une portée plus directe contre nos adversaires, je rétorquerai contre eux-mêmes leur propre argument, dans la personne d'un socinien. Tout au commencement de son Evangile, S. Jean dit : « *Le Verbe* était *Dieu*, » paroles que les protestants aussi bien que les catholiques ont toujours regardées comme une preuve incontestable de la divinité de Jésus-Christ. Or toute la force de l'argument repose sur le petit mot *était*. Telle est l'importance de cette syllabe, que pour en décliner la force, Photin a cru nécessaire de la séparer du mot suivant, et de lire : καὶ Θεὸς ἦν. Ὁ λόγος οὗτος, etc. Crellius au contraire voulait lire : Θεοῦ, le *Verbe* était *de* Dieu. Mais à quoi bon torturer ainsi le texte, après la manière de raisonner si simple que les protestants s'applaudissent tant d'avoir déployée contre nous !

M. Faber, celui certainement de nos antagonistes modernes qui a le plus d'énergie et d'habileté, a choisi parmi la foule de passages qu'on accumule ordinairement un texte qui lui semble particulièrement propre à prouver que les formules eucharistiques ont pu être employées dans un sens figuré. Car voici ce qu'il écrit : « *Jésus-Christ en parlant du pain et du vin ne dit pas plus explicitement*, Ceci est mon corps *et* Ceci est mon sang, *que S. Paul ne dit de la pierre dont les Juifs ont bu dans le désert*, Et la pierre était Jésus-Christ. » (*Difficulties of Romanism.*, Lond. 1826, p. 58.) Fort bien, mais prenons maintenant ce même texte, et comparons-le avec les paroles de l'institution d'une part, et de l'autre avec le premier verset de S. Jean, et voyons avec lequel il a le plus de rapport, et auquel il est le plus semblable. Je l'écris ainsi entre les deux passages :

Le verbe était *Dieu*.
La pierre était *Jésus-Christ*.
Ceci est *mon corps*.

Or dites-moi quels sont ceux de ces textes que nous avons le plus de droit de regarder comme semblables ? La construction des deux premiers est mot pour mot identique, bien plus, certainement, que celle des deux derniers ; et si la parité (ou le parallélisme) doit dépendre seulement d'une similitude dans les phrases ; si les protestants ont droit d'interpréter les mots, *Ceci est mon corps*, par ceux-ci, *La pierre était Jésus-Christ*, je dis alors que le socinien a droit également d'interpréter la phrase, *Le verbe était Dieu*, par la même similitude, et de la rendre par celle-ci, *Le Verbe représentait Dieu*. Oui, j'oserai même le dire, il a infiniment plus de droit de le faire, non seulement parce que la similitude est plus complète, mais parce qu'il pourrait appuyer son sentiment par d'autres passages de l'Écriture, où il est expressément dit que le Verbe ou le Christ est l'*image* ou la *représentation* de Dieu ; *Jésus-Christ qui est l'*image *de Dieu* (II *Cor.* IV, 4) ; *qui est l'*image *du Dieu invisible* (*Col.* I, 15) ; au lieu que les protestants ne sauraient apporter un seul passage où il soit expressément dit que le pain est l'*image* ou la *représentation* du corps de Jésus-Christ.

Cependant il n'est jamais venu à la pensée d'aucun socinien de recourir à un pareil raisonnement, d'invoquer de pareils principes d'interprétation, trop absurdes sans doute pour qu'on s'en serve ailleurs que contre les catholiques. Néanmoins, si quelqu'un d'entre eux s'en fût servi, quelle eût été la réponse des protestants ? Ils auraient victorieusement répliqué que les deux textes, *Le Verbe était Dieu*, et *La pierre était Jésus-Christ*, ne sauraient être un instant comparés, parce qu'une simple similitude de position dans les mots ne constitue pas un parallélisme ; mais que, pour l'établir, il faut une similitude de circonstances ; que S. Paul donne ici l'interprétation d'une allégorie, tandis que les paroles de S. Jean sont indépendantes de toute circonstance de ce genre, et qu'il n'y a rien dans le contexte qui indique qu'il ait voulu parler au figuré. Or tout cela, nous pouvons le dire à nos adversaires, lorsqu'ils cherchent à établir un parallélisme entre les paroles de l'institution et les phrases qu'ils citent ; tout ce qu'ils nient aux sociniens, ils nous l'accordent ; et tout ce qu'ils nous ôtent, ils le transportent aux sociniens pour s'en faire des arguments contre eux et contre nous.

5. Ces phrases diffèrent matériellement de notre texte sous le rapport de la construction ; car dans toutes, si l'on excepte celle de l'Epître aux Galates, il y a un sujet déterminé qui *est dit être quelque autre chose*. Il est dit, par exemple, que la pierre est le Christ ; que les cornes sont des rois. Or nous savons que deux objets matériels ne peuvent être identiques ; par conséquent nous sommes forcés, parce que cela répugne positivement et qu'il y aurait contradiction, de recourir à un autre sens. En effet la philosophie du langage nous offre deux manières d'envisager ces phrases, qui toutes les deux conservent à l'idée son existence logique, et au verbe substantif sa véritable signification déterminée. La première consiste à prendre l'un des sujets de la proposition, ou l'attribut, comme adjectif ou épithète, c'est-à-dire, comme l'expression concrète des qualités qui appartiennent à l'autre. Comme si l'on disait, La pierre était *christiforme*, la figure du Christ, le nom

(1) J'ai prouvé cette signification de [illegible] tirée de la signification du mot syriaque correspondant *rozo*, dans une autre occasion. Voyez *Horæ Syriacæ*, dont nous donnons la traduction ci-après. Consultez *Commentaire d'Eichhorn sur l'Apocalyp.* Gœtting., 1791, t. II, pag. 206.

du Christ étant l'expression complète des qualités que l'on veut attribuer à la pierre. Or, dans cette manière d'envisager les choses, le verbe *être* conserve sa propre signification déterminée, qui est d'exprimer l'identité. La seconde manière d'analyser ces passages, c'est de considérer le sujet comme spécialement modifié par les circonstances et les occasions; de telle sorte qu'il cesse d'avoir la qualité matérielle qui s'oppose à son identité avec l'autre. En d'autres termes, le mot pierre ne signifie point la pierre matérielle; mais, comme le déclare S. Paul lui-même, *la pierre spirituelle qui les suivait ;* c'est-à-dire, une pierre idéale dont la pierre matérielle était le symbole, et qui était vraiment le Christ. Ici encore *être* retient toute sa force naturelle, et exprime l'identité; la substitution de l'idée ou du mot *représente* est un acte de notre esprit qui est borné et incapable de saisir l'expression purement idéale.

Mais, pour descendre à des idées plus intelligibles, il est nécessaire évidemment de s'éloigner du sens littéral dans les textes qui représentent deux objets matériels comme identiques ; ce qui a lieu dans tous les exemples allégués, à l'exception d'un seul, lorsqu'on les prend dans leur acception ordinaire. Mais nous n'avons aucune raison de nous permettre un changement de ce genre, lorsqu'un terme est vague et indéterminé, et que son existence *subjective* ne lui vient que du second terme. Car Jésus-Christ ne dit pas, *Le pain est mon corps, Le vin est mon sang*, paroles qui, sous le rapport de la construction, pourraient être comparées avec celles-ci, *Les sept vaches sont sept années*, ou *Les cornes sont les rois ;* mais il dit : *Ceci est mon corps, Ceci est mon sang*. Ce *ceci* n'est rien autre chose que le corps et le sang; il ne représente rien, il ne signifie rien, jusqu'à ce qu'il soit identifié, à la fin de la phrase, avec les substances mentionnées.

Ceci est bien plus frappant dans l'original grec qu'en notre langue, parce que la distinction des genres montre clairement que ce n'est pas le pain qui est indiqué, mais seulement quelque chose de vague qui ne doit être déterminé que par le reste de la phrase. Ainsi le motif ou la raison qui, dans ces textes, nous force d'abandonner le sens littéral, parce qu'il implique contradiction, n'existe pas ici (dans le texte qui a rapport à l'eucharistie), et par conséquent nous ne pouvons pas les regarder comme semblables aux premiers. Et le texte même que je semblais excepter, il n'y a qu'un instant, savoir, *Ce sont les deux alliances*, n'offre aucun trait réel de ressemblance dans la construction ; car la traduction, pour être exacte, devrait porter : *Ces personnes*, ou *Elles*. En effet, le grec n'a pas simplement le pronom démonstratif pris en général, comme dans notre version, mais il a le pronom démonstratif personnel, qui ne peut désigner que des personnes. Αὗται γάρ εἰσι δύο διαθῆκαι. *Car* elles *sont deux alliances*, c'est-à-dire Agar et Sara, dont parle S. Paul. D'où il est évident que le pronom représente les deux personnes, et qu'il n'est pas indéfini comme dans notre texte, où il n'est déterminé que par les substantifs suivants σῶμα, αἷμα; le corps et le sang.

6. En supposant même que l'hypothèse ou l'opinion des protestants fût appuyée *d'ailleurs*, et que Jésus-Christ ait voulu instituer un rit symbolique ou figuratif, ces textes ne pourraient pas encore être admis comme passages semblables, car ils se rapportent tous à *l'explication* et non à *l'institution* d'un symbole. Ce sont deux choses bien différentes; et conséquemment les deux passages que l'on veut comparer ne contiennent pas le même fait ou la même chose.

Après nous être ainsi convaincus que de la première classe de textes on ne peut tirer aucune preuve en faveur de l'interprétation des protestants, procédons à l'examen des textes suivants, dans lesquels je nie que le verbe *être* puisse être rendu par *représenter*.

Si donc les textes mêmes, où nous reconnaissons que la substitution du verbe *représenter*, à la place du verbe *être*, est possible, ne prouvent rien contre nous, à combien plus forte raison ceux où elle est inadmissible seront-ils de moindre effet ou plutôt absolument de nul effet?

II. J'ai placé dans la seconde classe, deux textes que l'on range communément dans la classe précédente : *Je suis la porte, Je suis la vigne*. Jésus-Christ, nous dit-on, n'est point en réalité la vigne ou la porte, mais seulement en figure : ainsi l'eucharistie n'est point son corps, si ce n'est en figure. Je soutiens qu'on ne peut établir de parallélisme entre ces passages et les paroles de l'institution, pour les raisons suivantes:

1° Parce que tout ce que j'ai dit des autres textes, que nous sommes clairement avertis par leur contexte historique qu'il s'agit d'une parabole, peut s'appliquer également ici. Notre Sauveur veut nous faire voir, par une série de comparaisons, comment il est la porte et la vigne; tandis qu'on ne trouve rien de semblable dans l'histoire de l'eucharistie.

2° Il y a encore ici, comme dans la première classe, même nécessité d'abandonner le sens littéral, parce qu'il s'ensuivrait l'identité de deux objets distincts.

3° *Etre* ici ne signifie pas *représenter ;* car si vous faites la substitution, vous avez ces propositions: *Je représente la porte, Je suis une figure de la vigne*. Or Notre-Seigneur, très-certainement, n'avait pas l'intention de se porter pour le symbole ou la figure d'objets matériels. En effet il est évident qu'il veut dire : *Je* ressemble *à la porte, Je* suis comme *une vigne*.

4° Or cette idée est bien différente de l'autre; elle est, personne n'en doute, admissible en toute langue, tandis que l'autre ne l'est pas. Si je dis : *Achille était un lion*, tout le monde m'entend, parce que l'identité des deux objets étant impossible, on comprend, d'après l'usage, que j'ai voulu dire qu'il était *comme un lion*. Mais si en montrant un lion je disais : *Voici Achille*, vous en concluriez que *Achille* est le nom de l'animal ; mais jamais que j'aie prétendu dire qu'il fût le symbole

de ce héros. Pour être compris dans ce sens, il me faudrait dire : *Cet (animal) est un véritable emblème ou type d'Achille.*

5. De même, si notre divin Sauveur avait dit en montrant une vigne, *C'est moi*, ou, *Me voici*, ou, *Ceci est mon corps*, ces expressions auraient présenté quelque ressemblance ; mais lorsqu'il dit qu'*il* est la vigne, l'usage de la langue, fondé sur la nécessité, nous force de recourir à l'idée de ressemblance entre les deux objets ; surtout lorsque le contexte a soin d'énumérer longuement les points de ressemblance.

On ne peut dire non plus que la conclusion soit la même, si nous interprétons les paroles de l'eucharistie de la même manière, par : *Ceci ressemble à mon corps et à mon sang ;* parce que la déclaration d'une similitude ne constitue pas un type ou un symbole commémoratif. C'est ici la matière d'une institution positive, et les protestants ne sauraient penser que leur cérémonie de la cène du Seigneur n'ait d'autre fondement qu'une simple similitude. Ce qui ne vaudrait pas mieux que la solution donnée par Wetstein à cette difficulté, quand il dit : *Il nous est facile de concevoir comment du vin rouge peut signifier du sang ; mais il ne nous est pas aisé de comprendre quelle ressemblance il peut y avoir entre le corps humain et un morceau de pain.* On pourrait répondre qu'un corps dans lequel il ne reste plus une seule goutte de sang, comme il en est de celui d'un homme mort sur une croix, est aussi sec que du pain ; et alors que le corps de Jésus-Christ, considéré comme la chair mystique du sacrifice, nourrit l'âme comme le pain nourrit le corps (*In loc. Novi Test.*, *p.* 519).

Passons à la troisième classe.

III. Le passage que j'ai mis dans cette classe : *Ceci est mon alliance entre vous et moi*, n'est pas plus applicable à notre cas.

1° La circoncision, dont il est parlé dans ce texte, était, il est vrai, un signe de l'alliance de Dieu avec son peuple ; mais alors Dieu eut soin d'en avertir. Il ne se contente pas de dire que c'est son alliance, laissant ainsi à conjecturer ou à conclure qu'il n'y avait là qu'un signe de son alliance, puisque, dès le verset suivant, il ajoute : *Et vous circoncirez la chair de votre prépuce, et ce sera un* signe *ou une marque de l'alliance entre vous et moi.* Mais ces deux versets sont-ils identiques dans leur signification, et le second n'est-il simplement qu'une explication du premier, de sorte que *est* corresponde réellement à *représente?* Non certainement.

2° Parce que la circoncision était, dans tous les cas, non pas simplement le symbole ou l'emblème, mais l'instrument réel de l'alliance de Dieu avec son peuple ; elle était à la fois le moyen par lequel cette alliance s'effectuait et un monument qui en rappelait le souvenir. C'était, conformément aux usages reçus de toute langue et de tout pays, le traité de l'alliance lui-même. Si je remets un écrit ou un livre à quelqu'un en lui disant, Ceci *est le traité d'Amiens, ou de Tolentino, ou de Westphalie*, tout le monde comprend que je veux parler de l'instrument ou de l'acte du traité ; mais si le livre ne renfermait qu'un signe symbolique d'un traité, par exemple, deux mains serrées l'une contre l'autre, il eût été absolument impossible de me comprendre ; car personne n'aurait pu soupçonner que telle fût ma pensée. Dans le premier sens, la circoncision n'était pas seulement un stérile et vain symbole, c'était un signe efficace qui opérait l'alliance et rappelait à chaque individu qu'il y était compris et qu'il avait droit à ses promesses. Donc, *Ceci est mon alliance entre vous et moi*, signifie beaucoup plus que, *Ceci est le signe de mon alliance ;* il signifie, Ceci est *l'acte* de mon alliance ; en prenant le mot acte dans sa double signification, c'est-à-dire, comme moyen de l'existence de cette alliance, et comme la marque qui la rappelle. Cette interprétation est pleinement justifiée par ce qui suit, v. 13 : *Vous circoncirez l'enfant né dans votre maison et l'esclave acheté à prix d'argent, et mon* alliance sera dans votre chair un pacte *éternel.*

3° Quelque satisfaisantes que soient ces réponses, qui ont d'ailleurs l'avantage d'être en parfaite harmonie l'une avec l'autre ; un examen plus approfondi de la phraséologie de l'Ecriture m'a porté à en adopter une troisième, qui, du reste, ne peut ébranler en rien l'exactitude de tout ce que j'ai avancé. Je n'hésite pas à dire que le verbe *est* doit être pris ici tout à fait littéralement, et que le pronom *ceci* ne se rapporte point à la *circoncision* ou à son idée, mais au dernier membre de la phrase. *Ceci est mon alliance que vous garderez entre vous et moi...*, *tout enfant mâle parmi vous sera circoncis.* Comme si l'on disait : *Ceci est notre convention : vous me paierez cent francs.* Je ne pense pas que personne hésitât à faire rapporter le pronom à la condition proposée. L'idée de prendre le verbe *est* dans le sens de *représente* ne serait jamais entrée dans la tête de personne partout ailleurs qu'en matière de controverse. J'ai dit, et je le répète, que je ne doute nullement que le sens littéral ne soit ici le véritable.

Premièrement, parce qu'en toute autre circonstance, comme on en voit un exemple dans le verset suivant, le signe d'une alliance est clairement désigné comme tel, et qu'on ne trouve rien ailleurs, dans toute l'Ecriture, qui puisse favoriser l'interprétation protestante. Ainsi dans la Gen., IX, 12, 13, 17, on n'appelle pas l'arc-en-ciel une alliance, mais on le nomme distinctement trois fois le signe ou la marque de l'alliance.

En second lieu, partout où l'on rencontre, dans l'Ecriture, les paroles : *Ceci est mon alliance*, elles se rapportent au second membre de la phrase, où cette alliance est exprimée. Ainsi, Isaïe, LIX, 21 : *Ceci est mon alliance avec eux*, dit le Seigneur ; *mon esprit qui est sur toi, et mes paroles que j'ai mises dans ta bouche ne sortiront pas de ta bouche*, etc. ; Jér., XXXI, 33 : *Et ceci est l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël : après ces jours*, dit le Seigneur, *je mettrai ma loi dans leur*

cœur, etc.; I Sam., XI, 2, selon l'original : *C'est en cela que je ferai alliance avec vous : je vous percerai l'œil droit*. Ce sentiment trouve encore une plus ample confirmation dans ces formes analogues et semblables : *Ceci est ce que le Seigneur a ordonné* (*Exod*., XVI, 16); *Ceci est ce que le Seigneur dit* (*Ib*., 23); *Ceci sera un précepte éternel pour vous* (*Lév*., XVI, 34); *Ceci sera pour toujours un précepte qui pèsera sur eux* (*Ibid*., XVII, 7; *où la proposition précède*).

Dans toutes ces phrases et dans toutes celles qui leur ressemblent, il y a un rapport clairement marqué entre le premier membre et ce que l'on propose dans le second. Or, de fait, personne n'a jamais songé à interpréter ainsi ces passages : *Ceci est une figure de mon alliance*, ou *une figure de mon précepte;* et conséquemment, dans le passage objecté, il n'y a aucune raison d'adopter une semblable interprétation. Au contraire, il est évident, d'après le parallélisme réel de ces citations, où l'on ne retrouve pas seulement les mêmes mots, mais où la chose exprimée est la même, qu'il faut et qu'on doit l'expliquer en ces termes : *Ce qui suit est mon alliance entre vous et moi : tout enfant mâle parmi vous sera circoncis*.

IV. Nous arrivons enfin au passage de la quatrième classe, qui a une importance entièrement indépendante de sa valeur réelle : *Ceci est la pâque du Seigneur*. C'est sur ce texte, comme vous le savez sans doute, que Zuingle fait reposer toute la force de son interprétation figurée, et dont il regardait la découverte comme un triomphe complet. Car il dit lui-même qu'il fit peu ou ne fit point d'impression sur ses auditeurs avec les autres textes, parce que, dans tous, il est évident, comme je vous l'ai pleinement démontré, qu'il s'agit de paraboles ou d'allégories. Je vais vous raconter l'histoire de cette découverte, en vous citant ses propres paroles.

« Il me restait encore, dit-il, et ce n'était pas le plus aisé, à produire des exemples où il ne fût pas question de paraboles. Or, malgré toutes mes recherches, il ne me venait à l'esprit que les exemples cités dans le Commentaire ou d'autres semblables. Mais lorsque le treizième jour approchait (le fait que je rapporte est vrai, et tellement vrai que ma conscience m'oblige à le divulguer, quoique je voulusse bien le tenir caché; c'est une faveur que je dois au Seigneur, qui savait à quels affronts et à quelles risées j'allais m'exposer); quand donc le treizième d'avril fut arrivé, il me sembla, pendant mon sommeil, que je disputais encore avec mon adversaire, le secrétaire de la ville (1). J'étais bien loin d'avoir l'avantage, ne pouvant pas même prononcer ce que je savais être vrai, parce que ma langue me refusait son office. Je ressentais les troubles d'un homme qui est le jouet de songes trompeurs (car je ne rapporte qu'un songe, quoique ce que j'apprenais en songe ne fût pas de peu d'importance, grâces à Dieu, pour la gloire duquel je le raconte), lorsqu'un esprit vint fort à propos à mon secours (était-il blanc ou noir, je ne m'en souviens pas, car je rapporte un songe) : Lâche! me dit-il, que ne réponds-tu ce qui est écrit dans l'Exode, XII : *C'est la pâque, c'est-à-dire le passage du Seigneur?* Aussitôt que le fantôme eut disparu, je m'éveillai à l'instant, je sautai à bas du lit, j'examinai avec soin le passage dans les Septante, et j'allai prêcher à l'assemblée ce que j'avais vu » (1).

Il y a bien des remarques à faire sur ce récit. On ne sait, après l'avoir lu, s'il faut en considérer l'auteur comme un enthousiaste insensé, ou lui donner un peu plus de raison qu'à un idiot. A peine si l'on peut comprendre quelles raisons l'ont poussé à publier cette fable déshonorante, malgré la répugnance qu'il sentait à le faire. La meilleure marque pour juger si l'esprit, si c'en était un, qui lui suggéra cet argument péremptoire et victorieux contre nous, était un esprit de vérité ou un esprit de mensonge, c'est de voir si l'argument par lui suggéré est exact ou faux; et si nous trouvons que le texte ne fait rien à la question, il nous sera facile, je pense, de déterminer le caractère de celui qui l'a suggéré, si vraiment les songes incohérents d'un visionnaire méritent tant de crédit. Dans tous les cas, nous devons avoir grande compassion de ces pauvres bourgeois de Zurich, qui se sont laissé enlever leur foi à la doctrine catholique, avec tous ses charmes et toutes ses *consolations*, par une fausse application d'un *texte* de l'Écriture : car Zuingle ajoute que c'est la découverte merveilleuse de ce texte, le 13 avril, qui acheva de les convaincre.

1. Je dis donc, en premier lieu, que si les paroles en question signifient *Ceci représente le passage*, la multitude des cérémonies et les rites particuliers qu'il fallait observer en mangeant l'agneau pascal, dont il s'agit dans ce passage, étaient de nature à disposer les Juifs à prêter un sens symbolique à ces paroles.

2. De plus, en accordant ce qu'il s'agit de prouver : que le sacrifice pascal est appelé *le passage du Seigneur*, pour dire qu'il n'en était que le symbole, on peut aisément passer cette figure, parce qu'il est ordinaire aux Hébreux de donner aux sacrifices le nom de la chose pour laquelle ils sont offerts : ainsi l'offrande pour la paix et l'offrande pour le péché sont désignées dans l'hébreu sous les dénominations elliptiques de *Paix* et de *Péché*. Cette ellipse était si commune qu'elle a donné naissance à plusieurs images singulières : par exemple, au chapitre IV, v. 8, de la prophétie d'Osée, il est dit des prêtres qu'*ils mangent les péchés du peuple;* et saint Paul (II *Cor*., V, 21) dit, en parlant de Dieu : *Lui qui ne connaissait pas le péché prit sur lui le péché* (c'est-à-dire le sacrifice destiné

(1) Voir l'*Avocat de la doctrine catholique devant le sénat de Zurich contre Henri Engelhart*, pag. 247; ouvrage que nous avons déjà eu occasion de mentionner. Zuingle dit aussi de lui : « Qui albus an ater sit non est hujus instituti dicere. »

(1) Operum Huldrichi Zuinglii, 2ª pars, Tigur., 1581, p. 249, Subsidium seu Coronis de Eucharistia.

à expier le péché) *à notre place*. Le sacrifice du passage du Seigneur peut donc, par une application de la même figure, être appelé *son passage ;* mais il n'y a pas la moindre trace d'un idiotisme de ce genre, applicable au pain comme figure ou symbole du corps de Jésus-Christ.

3. Au reste ces observations sont presque superflues : car, comme je l'ai insinué, le texte allégué, pris dans son vrai sens, n'est applicable en aucune manière au sujet de la discussion : attendu que le verbe *être* ne saurait signifier, dans cette circonstance, *représenter :* ce qui paraîtra évident si on admet l'explication très-simple et très-naturelle proposée par le docteur Trevern. Elle consiste à rapporter le pronom *ce* au *jour*, à la *fête*. Alors cette proposition : *C'est le passage du Seigneur*, ne signifiera pas plus : *C'est l'image du passage du Seigneur*, que celle-ci, *C'est la fête de Pâque*, ne signifie : *C'est l'image de la fête de Pâque* (1). A mon avis, cette interprétation est tout à fait plausible; seulement au lieu de sous-entendre le mot *jour* ou *fête*, nous pouvons rapporter le pronom démonstratif au repas ou sacrifice dont l'écrivain sacré donne la description à cet endroit même.

Mais les commentateurs modernes ont observé dans la construction grammaticale de ce passage une particularité importante, laquelle met hors de doute que le verbe doit être pris dans son acception naturelle, et que dès lors ce texte ne saurait nous guider dans l'interprétation de la formule eucharistique. Rosenmüller a remarqué que dans l'original il n'y a pas : Le passage ou la Pâque *du* Seigneur; mais, avec le datif, *au* Seigneur. Or cette locution signifie invariablement *consacré* ou *dédié au Seigneur*. Nous en avons plusieurs exemples. Ainsi au chap. XX, v. 10, de l'Exode, on lit dans l'hébreu : *un sabbat* (consacré) *au Seigneur ;* et au ch. XXXII, v. 5 : *une fête* (consacrée) *au Seigneur*. Au reste cette explication est mise hors de controverse par un passage parfaitement analogue qui se trouve dans le chapitre même d'où l'objection est tirée : si Zuingle avait su le consulter et l'apprécier, il n'aurait pas pris ses auditeurs au piége d'une erreur qu'il eût évitée lui-même. Je veux parler du vingt-sixième verset, où il est dit de ce même sacrifice littéralement : *C'est au Seigneur le sacrifice du passage ou de la Pâque*. Ce texte nous présente la Pâque non comme l'*emblème*, mais comme le *sacrifice*, du passage du Seigneur; et il est dit du sujet sous-entendu de la proposition qu'*il est* consacré au Seigneur. Le verbe qui exprime cette idée doit nécessairement être pris dans son acception naturelle, puisqu'il affirme le fait de cette consécration. Donc l'autre passage, où il est parlé de la même chose et dans les mêmes termes, doit signifier aussi : *C'est* la fête de Pâque consacrée au Seigneur (2).

(1) *Discussion amicale*. Lond., 1828, vol. I, p. 271.
(2) Rosenmüller, *Scholia in loc*. Bien entendu que nous parlons du verbe substantif, dans ces textes, comme d'un verbe sous-entendu; puisque, dans l'hébreu, ce verbe n'est point usité comme simple *copule* des deux termes d'une proposition. Cela n'infirme en aucune manière notre raisonnement.

Ainsi j'ai passé en revue chacun des textes mis en avant par les écrivains protestants, dans des traités populaires comme dans des ouvrages savants, dans le but de prouver qu'on peut prendre au figuré les paroles du Sauveur instituant l'eucharistie, sans faire violence au sens, et même en s'appuyant sur des manières de parler *analogues* usitées dans l'Ecriture. Nous avons vu que, en bonne critique, cette prétendue analogie doit être rejetée : soit parce que, dans les passages qu'on allègue, le verbe en question doit être pris à la lettre; soit parce que les circonstances dans lesquelles les autres passages se présentent, leur donnent un caractère particulier qui ne saurait s'appliquer au texte que nous discutons. Ainsi donc la première partie de l'objection que les protestants opposent à notre interprétation ne repose que sur un fondement ruineux : il nous reste à examiner si la seconde partie a des bases plus solides, ou, en d'autres termes, si les difficultés que présente le sens littéral sont telles, que nous soyons obligés, bon gré mal gré, de recourir au sens métaphorique. Cet examen sera l'objet de votre attention à notre prochaine réunion.

SIXIÈME DISSERTATION.

Examen du second point débattu entre les catholiques et les protestants, par rapport aux paroles de l'institution ; sommes-nous forcés de préférer l'interprétation figurée pour échapper à de plus grandes difficultés, telles que des contradictions et des violations de la loi naturelle. On examine le sujet sous le point de vue herméneutique ; on lui fait l'application des principes philosophiques. Forte preuve en confirmation de l'interprétation catholique, tirée de la construction des mots et des circonstances de l'institution.

Il semblerait qu'entre nous et les protestants, dans l'acception ordinaire du mot, le différend devrait être maintenant terminé. Car ils croient, aussi bien que nous, à la toute-puissance du Christ, à l'existence de mystères impénétrables à la raison, et à l'inspiration infaillible de l'Evangile. Ils reconnaissent de même l'exactitude des règles que j'ai adoptées et très-scrupuleusement observées pendant tout le cours de cette investigation. D'après les principes que je viens d'énumérer, et qui nous sont communs à tous, nous pouvons, je pense, insister sur la légitimité de la conclusion à laquelle nous sommes arrivés, indépendamment de toute autre enquête ultérieure. Car si telles sont les paroles de Notre-Seigneur, qu'elles ne supportent point d'autre signification que celle que nous leur donnons, il s'ensuit qu'il faut admettre exclusivement cette signification avec toutes ses difficultés, ou

autrement nier la toute-puissance de Jésus-Christ, ou sa véracité : blasphème trop horrible pour qu'on puisse en soutenir l'idée !

Une question se présente ici très-naturellement; devons-nous modifier, par d'autres considérations, des conclusions tirées de l'examen d'un texte ? Si nos principes d'herméneutique sont fondés sur la droite raison et sur une saine logique ; et si, lorsqu'on vient à en faire l'application à l'interprétation d'un texte, ils concourent tous à lui donner un sens unique, et nous démontrent d'une manière certaine qu'il ne saurait en avoir d'autre; quel autre choix nous reste-t-il à faire, sinon d'admettre cette preuve ou de rejeter les faits ? Par exemple, si je lis dans un écrivain profane le récit des miracles attribués à Vespasien ou à Apollonius, et qu'en le discutant selon les règles de la critique, je trouve que toutes mes règles me portent à conclure que l'écrivain a voulu raconter tous ces faits; ne suis-je pas tenu d'admettre que telle était son intention, et ne suis-je pas obligé de croire ses paroles avec toutes leurs difficultés ? ou bien ne faudra-t-il pas rejeter le récit comme faux, tout en reconnaissant les intentions du narrateur ? Mais ne m'est-il pas évidemment défendu de donner aux expressions un sens ou une interprétation qui serait en contradiction avec toutes les règles de la langue à laquelle elles appartiennent? Or, ici, après avoir prouvé que les paroles de Notre-Seigneur n'ont qu'une seule signification dans la langue dont il s'est servi, ne sommes-nous pas en droit de proposer un semblable dilemme ? Nous ne pouvons nous écarter de cette signification; nous n'avons qu'à choisir entre croire en lui et n'y pas croire. Si vous dites que ses paroles impliquent une impossibilité, voici le seul choix qui vous reste : voulez-vous croire ce qu'il dit, quoiqu'il vous semble que ce qu'il enseigne est impossible; ou voulez-vous, pour cette raison, rejeter sa parole et son autorité? Vous n'avez point d'autre alternative. Il ne se peut que ce ne soit là ce qu'il enseigne, quand, pour le prouver, on a toute l'évidence qu'il soit possible de demander ou même de désirer. En un mot, Jésus-Christ dit : *Ceci est mon corps*, et toutes les règles d'une saine interprétation vous attestent qu'il a dû vouloir parler ici simplement et littéralement ; vous pouvez choisir entre ces deux partis : croire que c'est véritablement son corps, ou refuser de le croire ; mais il ne vous est point permis de chercher à prouver en aucune manière qu'il n'a pu avoir l'intention de parler dans le sens littéral.

Cependant il nous faut encore aujourd'hui, comme souvent, condescendre au mode de raisonnement défectueux suivi par ceux qu'il est de notre devoir d'essayer de gagner ; c'est pourquoi, abandonnant les avantages que nous avons obtenus par les arguments qui précèdent, je vais discuter le point sur lequel roule ordinairement la controverse, je veux dire, la nécessité de renoncer au sens littéral des paroles de notre Sauveur. Mais d'abord faisons quelques réflexions sur la manière dont l'argument est présenté.

Vous avez vu avec quel peu d'égards le docteur Clarke s'exprime sur le compte des ceux qui croient à la possibilité de la doctrine catholique, ne les qualifiant guère mieux que de sots et d'idiots. Le prédicateur aussi que j'ai cité fait valoir le même argument; et c'est ce même motif qu'allègue M. Horne, pour abandonner le sens littéral. voici comme il le donne en forme de règle: *Tout ce qui répugne aux lumières naturelles de la raison ne peut être la véritable signification de l'Ecriture..... Donc, toute proposition contraire aux principes fondamentaux de la raison, ne peut être le sens véritable d'aucun passage de la sainte Ecriture. De là les paroles de Jésus-Christ,* Ceci est mon corps, Ceci est mon sang, *ne doivent pas être prises dans le sens littéral, qui favorise la doctrine de la transsubstantiation, parce qu'il est impossible que des choses contradictoires soient également vraies ; et nous ne pouvons pas être plus certains de la vérité de quoi que ce soit, que nous ne le sommes de la fausseté de cette doctrine* (1).

Telle est aussi la ligne suivie en fait de raisonnement par le docteur Tomline, dont les Eléments de théologie, si je ne me trompe, sont un type, un manuel classique de la science de l'Eglise anglicane. Or, en exposant l'article de cette Eglise où il s'agit de la cène du Seigneur, il rejette en masse notre doctrine, dans les termes suivants : *En argumentant contre cette doctrine, il nous faut d'abord observer que nos sens la contredisent, puisque nous voyons et goûtons le pain et le vin après la consécration, et qu'au moment même où nous les recevons, ils continuent d'être encore du pain et du vin, sans aucun changement, sans aucune altération. Et encore, Jésus-Christ pouvait-il, en instituant la cène, prendre son propre corps et son propre sang dans ses mains, et les donner à chacun de ses disciples ? Ou bien, était-il possible que les apôtres entendissent les paroles de notre Sauveur, d'un commandement de boire son sang, au pied de la lettre*, etc. Ils ne durent voir dans le pain et le vin que des symboles; et, en effet, tout ce qui se passa alors était purement figuratif sous tous les rapports (2).

Le savant évêque poursuit en disant que c'était ce que faisaient les juifs, lorsqu'en mémoire de leur délivrance de l'Egypte, ils mangeaient l'agneau pascal, qui était la figure de la rédemption opérée par le Christ. Or, avant d'aller plus loin, je ferai remarquer que ceci, à mon avis, serait plutôt contre le raisonnement du docteur qu'en sa faveur : car il me semble que l'impression faite sur les apôtres, et celle que le caractère et la mission de notre Sauveur sont de nature à faire sur nous, c'est que, s'il y avait quelque con-

(1) *Introduction*, vol. II, p. 448, 7e éd.

(2) *Eléments de théologie chrétienne*, par Georges Pretyman (Tomline), lord évêque de Lincoln, 2e éd 17[illegible] vol. II, p. 484.

formité apparente entre quelqu'une de ses institutions et quelque prescription cérémonielle de l'ancienne loi, cette institution nouvelle devait être un accomplissement ou une réalisation de l'autre plutôt que la substitution d'une figure à une autre figure. Quand donc, lors de la célébration de sa dernière cène, il voulut accomplir tous les détails des cérémonies de la pâque des juifs, en paroles comme en actions, nous en devons conclure qu'il s'agissait ici d'accomplir ce rit ancien; que si la pâque antique n'était qu'une ombre ou un type du Christ, la nouvelle contenait en réalité ce qui n'était dans l'autre qu'en figure; enfin que s'il n'y avait dans la première qu'un sacrifice symbolique, qui était la figure de l'agneau de Dieu, immolé pour la rémission des péchés, celle-ci doit contenir l'agneau même qui a été ainsi immolé en victime de propitiation pour nous. Ceci cependant n'est qu'une remarque faite en passant: nous allons nous occuper à présent de l'argument tiré de la possibilité ou de l'impossibilité qu'il y avait pour Notre-Seigneur d'effectuer réellement ce qui résulte de ses paroles, à les prendre littéralement. Mais tandis que plusieurs théologiens protestants se sont appuyés sur ce principe pour s'écarter de notre interprétation, d'autres ont reconnu qu'un pareil raisonnement est absolument insoutenable. Le plus explicite d'entre eux, du moins pour ces temps modernes, c'est peut-être M. Faber, qu'on ne soupçonnera certainement pas d'avoir quelque tendance à penser comme nous. Voici de quelle manière il s'exprime :

En discutant sur ce sujet, ou en ne le touchant que par incident, quelques écrivains, j'éprouve de la douleur à le dire, se sont montrés trop prodigues de ces termes inconvenants: absurdité, impossibilité! *Le moindre reproche qu'on puisse faire à un pareil langage, c'est qu'il manque de bons procédés. Un autre défaut beaucoup plus sérieux qu'on peut y reprendre, c'est ce ton de présomption et d'orgueil qu'il laisse percer, et qui ne sied nullement à une créature dont les facultés sont si bornées. Certainement Dieu ne veut rien faire d'absurde, et ne peut rien faire qui soit impossible. Mais il ne s'ensuit pas rigoureusement que nous voyions toujours les choses d'une manière parfaitement exacte, et que nous ne puissions jamais nous méprendre. Nous pouvons facilement nous imaginer voir des contradictions là où, de fait, il n'y en a pas le moins du monde. Donc avant de taxer une doctrine de contradiction il faut être sûr d'avoir une intelligence parfaite de la matière qui y est proposée: car, autrement, la contradiction pourrait bien ne pas être dans la matière elle-même, mais dans notre manière de la concevoir. Pour moi, comme la conscience que j'ai des bornes de mon intelligence ne me permet point de vouloir en faire la mesure de tout ce qui est convenable et possible, il me semble qu'il est à la fois plus sage et plus convenable de ne point attaquer la doctrine de la transsubstantiation, sur ce reproche d'absurdité, de contradiction et d'impossibilité qu'on allègue contre elle. Suivre ce plan d'attaque, c'est vraiment abandonner le terrain d'une argumentation rationnelle et persuasive.*

La doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, n'est pas une matière qui se discute par des raisonnements abstraits; c'est une question de pure évidence. *Nous regardons la révélation divine comme une règle essentielle et infaillible de la vérité. Le plus simple pour nous n'est pas de nous perdre dans des raisonnements abstraits sur l'absurdité et les prétendues contradictions de la transsubstantiation; mais c'est de rechercher, à l'aide des meilleurs moyens qui soient en notre pouvoir, si la sainte Écriture enseigne véritablement cette doctrine. Ceci suffisamment prouvé et déterminé, nous serons certains que la doctrine n'est ni absurde ni contradictoire. Je soutiendrai toujours que la doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question de* pure évidence (1).

Voilà donc un clair et généreux aveu que la marche suivie par les théologiens de l'Église protestante est bien loin d'être satisfaisante ou soutenable. M. Faber, plaçant au même rang la doctrine de la transsubstantiation et celle de la Trinité, veut qu'on la discute comme une question de pure évidence. C'est ainsi précisément que je l'ai considérée. Or une fois ceci reconnu, je m'attendais certainement à trouver, dans les pages suivantes de cet habile controversiste, de nouveaux arguments pour l'aider dans la tâche si difficile d'ériger l'interprétation protestante en doctrine positivement démontrée et solidement établie sur des preuves véritables et qui lui soient propres. Mais, à mon grand désappointement, je n'ai trouvé que quelques remarques surannées et mille fois réfutées, sur ce texte, *La chair ne sert de rien*, qui n'a rien de commun avec les paroles de l'institution, si le sixième chapitre de saint Jean ne s'applique pas à la sainte eucharistie; et sur le passage où Jésus-Christ déclare qu'il ne goûtera plus du fruit de la vigne! En vérité, je n'ai rien lu dans les auteurs catholiques qui m'ait plus affermi dans ma conviction, si toutefois elle avait besoin de confirmation, que cette disette évidente de preuves dans un écrivain qui a si fortement désavoué le faux raisonnement de ses prédécesseurs, et l'indigence à laquelle il s'est montré réduit, en fait de raisons, pour soutenir la cause qu'il voulait défendre.

Nonobstant le conflit d'opinions qui existe entre les théologiens sur la question de savoir si les prétendues contradictions ou la prétendue impossibilité qu'on croit apercevoir dans notre croyance sont ou ne sont pas un élément légitime d'interprétation dans l'examen des paroles de l'institution, je vais entrer pleinement en matière, sans m'écarter d'un seul pas des grands principes que j'ai posés dès le point de départ.

Le docteur Clarke et l'évêque de Lincoln placent, comme vous l'avez vu, cette discussion sur son véritable terrain, dans le cas où

(1) *Difficulties of Romanism.*, Lond., 1826, p. 54.

il faudrait l'entreprendre. En effet, ils font remonter leur raisonnement jusqu'aux apôtres et examinent quels sont les effets que les paroles du Christ ont dû, selon toute probabilité, produire sur leurs esprits (1). Ils affirment, ou plutôt ils demandent, avec un ton de confiance, s'il est possible qu'ils aient pu prendre à la lettre les paroles de notre Sauveur, et s'ils n'ont pas dû recourir aussitôt au sens figuré. Mais ils ne pensent point qu'il y ait rien en cela qui mérite qu'on se donne la peine de le prouver; ni qu'il faille nous convaincre que la logique naturelle des auditeurs immédiats ait dû les amener à cette interprétation. Maintenant, en prenant comme eux le même point de départ, qui est le seul véritable, j'affirme sans hésitation que nous arriverons à une conclusion directement opposée.

Selon les principes reçus de l'interprétation biblique, que j'ai expliqués dans ma première dissertation, les véritables juges de la signification des mots sont ceux à qui ils ont été immédiatement et personnellement adressés: il faut donc que nous nous mettions à leur place, et que nous nous servions uniquement des mêmes données et des mêmes moyens dont l'orateur a pu supposer qu'ils feraient usage pour comprendre ses paroles. Les paroles de l'institution de l'eucharistie furent adressées primitivement aux douze qui étaient présents. Or nous assurer pleinement jusqu'à quel point les contradictions et les impossibilités apparentes, ou la violation des lois immuables de la nature, que semble, dit-on, impliquer notre interprétation, ont pu être le *critérium* employé par les apôtres pour découvrir le sens des paroles de Jésus-Christ, et jusqu'à quel point il a pu vouloir ou espérer qu'ils s'en servissent: c'est aujourd'hui une question de la plus haute importance.

Souvenons-nous d'abord que les apôtres étaient des hommes sans lettres, sans éducation, et encore entièrement dépourvus d'intelligence à l'époque où ce fait a eu lieu; conséquemment il ne faut point juger de leur esprit ou de ses opérations, comme nous le ferions s'il s'agissait d'un philosophe; mais si nous voulons nous en former une idée, nous devons la prendre dans la classe ordinaire des hommes vertueux et sensés, quoique ignorants. Or parmi ces derniers en vain chercheriez-vous des notions profondes de ce qui est impossible ou contradictoire. L'idée qu'ils ont du possible est exclusivement mesurée sur le degré d'intensité de la force déployée pour surmonter un obstacle, jamais sur le degré de la force résistante. Quand cette intensité de la force active est arrivée au degré qui est pour eux l'omnipotence, ils ne peuvent plus concevoir alors qu'il y ait de force résistante. Vous aurez beau leur dire qu'il est impossible qu'un corps se trouve en deux lieux différents à la fois, ou qu'il existe sans étendue, à cause des contradictions qui s'ensuivent, ils auraient peine à vous comprendre; mais ils jugeront qu'il y a contradiction à dire qu'une chose est impossible au Tout-Puissant. J'en ai fait l'expérience; ayant essayé de prouver à des hommes de cette trempe que Dieu ne peut faire que la même chose soit et ne soit pas en même temps, je n'ai point réussi à le leur faire comprendre; ils en revenaient toujours à la même conséquence: *S'il est des choses impossibles à Dieu, il n'est donc pas tout-puissant.* On dira peut-être que ce degré est le plus bas de l'échelle intellectuelle; mais nous n'avons pas besoin, pour atteindre notre but, de descendre si bas. Supposons donc que les apôtres aient eu quelque idée de la répugnance de certaines propositions faciles à comprendre avec les lois invariables de la nature; deux questions se présentent dans cette hypothèse: 1° étaient-ils capables de se former en un instant une opinion ainsi arrêtée sur le sens littéral des paroles de leur divin maître; et 2° auraient-ils eu raison de le faire? La première question est purement une discussion d'herméneutique, et nous allons la traiter comme telle; la seconde est une investigation plus philosophique, et nous l'aborderons ensuite.

1. 1° Voyons quelle idée les apôtres, témoins des actions de Notre-Seigneur, ont dû se former de sa puissance. Ils l'ont vu guérir toute espèce de maladies, d'infirmités: par exemple, rendre la force et la vie à un membre desséché. Trois fois, et peut-être davantage, ils l'ont vu ressusciter les morts, et dans une de ces circonstances, il s'agissait d'un cadavre déjà en corruption (*S. Jean*, XI, 39); d'où il résulte qu'il a dû y avoir dans la matière un changement d'état, une transition à un autre mode d'existence.

Mais il y avait des miracles encore plus propres à les rendre bien timides à fixer la ligne de démarcation qui devait séparer, par rapport à leur divin Maître, l'impossibilité absolue d'un pouvoir supérieur aux lois connues de la nature. La gravitation, par exemple, est une des propriétés universellement attribuées aux corps; et cette propriété, en fait comme en spéculation, a des rapports intimes avec l'idée que nous nous formons de l'étendue. Or cependant, les apôtres avaient vu le corps de Jésus privé un moment de cette propriété; ils l'avaient vu marcher, sans enfoncer, sur la surface des eaux (*S. Matth.*, XIV; *S. Marc*, VI; *S. Jean*, VI).

Ils l'avaient vu, dans une autre occasion, changer réellement une substance en une autre. Car, aux noces de Cana, il transforma complétement, ou, si vous le voulez, il *transsubstantia* l'eau en vin (*S. Jean*, II). Il faudrait une fameuse dose d'intelligence pour tracer une ligne de démarcation entre la possibilité de changer l'eau en vin et l'impossibilité de changer le vin en sang.

Toujours est-il vrai, au moins, que les apôtres n'auraient pas pris cette ligne de démarcation, supposé qu'il pût y en avoir une, pour base d'interprétation des paroles de leur divin Maître.

Dans deux autres occasions ils l'avaient vu

(1) Clarke, ubi sup., p. 51. Tomline sup. cit., p. 198.

contrarier d'une manière plus frappante encore les lois de la nature : et, selon toute probabilité, ce spectacle dut étendre si loin l'idée qu'ils avaient de son omnipotence, qu'il ne leur fut plus possible de faire entrer pour rien l'idée d'impossibilité ou de contradiction dans l'interprétation de tout ce qu'il put leur enseigner dans la suite. Je veux parler de ses miracles, quand il nourrit cinq mille hommes avec cinq pains et deux poissons, et quatre mille avec sept pains (*S. Marc*, VIII, 1-9; *S. Jean*, VI, 5-14). Car, d'après le simple récit des évangélistes, il ne paraît point que, pour multiplier les pains, il ait ajouté à leur nombre, soit en créant une nouvelle matière ou en la faisant apporter miraculeusement de quelque autre endroit; mais ce fut avec la même substance et les mêmes pains qu'il rassasia tout ce monde. Jamais on n'a fait consister le miracle dans l'augmentation du nombre des pains; mais en ce que les pains qui existaient se trouvèrent suffisants. On ne donne point les restes de ce pain pour des parties d'une nouvelle substance, mais pour les morceaux de la même substance, de ces mêmes pains qui avaient été rompus, distribués et mangés par la multitude. Maintenant expliquez ce phénomène comme il vous plaira, tâchez de le concilier avec nos prétendues lois de la nature par rapport à la substance, à l'étendue, et à la propriété que n'a pas la matière d'occuper à la fois plusieurs points de l'espace : toujours est-il que la vue de pareils faits, opérés en leur présence, devait singulièrement contribuer à diminuer l'idée que ces hommes simples et ignorants auraient pu avoir d'une distinction réelle entre une dérogation aux lois de la nature et une autre, et qu'ils n'en durent demeurer que moins propres et moins disposés encore à s'en faire la base d'un raisonnement, lorsqu'ils voulaient découvrir le sens des doctrines enseignées par celui qui avait opéré sous leurs yeux ces œuvres merveilleuses.

Tels étaient alors les apôtres, et telle était l'idée qu'ils avaient du pouvoir de leur maître, idée qui leur était suggérée par la vue de ses prodiges. Voudrait-on croire maintenant que, pour expliquer ces simples paroles, *Ceci est mon corps*, ils auraient eu recours à quelque idée de l'impossibilité du sens littéral, impossibilité qu'il faut nécessairement faire reposer sur une perception réelle de leur opposition aux lois de la nature, mais d'une opposition totalement différente de celle qui nous apparaît dans les miracles dont je viens de parler? Peut-on supposer que les apôtres se fussent dit : « Il est vrai qu'il a une fois changé l'eau en vin; il est vrai qu'il a privé son corps de pesanteur; il est vrai qu'il a multiplié quelques pains de manière à rassasier une multitude; mais le changement dont il est ici question, la destruction des qualités essentielles d'un corps, la *multiprésence* d'une substance qui est ici désignée, rencontrent les lois de la nature à un point si différent de ce qui a dû avoir lieu dans les autres cas, qu'*ici* il nous faut, pour la première fois, douter que son pouvoir aille si loin et prendre ses paroles au figuré? » Et si, après la résurrection, les apôtres avaient raisonné sur cette matière, et qu'ils en eussent, je le suppose, tiré cette conséquence, cette conclusion aurait-elle reçu à leurs yeux une nouvelle confirmation, lorsqu'ils virent et reconnurent que le corps sur lequel on avait bâti tous ces savants raisonnements était capable de passer à travers des portes fermées (*S. Jean*, XX, 19, 26), et même de pénétrer la voûte en pierre du sépulcre, renversant par là tous les arguments qu'on voudrait élever sur la prétendue impénétrabilité de la matière?

2° Mais si telle est l'impression que les faits dont ils avaient été les témoins dut faire sur leurs esprits, que dire donc des leçons qu'ils avaient entendues à l'école du Christ?

Or, en premier lieu, bien loin de chercher à rétrécir l'idée qu'ils avaient de sa puissance et de ce qui lui était possible, ses instructions durent encore contribuer beaucoup à les agrandir. Après la parabole du chameau qui passe par le trou d'une aiguille, il ajoute ces mots : *Pour l'homme, c'est impossible.* Il n'achève pas l'antithèse en disant : *Mais c'est possible à Dieu.* Non, il pose une proposition générale, contraire à la première qui est particulière : *mais toutes choses sont possibles à Dieu* (*S. Matth.*, XIX, 26).

Secondement, nous voyons qu'il saisissait toutes les occasions favorables d'exciter ses disciples à croire en sa toute-puissance, avec une foi absolue et sans bornes. Lorsque les aveugles lui demandèrent de leur rendre la vue, il leur posa d'abord la question suivante : *Croyez-vous que j'aie le pouvoir de vous guérir?* Dès qu'ils eurent répondu qu'ils en avaient la conviction, il leur dit : *Qu'il vous soit fait selon votre foi* (*S. Matth.*, IX, 28). Lorsque le centurion le supplia de ne point se donner la peine de venir dans sa maison pour guérir son serviteur, lui manifestant ainsi la confiance qu'il avait qu'il pouvait le guérir sans quitter le lieu où il était, comme il pouvait, lui aussi, par l'intermédiaire de ses serviteurs, exécuter ses propres volontés, Jésus approuve cette haute estime qu'il entend faire pour la première fois de sa puissance, et répond en ces termes : *En vérité, en vérité, je vous le dis, je n'ai point trouvé tant de foi dans Israël* (*S. Matth.*, VIII, 10). L'idée que ses amis et le peuple en général avaient de sa puissance était tellement grande, que, lorsqu'ils voulaient en obtenir une faveur, ils s'efforçaient seulement de gagner sa bienveillance, très-sûrs d'en obtenir les effets. *Seigneur*, lui dit le lépreux, *si vous le voulez, vous pouvez me guérir* (*Ibid.*, 2). De même Marthe, s'adressant à lui, lui dit : *Seigneur, si vous aviez été ici, mon frère ne serait pas mort. Mais je sais que maintenant même tout ce que vous demanderez à Dieu, il vous le donnera* (*S. Jean*, XI, 21, 22). Jésus-Christ, dans ces différents cas, fit, en répondant, l'éloge de cette foi et du principe qui l'animait. Il dit au lépreux : *Je le veux, soyez guéri.* Il répondit à Marthe par

cette prière à Dieu : *Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé ; et je sais que vous m'exaucez toujours* (*Jean*, XI, 41, 42). Or, après qu'il a ainsi encouragé ses disciples à ne point mettre de bornes à leur foi en sa puissance, devons-nous croire qu'il soit jamais entré dans ses intentions qu'on dût être obligé, pour interpréter ses paroles, de recourir à la supposition que ce qu'il disait, pris simplement à la lettre, était impossible même à lui ?

Troisièmement, s'il les avait quelquefois repris sévèrement, ce n'avait été que quand leur foi et leur confiance en lui semblaient chanceler : *Pourquoi avez-vous peur, hommes de peu de foi? O hommes de peu de foi, pourquoi doutez-vous?* (*S. Matth.*, VIII, 26 ; XIX, 21.) Une pareille conduite à leur égard n'était pas de nature à faire que la première impression produite dans leurs esprits par quelque proposition qu'il pût énoncer en leur présence fût un doute sur la possibilité de la doctrine qu'il annonçait; et il n'est nullement probable qu'ils dussent se faire de ce doute un critérium pour l'interprétation de ses paroles.

En dernier lieu, c'est de ce même moyen qu'il s'était déjà servi dans une autre occasion pour éprouver ses disciples, et reconnaître s'ils lui étaient fidèles ou non; de sorte que ceux qui étaient chancelants et dans le doute l'abandonnèrent, en entendant de sa bouche une doctrine qui leur semblait impliquer une impossibilité, tandis que ses véritables disciples lui demeurèrent attachés, malgré cette difficulté. C'est ce qui arriva à la suite du discours contenu dans le sixième chapitre de saint Jean, dont j'ai déjà tant parlé ; mais ceci est totalement en dehors de la question qui nous occupe : car il est évident que, quelle que fût la doctrine enseignée, les faux disciples qui s'écrièrent : *Cette parole est dure, qui peut l'écouter?* il les laissa libres de s'éloigner; et que, pour les douze dont la fidélité venait d'être mise à l'épreuve et qui lui répondirent : *Seigneur, à qui irions-nous; vous avez les paroles de la vie éternelle?* il leur montra qu'il approuvait leur foi, en leur adressant ces mots : *Ne vous ai-je pas choisis vous douze?*

La conclusion à tirer de ces prémisses est strictement du ressort de l'herméneutique : car c'est à cette science qu'il appartient de décider si, dans telles circonstances données, on peut faire servir telle opinion ou telle conviction à l'interprétation d'un passage. Et ici, par conséquent, nous sommes en droit de demander, relativement aux apôtres, si, tels qu'ils étaient, des hommes étrangers aux lettres et aux sciences, habitués à voir leur divin maître, qu'ils croyaient tout-puissant, opérer des œuvres qui étaient en contradiction apparente avec l'ordre ordinaire de la nature, et duquel ils avaient appris à ne point mettre de bornes à leur confiance en sa puissance ; si, dis-je, on peut raisonnablement supposer qu'ils aient fait servir comme une clé pour interpréter dans leur sens véritable les paroles qu'il leur adressait, l'idée que ces paroles, prises dans leur signification littérale, emportaient une violation plus complète des lois de la nature dans ce cas-ci que dans les autres; et la pensée ou qu'ici sa puissance devait rester au-dessous de l'œuvre à accomplir, ou que ce qu'il disait lui était impossible à faire?

Ou bien, en transportant le principe de la conclusion du côté de notre Sauveur, voyons s'il a pu se servir de mots dont la véritable signification n'ait pu être découverte que par le raisonnement qui vient d'être supposé. En d'autres termes, après avoir accoutumé ses apôtres à raisonner ainsi : *Quoique la chose nous semble impossible, cela doit être cependant, puisque notre divin Maître le dit;* peut-on croire qu'il ait ici tout à coup choisi des expressions dont il leur eût été impossible d'avoir l'intelligence à moins de raisonner absolument en sens inverse : *Comme cela nous semble impossible, quoique notre divin Maître le dise, il ne peut pas en être ainsi?*

Tout homme exempt de préjugés répondra qu'il ne saurait être un instant permis de s'écarter à ce point de la manière ordinaire de raisonner. La conséquence est évidente : les apôtres n'ont pu faire de la possibilité ou de l'impossibilité de la doctrine exprimée un *critérium* pour interpréter les paroles de notre Sauveur. Or, comme nous l'avons vu, pour avoir une interprétation selon les règles, il faut nous mettre nous-mêmes à la place des auditeurs immédiats, et nous identifier autant que possible avec leurs sentiments et leurs opinions : nous ne saurions donc légitimement nous servir de règles ou de moyens qui n'ont pu se présenter à leur pensée à cet égard. Conséquemment nous n'avons point droit de nous faire des difficultés physiques qu'on suppose résulter de notre interprétation, une raison suffisante pour l'admettre ou la rejeter.

II. Jusqu'ici je n'ai parlé que des apôtres, parce qu'ils étaient les propres juges du sens véritable des paroles de Notre-Seigneur; nous pourrions cependant le demander hardiment: quel est le philosophe qui oserait définir d'une manière si précise les propriétés de la matière, qu'il pût avancer qu'ils auraient eu le droit de s'en prévaloir contre une déclaration expresse du Tout-Puissant? Il est aisé de parler de raison et de sens commun, et de discourir sur les lois qui règlent les corps; mais quand on vient à introduire ces matières dans la théologie, et que l'on prétend décider le point où un mystère et elles se choquent, et le point où un mystère les domine et prévaut sur elles : non-seulement c'est introduire des balances profanes dans le sanctuaire, mais c'est ternir la pureté de notre foi par un alliage dangereux. Inutile de répéter des remarques connues de tout le monde, sur la difficulté de définir les propriétés essentielles de la matière, ou de décider quels rapports lui sont tellement nécessaires avec l'espace, qu'ils ne puissent être affectés sans porter un coup fatal à sa nature. Il y aurait de la témérité à se prononcer sur ce sujet,

spécialement pour ceux qui ont foi à la révélation, et qui lisent dans ses annales les qualités attribuées au corps de Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts; et plus le philosophe aura de profondeur, plus il sera modeste et timide quand il viendra à donner une décision. Je me bornerai donc moi-même à quelques remarques qui se rattachent davantage au point de vue théologique de notre question.

Je demanderai donc quelles sont les lois de la nature auxquelles on prétend que notre interprétation est contraire? Elles ne sont et ne peuvent être que la somme des résultats obtenus par notre observation de la nature. Nous voyons que ses opérations et ses formes extérieures sont constantes et analogues, produisant toujours les mêmes effets lorsque les circonstances sont les mêmes. Nous appelons *loi* un résultat obtenu dans telles conditions données, et *propriété* une forme invariable. Tout ce qui frappe les sens est démontré, par le fait même, avoir avec l'espace un certain rapport que nous appelons *étendue*; et comme nous ne connaissons la matière que par ce moyen, nous disons que l étendue est une propriété essentielle à tous les corps. Nous voyons qu'une substance matérielle n'occupe jamais identiquement le même espace qu'une autre, et cette nouvelle propriété prend le nom d'*impénétrabilité*. Il en est ainsi de toutes les autres propriétés. Le code de lois que nous avons formé, sous le titre de *Lois de la nature*, n'est rien de plus que le résultat de l'observation du cours invariable qu'elle poursuit.

Maintenant supposons la révélation d'un mystère, c'est-à-dire, d'une vérité que la raison abandonnée à ses propres forces ne saurait parvenir à comprendre. Devra-t-on juger de sa vérité d'après son analogie avec les résultats de l'observation du cours invariable des opérations de la nature? La décision, dans ce cas, sera toujours contraire au mystère; car il est de son essence de s'écarter de toutes les analogies naturelles, au moyen desquelles on ne peut jamais arriver jusqu'à lui. Toutes les expériences et les observations des philosophes sur la loi des nombres ont dû les amener à conclure que le terme *Triune*, ou trois dans un, était opposé à la raison naturelle. Auraient-ils donc été en droit de rejeter la Trinité? Très-certainement non: parce qu'une fois révélée par cette autorité qui a créé la nature et lui a donné les lois qui la gouvernent, la raison humaine doit l'admettre, et faire céder les conclusions de ses faibles facultés à cette autorité suprême. De même, l'observation de la nature et des principes invariables qu'on y remarque, aurait porté Aristote ou tout autre philosophe à conclure que l'infini ne saurait être contenu dans le fini ou lui être uni, et conséquemment, que la Divinité ne pouvait s'incarner dans notre nature. Cependant le mystère de l'incarnation, dès qu'il est clairement révélé, renverse ce raisonnement spécieux, que l'on peut inférer de l'expérience.

Il en est précisément de même de l'argument relatif à l'auguste sacrement de l eucharistie. Toutes les prétendues lois de la nature qu'on l'accuse de violer, que sont-elles autre chose que des résultats, fruits de nos observations; et qui serait assez hardi pour affirmer qu'elles ont leur raison d'être dans l essence de la matière? Si donc ce mystère est aussi clairement révélé que les autres, il faut que les résultats de nos observations, formulés en code de lois, cèdent à la révélation comme dans le cas précédent. Mais la révélation est-elle aussi manifeste dans cet exemple que dans tout autre? Le raisonnement que vous venez d'entendre vous l'a, je pense, suffisamment démontré. Il est une vaine distinction qu'on a souvent répétée, sans jamais la prouver: on a dit que la Trinité est *au-dessus* de la raison, mais que la transsubstantiation est *contraire* à la raison. C'est là vraiment distinguer sans qu'il y ait de différence. S'il en existait une, ce serait seulement en ce sens que la raison n'aurait jamais pu atteindre au dogme de la trinité, mais qu'une fois le mystère révélé, la raison n'y voit rien qui lui soit contraire; au lieu que pour l'eucharistie, après même qu'elle a été révélée ou proposée à la foi, la raison la rejette de toutes ses forces. Cela est évidemment faux. Car ces deux mystères répugnent également à la raison abandonnée à elle-même; mais elle s'incline et se tait, dans un cas comme dans l'autre, devant l'enseignement de la révélation. La raison ne peut s'arroger le droit de sanctionner le premier de ces mystères, de le prouver ou de le comprendre; elle ne peut avoir la présomption de rejeter l'autre, dès lors qu'il vient de la même autorité. Ils appartiennent l'un et l'autre à un plan bien élevé au-dessus de sa sphère d'action, et par conséquent ils sont placés en dehors de ses limites: leur vérité dépend d'une autorité auprès de laquelle la raison n'est rien; d'où il résulte qu'ils ne peuvent lui être contraires.

Je terminerai cette question en invoquant le témoignage d'un des plus profonds philosophes du siècle dernier, qui a vécu et est mort au sein du protestantisme. Le célèbre Leibnitz a laissé après lui un ouvrage en manuscrit, intitulé *Systema Theologicum*, dans lequel, après de mûres délibérations, il expose son sentiment sur tous les points contestés entre les catholiques et les protestants, dans un style simple et modéré. Cet ouvrage n'a été publié qu'en 1819, où l'abbé l'Émery fit venir le manuscrit du Hanovre et le traduisit en français. Cette traduction parut à Paris, avec l'original latin en regard. Or, dans ce livre, Leibnitz, entre autres dogmes, traite de la doctrine catholique de la présence corporelle ou de la transsubstantiation; et il examine, dans le plus grand détail, si, comme on le suppose, ce dogme est contraire aux principes philosophiques. Dans sa réponse, il a dû nécessairement entrer dans des discussions délicates et minutieuses qu'il n'entre pas dans mon plan de rapporter ici. Il me suffira de dire qu'il repousse entièrement toute idée de contradiction de ce genre, et fait observer que, *bien loin qu'on puisse démontrer, comme*

on s'en est vanté avec tant d'éclat, qu'un corps ne saurait être en plusieurs lieux à la fois; on peut au contraire prouver solidement, que quoique l'ordre naturel des choses exige que la matière soit définitivement circonscrite, cela cependant n'est pas d'une absolue nécessité (1). Dans une lettre au landgrave Ernest de Hesse-Rheinfelds, publiée par l'éditeur de son ouvrage, Leibnitz fait les observations suivantes : « Quant à la doctrine, la principale difficulté, ce me semble, est du côté de la transsubstantiation; au sujet de la présence réelle, j'ai travaillé à composer quelques démonstrations fondées sur des raisonnements mathématiques et sur la nature du mouvement, qui ne me paraissent guère satisfaisantes. »

En voilà bien assez sur les raisons que l'on allègue pour prouver la nécessité de rejeter le sens littéral des paroles de l'institution. Vous avez vu qu'il est contraire aux premiers principes de l'herméneutique de faire intervenir de prétendues difficultés dans l'interprétation des paroles de Jésus-Christ, ou de s'en faire un principe pour arriver à en déterminer le véritable sens. Vous avez vu qu'il n'est pas plus permis de s'en servir par rapport à ce dogme que par rapport à la Trinité, à l'incarnation ou à tout autre mystère divin. Cela est plus que suffisant pour justifier le refus que nous faisons de les admettre dans l'examen de cette doctrine.

Cependant avant de terminer cette dissertation je ne dois pas omettre les preuves positives qu'on a coutume de produire en faveur du sens littéral. Il y en a de deux espèces: les unes sont tirées de la construction même des paroles du Christ, et les autres des circonstances dans lesquelles elles furent prononcées.

I. 1. Ces paroles, dans leur simplicité naturelle, comme je l'ai déjà fait observer, parlent puissamment; mais elles ont plus de force si, avec le docteur Clarke et ses copistes, nous admettons une grande emphase dans les paroles de la consécration du calice. Ecoutez leur commentaire à ce sujet : *Presque toutes les syllabes de l'original grec, les articles spécialement, sont singulièrement emphatiques. Le texte porte :* Τοῦτο γάρ ἐστι Τὸ αἷμά μου, Τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, Τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. En voici la traduction littérale, jointe à une paraphrase qui ne va pas au delà du sens réel et véritable : Car ceci est [représente] mon sang *qui était figuré par tous les sacrifices de l'ancienne loi, et particulièrement par l'effusion et l'aspersion du sang de l'agneau pascal;* CE SANG *de la victime immolée en sacrifice pour la ratification* de la nouvelle alliance; LE sang *qui va* être versé pour tous les hommes, *Juifs et Gentils, pour* la rémission des péchés, *du péché soit originel, soit actuel, avec toute sa malice et son énormité, avec tous ses funestes effets et les souillures qu'il laisse dans l'âme* (2). Et cependant, après tout, ce n'était pas *ce* sang! car l'écrivain, en glissant entre crochets son *représente*, a renversé totalement le sens; et sa règle cesse d'être en harmonie avec son explication. Car si ce que contenait la coupe n'était pas *le* sang, mais seulement son emblème, et si l'objet de l'institution n'était pas réellement *le sang*, certainement l'emphase si vantée devait, selon toute raison, tomber sur la chose instituée, et non pas sur ce qu'elle représentait. Si je voulais faire l'éloge d'une gravure représentant l'église de Saint-Pierre, je ne dirais pas : *Ceci est l'église de Saint-Pierre, cette église de Saint-Pierre où le pape officie lui-même en personne, cette église qui passe pour la plus belle du monde, l'église où reposent les cendres des apôtres.* Tout cela serait absurde : car mes auditeurs croiraient sur le champ que je veux dire que la gravure est l'église même; mais il serait naturel de dire : *Ceci est une gravure de l'église de Saint-Pierre, une gravure très-fidèle, son image véritable, sa parfaite représentation.* L'emphase tomberait alors, comme cela doit être, sur l'objet institué ou recommandé. Si donc, dans les paroles de l'institution, elle tombe sur le sang, je dis alors que, comme dans l'exemple précité, le sang est le sujet de la phrase; car on ne peut se servir de mes premières paroles qu'en parlant réellement de l'église elle-même.

2. J'ai déjà eu l'occasion de faire remarquer la construction grammaticale des phrases dont se composent les formules de l'eucharistie; par exemple, que le pronom qui s'y trouve ne saurait se rapporter qu'au corps, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα, et non par conséquent au pain (1). Mais il me semble que la preuve qui résulte naturellement de cette construction acquiert beaucoup plus de force par le rapprochement des épithètes ajoutées à l'objet dont il est question. Saint Luc ajoute aux paroles sacramentelles la clause, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ΔΙΔΟΜΕΝΟΝ, qui est *livré* pour vous; saint Paul, τὸ ὑπερ ὑμῶν ΚΛΩΜΕΝΟΝ, qui est *rompu* pour vous.

Je ferai observer en premier lieu que l'on ne rencontre pas un seul passage dans l'Ecriture où les deux verbes *livrer* et *rompre* soient synonymes, si ce n'est en parlant de nourriture : les épithètes ne se rapportent donc pas à l'état futur du corps de Jésus-Christ dans sa passion, mais à ce qui était alors devant les apôtres. Secondement, le verbe κλάω, comme l'observe Schleusner, n'est jamais usité dans le Nouveau Testament, à moins qu'il ne s'agisse de pain ou de nourriture. Il cite seulement ce même passage comme une exception, en l'appliquant à la passion (2). Troisièmement, on voudra bien admettre, je l'espère, comme assez probable que Jésus-Christ s'est servi de ces deux mots et qu'il a dit : Τοῦτό μου ἐστι Τὸ σῶμα, Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ΚΛΩΜΕΝΟΝ

(1) Systema Theolog., p. 224. Voyez le *Catholic Magazine*, vol. I, p. 557 et suiv.

(2) Clarke, sur l'Eucharistie, p. 61, Horne, vol. II, pag. 369. 7e éd.

(1) Voyez ci-dessus p. 181. Voyez aussi : Essai étymologique sur le sens grammatical, dans la version grecque des textes sacrés qui ont rapport à la dernière cène. Par Sir John Dillon, 1836, p. 21.

(2) Lexicon N. T., tom. I, p. 920, ed. cit.

καὶ ΔΙΔΌΜΕΝΟΝ : *Ceci est mon corps, qui est rompu et livré pour vous.* Cette phrase correspond exactement au récit donné par saint Luc : λαβὼν ἄρτον..... ἜΚΛΑΣΕ καὶ ἜΔΩΚΕΝ αὐτοῖς. *Prenant le pain, il le rompit et le leur donna.* Il est digne de remarque que saint Paul n'a conservé, dans sa narration, que le verbe *il rompit*, qui correspond au participe qu'il a employé de préférence dans la formule donnée par lui.

De ces réflexions, que je ne propose que avec une juste défiance à cause de leur nouveauté, je tire deux conséquences. Premièrement, que Τοῦτο est positivement déterminé à être identique avec σῶμα ou corps, parce que la phrase, « *Cette chose* qui est rompue et livrée, est mon corps, » forme une locution plus déterminée, qu'il est beaucoup plus difficile d'employer à exprimer une figure que le mot vague *ceci*. En second lieu, la chose ainsi rompue et livrée ne pouvait être le pain, parce que l'expression *pour vous*, ὙΠΕΡ ὑμῶν, ne pouvait se dire du pain, mais seulement de Jésus-Christ, qui seul est notre rédemption (*Voy. Ep. aux Rom.*, V, 8; VIII, 26). Tandis donc que Jésus-Christ choisissait des épithètes qui correspondissent exactement à l'idée de nourriture, une chose était exprimée, qui ne pouvait s'appliquer qu'au corps même de notre Sauveur.

II. Je passerai légèrement sur les circonstances historiques qui viennent confirmer l'interprétation littérale.

1. Notre divin Sauveur, seul avec les douze qu'il s'était choisis, et la veille même de sa passion, prodigue ici les trésors de son amour.

2. Il manifeste ses dernières volontés et dicte son testament, circonstance où tous les hommes s'expliquent, autant que possible, de la manière la plus simple et la plus intelligible.

3. Il dit à ses amis et à ses frères chéris que le temps est arrivé où il leur devait parler clairement et sans figure (*S. Jean*, XVI, 29). Ces réflexions assurément sont bien propres à nous confirmer puissamment dans la résolution de préférer, en cette occasion, l'interprétation simple, intelligible et naturelle, de ses paroles dans l'institution du grand sacrement de sa religion.

SEPTIÈME DISSERTATION.

Réponse aux objections contre l'interprétation littérale des paroles de l'institution: 1° rien de plus ordinaire que d'appeler une figure d'un nom de la chose figurée; 2° objections tirées de la célébration de la pâque; 3° de la langue que parlait notre Sauveur. Remarques sur quelques allégations du Dr Lee.

C'est maintenant pour moi un devoir de reproduire les objections élevées par les protestants contre l'interprétation des paroles de l'institution dans le sens que nous les entendons. Dans cette dissertation, je ne traiterai que des objections qui affectent ce point particulier, réservant ainsi les objections générales qu'ils puisent dans l'Ecriture contre le dogme lui-même, jusqu'au moment où j'aurai complété mes preuves, dans la dissertation suivante, en commentant quelques passages de l'Epître de saint Paul aux Corinthiens.

La première et la plus répandue de ces objections, c'est que rien n'est plus commun que de donner à une figure le nom de l'objet qu'elle représente. Vous vous rappelez avec quel transport de joie le vénérable prédicateur que j'ai cité au commencement de l'avant-dernière dissertation, s'écriait : *Car, je le demande, quoi de plus commun que de donner au signe le nom de la chose signifiée?* et alors, par voie d'explication, il cite pour exemple un portrait ou une carte de géographie. *Le Dr Clarke se sert du même raisonnement : Eprouveriez-vous*, dit-il, *le moindre embarras, si, en entrant dans un musée, on vous montrait des bustes en vous disant : Celui-ci, c'est Platon; celui-là, Socrate* (*Ubi sup.*, *p.* 54)? En un mot, cette manière de prouver par des exemples est très-commune, et se trouve chez presque tous les écrivains protestants. M. Townsend, entre autres, étale cet argument avec beaucoup de pompe et de satisfaction, tant il lui semble convaincant (1) :

La réfutation de ce raisonnement est si facile, elle saute si vite aux yeux, que je suis très-étonné qu'on ait pu compter sur une explication semblable. D'abord, quant au principe lui-même, il y a cette différence palpable entre les exemples cités et le point qu'il est question d'éclaircir, qu'il s'agit dans un cas d'images déjà instituées, et dans l'autre d'une institution qui se fait actuellement. Si le pain et le vin avaient été auparavant institués des symboles, on aurait pu comparer les paroles avec une figure déjà établie; peut-être alors que la phrase, *Ceci est mon corps*, aurait pu conduire les auditeurs à l'interprétation véritable. Mais *instituer* le symbole par ces paroles elles-mêmes, c'est une chose bien différente assurément. Prenons l'exemple cité. En entrant au musée du Vatican, vous apercevez un grand nombre de bustes; et si vous avez des yeux, vous devez voir qu'ils représentent des têtes et des figures d'hommes; ce que vous ne savez pas, c'est seulement quels sont les *personnages* qu'ils représentent. C'est là uniquement ce que vous apprenez par les paroles en question, *Ceci est Platon ;* car elles n'ont point du tout pour but de vous avertir que le bloc de marbre ainsi désigné est une figure d'homme : ce merveilleux secret, vos propres yeux vous l'ont appris. Mais dans les paroles de l'institution, il ne s'agit pas de savoir quel est l'objet dont on veut marquer ici le symbole, mais bien s'il y en a véritablement un : car ni les yeux ni la raison ne disaient aux apôtres et ne pouvaient leur dire que le pain fût un semblable symbole. Pressons la chose un peu plus. Supposez qu'en entrant dans la cour du Belvédère de ce musée, je

(1) Le Nouveau Testament disposé selon l'ordre chronologique, vol. ', p. 457.

vous invite solennellement à vous arrêter derrière une des colonnes de porphyre qui s'y trouvent, et que je vous dise en la montrant : *Ceci est la grande charte;* me comprendriez-vous? Vous en resteriez tout déconcerté, et peut-être me croiriez-vous un peu hors de moi-même. Supposez alors que je vous réponde : *Insensé! vous me comprenez très-bien, lorsque dans la galerie je vous montrais un buste en vous disant que c'était Platon, c'est-à-dire qu'il représentait Platon. N'est-il pas aussi facile de comprendre que je veux dire maintenant que c'est un symbole de la grande charte, sur laquelle repose notre constitution?* Vous auriez raison de me demander : *Mais quand donc ce pilier, ou tout autre, en a-t-il été établi le symbole?* Pour ne pas sortir de la comparaison, je pourrais vous répondre : *Eh quoi! ne l'ai-je pas établi pour la première fois par les paroles que j'ai prononcées?* Je le demande, un langage pareil serait-il intelligible, et celui qui l'emploierait passerait-il pour avoir l'usage de sa raison? Cependant cette scène que j'imagine ici représente exactement les deux formes d'expression apportées en même temps dans cet argument vulgaire, en faveur de l'interprétation figurée des formules eucharistiques.

Mais pour en revenir aux exemples allégués, on voit qu'ils ne sont rien moins qu'heureux; car non-seulement ce sont des objets qui déjà et par convention en représentent d'autres, mais ce sont des objets qui n'existent actuellement qu'en tant qu'ils sont des représentations ; ils sont essentiellement symboliques; c'est la loi même de leur existence. Un portrait ou un buste ne peut exister que comme l'image d'un homme : cette idée entrera nécessairement dans quelque définition que vous puissiez en donner; vous ne pourrez ni le dépeindre ni l'expliquer sans l'appeler une représentation. De même pour la carte de géographie qui n'est que la miniature d'une contrée donnée, et qui n'a point d'autre raison d'être que sa destination même. En est-il ainsi du pain par rapport au corps de Jésus-Christ? Si prenant une pièce de monnaie, je montre l'effigie du roi qui y est empreinte, en disant : *Ceci est Guillaume IV*, tous m'entendent; mais si je montre une pièce d'argent sans effigie en me servant des mêmes paroles, il ne viendra à la pensée de personne que je veuille déclarer que le métal est un symbole du roi.

Une seconde objection qui, au premier abord, semble un peu plus plausible, c'est celle que l'on tire souvent des formes d'expression que l'on suppose avoir été en usage parmi les Juifs à la célébration de la pâque. D'après le docteur Whitby : *Lorsqu'ils mangeaient le pain sans levain, ils disaient :* Ceci est le pain de l'affliction (*c'est-à-dire la figure ou le mémorial de ce pain*) que nos pères ont mangé pendant leur séjour en Egypte. *Eh bien donc! des hommes accoutumés à des phrases sacramentelles comme celles-là pouvaient-ils, en entendant des paroles semblables de la bouche de Jésus-Christ, s'imaginer qu'il voulût faire autre chose qu'établir une représentation, un mémorial de la dernière cène qu'il célébrait avec ses disciples* (1)? On nous dit quelquefois que le chef de la famille, tenant entre ses mains un morceau de pain sans levain, prononçait solennellement ces paroles, et que c'est par elles que les apôtres ont dû interpréter les paroles tout à fait analogues qui suivirent.

Avant de donner à cette objection une réponse qui ne saurait manquer d'être pleinement satisfaisante, qu'il me soit permis de faire remarquer que, dans aucune circonstance, les paroles citées ne pouvaient signifier : *Ceci représente le pain de l'affliction;* car si, tenant dans ma main un morceau de pain d'une espèce différente de celui que nous mangeons habituellement, je dis : *Ceci est le pain que l'on mange en France*, vous ne penserez point que je veuille dire que c'est un type ou symbole de ce pain, mais simplement que c'est la même espèce de pain. De même, comme les Juifs mangeaient du pain sans levain à leur sortie d'Egypte, si quelqu'un avait montré ce pain en disant : *Ceci est le pain*, etc., on eût compris qu'il voulait désigner la même qualité de pain.

Mais le fait est que ces paroles ne pouvaient aucunement servir aux apôtres pour parvenir à trouver un sens figuré dans les paroles de notre Sauveur; parce qu'il est entièrement faux qu'elles fussent usitées, comme on le prétend, dans la célébration de la pâque. Premièrement, nous avons un récit très-détaillé des cérémonies de cette solennité dans le traité hébraïque qui porte le titre de *Pesachim* ou la Pâque, dans lequel il n'est pas dit un mot qui paraisse indiquer qu'une telle expression fût en usage. Ensuite, nous avons dans le même Talmud un traité plus récent, intitulé *Beracoth* ou les Bénédictions, qui donne pareillement une description minutieuse des rites à observer, et là encore, pas un mot à ce sujet. Enfin vient le rabbin Maimonides, au douzième siècle, qui décrit exactement les formes à suivre en cette occasion, sans rien dire qui rappelle cette phrase ou cette cérémonie, et conclut en ces termes : *C'est ainsi qu'on célébra la pâque tant que dura le temple.* Puis il ajoute : « *Voici maintenant la formule de l'hymne qu'à présent les Juifs, dans leur dispersion, chantent au commencement du repas.* Prenant une coupe, ils disent : *Nous sortîmes précipitamment de l'Egypte.* Puis ils commencent cet hymne : *Ceci est le pain*, » (2) etc. De sorte qu'après tout, ce n'est qu'un cantique et non pas une formule; et même, de l'avis de l'auteur, qui le premier en a fait mention, il est tout à fait moderne.

Le docteur Whitby cite une autre expression, *le corps de la pâque*, qui fait allusion à l'agneau, et qui, d'après lui, peut avoir porté les apôtres à prendre au figuré les paroles de

(1) Commentaire sur le Nouveau Testament, vol. I, pag. 256. Lond., 1744.

(2) C. Schœttgenii Horæ hebraicæ et talmudicæ, vol. I, pag. 227.

leur Maître. C'est le jeune Buxtorf, qui le premier a eu l'idée d'en faire un argument contre nous; et il a été pleinement réfuté par l'auteur duquel j'ai emprunté la réponse précédente, et qui appartient lui-même à la secte luthérienne. Il fait voir que l'expression גופ *goph*, traduite par *corps*, est une expression syriaque qui ne signifie rien de plus que *la véritable pâque* (1).

J'en viens maintenant à une objection fort célèbre, qui m'offre naturellement un intérêt particulier, ayant été le sujet des premiers essais littéraires de ma jeunesse. Calvin, Piccard, Mélanchthon et autres, ont argumenté contre l'interprétation catholique des paroles, en se fondant sur ce que notre Sauveur parlait l'hébreu et non pas le grec, et que, dans la langue hébraïque, il n'y a pas un seul mot pour signifier *représenter*. D'où ils ont conclu que si on voulait exprimer dans cette langue qu'un objet est la figure d'un autre, il n'était pas possible de le faire autrement qu'en disant que cet objet est cette chose. Cet argument n'avance évidemment rien de positif; tout ce qu'on en pourrait conclure c'est que les termes sont indéfinis et qu'ils *peuvent* n'impliquer qu'une figure: ce qui tout au plus pourrait enlever aux catholiques le puissant appui qu'ils ont dans les paroles elles-mêmes; mais cela ne mettrait pas une preuve positive entre les mains des protestants, qui se trouveraient toujours dans la nécessité de démontrer que, dans ce cas particulier, le verbe *être* signifie *représenter*. Wolfius, après Hackspann, a répondu avec raison à cet argument que, s'il y avait eu de l'ambiguïté dans l'hébreu, les évangélistes qui écrivaient en grec, où le verbe substantif n'est pas équivoque, se seraient servis d'un verbe qui eût expliqué plus exactement à leurs lecteurs le sens qu'ils attachaient à la phrase de notre Sauveur (2).

Mais cette position ne pouvait être plus longtemps tenable; car tous les philologues conviennent aujourd'hui que la langue parlée par notre Sauveur ne pouvait être l'hébreu, mais le syro-chaldéen. On avait besoin d'un subterfuge pour n'être pas obligé de renoncer à un argument aussi captieux: il était facile à trouver; il ne devait coûter qu'un seul mot, qu'un simple changement de nom; car bien peu de lecteurs voudraient prendre la peine, ou même auraient la faculté de s'assurer si le syro-chaldéen pas plus que l'hébreu n'avait de ces termes. Une bonne assertion, hardie, surtout quand elle part d'un homme qui passe pour savant en cette matière, ne doit pas manquer de faire une vive impression sur beaucoup de lecteurs; et d'ailleurs si elle est négative, personne ne s'attend à vous la voir prouver. Si j'affirme que dans une langue il n'y a pas de mot pour rendre telle idée; si je dis, par exemple, qu'en italien on ne trouve pas d'équivalent du mot anglais *spleen* ou *cant*, quelle preuve puis-je en apporter, si ce n'est la connaissance de la langue italienne? En faisant l'assertion, je jette le gant, je défie qu'on me montre le contraire; et un seul exemple renverse toute ma preuve. En ce cas vraiment il semble qu'il ait fallu du courage pour affirmer qu'il n'existe pas de mot pour exprimer l'idée de *figurer* ou de *représenter* dans une langue qui fut en usage pendant bien des siècles et que parlait un peuple qui, plus que tout autre, aimait les figures, les allégories, les paraboles et tout ce qui était symbolique. Mais contre le *papisme* on ne peut rien affirmer de trop hardi, et il n'est point de ruse trop basse pour se procurer un argument contre ses doctrines. Le docteur Adam Clarke, qui s'est acquis quelque célébrité comme orientaliste, n'a pas craint d'appuyer de son crédit l'assertion que le syro-chaldéen ne présente aucun mot dont notre Sauveur eût pu se servir, en instituant un symbole de son corps, si ce n'est le verbe *être*.

Voici ses paroles: *Dans les langues hébraïque, chaldéenne et chaldéo-syriaque, il n'y a pas de terme qui exprime* vouloir dire, signifier *ou* désigner, *quoiqu'on en trouve beaucoup dans l'anglais et le latin. D'où vient que les Hébreux emploient une figure et disent*, Ceci est *pour* Ceci signifie. Viennent ensuite les textes que j'ai cités dans ma cinquième dissertation, à la suite desquels le docteur Clarke ajoute: *Que Notre-Seigneur n'ait point parlé grec ni latin, c'est ce qui, pour le moment, n'a pas besoin d'être prouvé. Ce fut probablement dans la langue appelée primitivement le chaldéen, maintenant le syriaque, qu'il conversa avec ses disciples. Dans saint Matth.*, XXVI, 26, 27, *les mots de la version syriaque sont* honau pagree, *Ceci est mon corps;* honau demee, *Ceci est mon sang, expressions dont le grec est une traduction littérale; et personne, à présent même, en parlant dans la même langue (syriaque) n'emploierait, chez le peuple où elle était usitée, d'autres termes pour exprimer*, *Ceci* représente *mon corps*, *Ceci* représente *mon sang* (1).

M. Hartwell Horne a copié ce passage presque mot pour mot. En effet, s'il y a fait quelque changement ce n'a été que pour rendre la preuve d'autant plus décisive. *Si les paroles de l'institution*, écrit-il dans ses six premières éditions, *avaient été d'abord proférées en grec ou en latin, il pourrait y avoir quelque raison de supposer que notre Sauveur aurait voulu qu'on l'entendît à la lettre, mais elles furent prononcées en syriaque; où, comme en hébreu et en chaldéen, il n'y a pas de terme qui exprime* signifier, représenter *ou* désigner: *d'où vient que nous trouvons l'expression*, Ceci est, *si souvent usitée dans les écrivains sacrés pour*, Ceci représente (2). Suivent ici ces exemples, usés à force d'être répétés, qui ont été discutés dans ma dernière dissertation; puis enfin la phrase qui termine le passage du docteur Clarke, qui dit que *personne, aujourd'hui même, parlant dans la même langue chez le peuple où elle était usitée, n'emploierait d'au-*

(1) C. Schœttgenii Horæ hebraicæ et talmudicæ, vol. 1, pag. 229.

(2) Curæ philologicæ et criticæ. Basil., 1741, tom. 1, pag. 375.

(1) Discours sur la sainte Eucharistie, p. 52.

(2) Introduction, part. II, ch. 3, vol. 1°, p. 590, 6° éd.

tres termes pour exprimer, Ceci représente mon corps.

Il n'est pas étonnant que d'autres auteurs aient à leur tour copié ces autorités, en donnant sans doute implicitement leur confiance à des hommes qui se sont rendus célèbres pour leur connaissance de la littérature biblique et orientale. A peine a-t-il été publié depuis quelques années un seul sermon ou un seul traité sur la doctrine catholique de l'eucharistie où cette objection n'ait été répétée. Ce sujet est complétement philologique, et me sembla présenter, dès que je me trouvai engagé dans l'étude de la littérature syriaque, un beau champ pour une discussion toute scientifique. Comme j'avais déjà rassemblé des matériaux dans le dessein de perfectionner et d'augmenter nos lexiques syriaques, je résolus de faire, du résultat de mes travaux sur cette question, une sorte de spécimen destiné à servir de supplément à ce que nous avons de meilleur en fait de lexique, et ainsi d'ôter à la discussion, s'il est possible, toute l'âpreté de la controverse. Comme mon Essai, ou, pour me servir de l'expression allemande, ma ***Monographie*** sur cette matière n'offre rien d'attrayant pour quiconque ne fait point profession de science orientale (1), vous voudrez bien me pardonner le dessein que j'ai formé de vous en donner la substance, afin de vous mettre en état de répondre à l'objection, s'il vous arrivait jamais de l'entendre. Je vous ferai connaître ensuite la manière courtoise, il est vrai, mais tristement dépourvue de franchise et de bonne foi, dont ma réponse a été accueillie par M. Horne et d'autres écrivains encore.

Après quelques observations préliminaires, dont plusieurs ont été plus amplement développées dans ces dissertations, et après avoir fait remarquer que l'on doit trouver quelque mot dans l'hébreu et le syriaque pour dire *signe* ou *figure*, parce que l'expression se rencontre et dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, où la circoncision est appelée un *signe* de l'alliance de Dieu (2), et où Adam est appelé un *type* de Jésus-Christ, cet essai présente ensuite un vocabulaire dans l'ordre alphabétique. Les mots sont tous appuyés par des exemples tirés des écrivains les plus anciens et les plus estimés de la langue syriaque, dont les principaux sont saint Ephrem, Jacques d'Edesse, saint Jacques de Sarug, Barhébrée et autres.

Quand un mot a différentes significations qui ne se trouvent pas dans les lexiques, on a soin de les ajouter, dans ce vocabulaire, au sens qu'on y a principalement en vue, et elles y paraissent revêtues de leurs autorités. Mais ce à quoi on s'est appliqué surtout, c'est à vérifier et à justifier la signification de tous les mots de cette langue qui est rejetée par les protestants. Quelquefois les exemples cités à l'appui montent à quarante ou cinquante; que dis-je, on y voit même jusqu'à plus de quatre-vingt-dix citations, prises dans des ouvrages, dont les uns ont été édités et les autres sont restés manuscrits.

Après le vocabulaire, qui occupe plus de trente pages, on trouve un résumé, présenté en forme de table, qui constate les résultats de ce travail; je vais le soumettre à vos regards :

1° Mots dans le lexique de Castell avec cette signification, et éclaircis par un nombre suffisant d'exemples,	4
2° Avec la signification, mais sans exemples,	1
3° Mots signifiant *symbole* qui n'ont pas cette signification dans ce lexique,	21
4° Mots ayant la même signification qui y ont été entièrement omis,	2
5° Mots employés par les écrivains syriaques d'une manière moins directe dans le même sens (1),	13
Total des mots signifiant ou exprimant l'idée de *figure* ou de *représenter*, en syriaque,	41

Sans compter quatre autres mots, dont les exemples ne me semblaient pas tout à fait aussi satisfaisants, quoique je ne doute nullement de leur authenticité : ce qui fait en tout quarante-cinq mots dont notre Sauveur pouvait se servir ! Et c'est là cette langue syriaque dont le docteur Clarke a eu la hardiesse d'affirmer qu'elle n'avait pas un seul mot qui eût cette signification !

Il s'agit maintenant de savoir s'il est si ordinaire à ceux qui parlent cette langue de dire qu'une chose *est* ce qu'elle ne fait que *représenter*. Voici les principes sur lesquels nous allons examiner et décider ce point. Premièrement, les commentateurs syriaques, après nous avoir clairement avertis qu'ils se proposent d'interpréter d'une manière allégorique ou figurée, ne se servent cependant presque jamais du verbe *être* dans le sens de *représenter ;* mais ils emploient les différents mots donnés dans le vocabulaire. Pour le prouver, il suffit d'une simple énumération. Saint Ephrem, dans son Commentaire sur les Nombres, se sert du verbe substantif dans le sens de l'objection, *deux* ou *trois* fois, dans des cas où il est impossible qu'on s'y méprenne, au lieu qu'il emploie les mots en question plus de *soixante* fois. Dans ses notes sur le Deutéronome, le verbe *être* se présente dans le même sens que dans le cas précédent, *six* fois ; les autres, termes plus de *soixante et dix* fois !

En second lieu, lorsqu'ils se servent du verbe *être* dans ce sens, on peut toujours l'employer sans danger dans la version latine; et,

(1) De objectionibus contra sensum litteralem locorum Matth. XXVI, 26, etc., seu verborum SS. eucharistiæ sacramentum instituentium, ex indole linguæ syriacæ nuperrime instauratis, commentatio philologica, continens specimen supplementi ad Lexica syriaca. Horæ Syriacæ. Rome, 1828.

(2) Par exemple, Gen. XVII, où le nom, *oth*, est employé, mot qui veut dire *signe*, comme tout hébraïsant doit le savoir.

(1) Ces mots, communément usités, sont des verbes qui signifient *voir*, *montrer*, *appeler*, etc. ; comme lorsque des écrivains disent que dans une chose nous en voyons et contemplons une autre.

ce qui est encore plus fort, la traduction s'en sert parfois de préférence dans des cas où l'original a un verbe qui signifie représenter. On a eu soin, comme on le pense bien, d'indiquer les endroits où cela se trouve.

En troisième lieu, souvent les mots en question sont tellement entassés les uns sur les autres, dans ces écrivains, qu'ils semblent défier qu'on les traduise dans quelque autre langue que ce soit. Comme le texte et la version sont placés en colonnes parallèles dans chaque page, il s'ensuit que les lignes du texte sont moins longues de moitié; et comme il faut plus d'espace pour la traduction, et que les caractères syriaques sont très-espacés, il n'y a souvent que deux ou trois mots (syriaques) dans une ligne. Cependant, malgré cela, saint Ephrem se sert de ces mots *treize* fois dans *dix-huit* de ces demi-lignes, et *onze* fois dans *dix-sept* lignes; Jacques de Sarug, *dix* fois dans *treize* lignes; et Barhébrée, *onze* fois dans le même nombre de lignes (*P.* 56).

Il n'en faut pas davantage pour décider s'il est si ordinaire aux Syriens d'employer le verbe *être* pour *représenter*.

Mais le beau était de faire décider la question d'une manière plus directe par les Syriens eux-mêmes. Or c'est ce qu'on a fait de la manière que voici. On a rapporté trois passages d'auteurs syriaques, dont un n'existe que dans une traduction arabe. Cet écrivain et un autre disent nettement que l'eucharistie est le vrai corps de Jésus-Christ, réellement et non *en figure :* montrant par leurs simples paroles que cette idée peut s'exprimer en syriaque. Le troisième est un texte remarquable de saint Maruthas, évêque de Tangrit, à la fin du quatrième siècle; il écrivait en syriaque et s'exprime en ces termes : *Si Jésus-Christ n'avait pas institué le divin sacrement, les fidèles des siècles à venir auraient été privés de la communion de son corps et de son sang. Mais aujourd'hui, toutes les fois que nous approchons de son corps et de son sang et que nous les recevons dans nos mains, nous croyons posséder son corps, et devenir la chair de sa chair et l'os de ses os, ainsi qu'il est écrit. Car Jésus-Christ n'a pas appelé ce sacrement un* type *ou un* symbole, *mais il a dit : En vérité, ceci est mon corps et ceci est mon sang* (*P.* 60).

Voilà donc un saint des temps primitifs, né en Syrie, et l'ornement de l'Eglise d'Orient, qui écrivait absolument comme s'il eût eu le docteur Clarke ouvert devant lui : et tant s'en faut qu'il puisse servir d'appui à l'assertion de ce docteur, qu'il raisonne entièrement dans le sens contraire. Le docteur anglais dit *que nous ne devons pas admettre l'interprétation catholique, parce que Jésus-Christ, s'exprimant en syriaque, ne pouvait pas dire, Ceci représente mon corps.* Le père Syriaque affirme au contraire *que nous devons la soutenir parce que, dans cette même langue (qui était aussi la sienne), il n'a pas parlé ainsi.*

On pourrait dès lors regarder l'affaire comme entièrement terminée, puisqu'on n'a point cherché à contester les points essentiels démontrés dans cet essai. Mais comme les écrivains qui lui ont donné leur assentiment ont fait quelques efforts, au moins indirects, pour montrer que je n'étais pas exact ou de bonne foi dans quelques-unes de mes assertions, je vais vous faire connaître de quelle manière elles ont été reçues par les personnes dont je veux parler.

En premier lieu, M. Horne a retranché l'extrait du docteur Clarke de sa septième édition; au moins pour ce qui a rapport à son assertion absurde au sujet de la langue syriaque; quoique les *vaches* et *les épis de blé*, etc., aient été conservés avec quelques autres choses de même genre. Il y a substitué une longue note, contenant des renvois aux grammaires, etc., comme pour prouver que, dans les dialectes sémitiques, *être* est mis pour *représenter* (*vol.* II, *p.* 449). Voilà qui est très-vrai; et l'on en doit dire autant de l'anglais et du latin! Mais la question n'est pas de savoir si une telle substitution a jamais lieu, mais si elle doit avoir lieu dans notre cas. Or j'ai plus que suffisamment discuté ce point. Mais, dans son catalogue bibliographique, qui forme la seconde partie du volume, il fait l'analyse d'une critique de mes assertions par le R. D. Lee, professeur d'hébreu à l'université de Cambridge, où il se livre à tous les transports d'un glorieux triomphe; mais en a-t-il bien le sujet? c'est ce dont vous pourrez juger bientôt, quand j'aurai examiné, comme je vais le faire, le raisonnement purement superficiel de l'un et de l'autre.

L'attaque du docteur Lee se trouve dans une note à ses Prolégomènes de la Bible polyglotte de Bagster (*Biblia sacra polyglotta, Lond.* 1831, *p.* 29), ouvrage composé pour être sans doute transmis à la postérité, aux yeux de laquelle le savant professeur voulait évidemment que ma réputation comparût pâle et tremblante sur la pointe du glaive de sa critique. Le sujet réel qu'il a pour but de discuter, ce sont les versions syriaques, et il me fait l'honneur de citer mon petit volume des *Heures*, avec un éloge flatteur, qui n'est pas exempt toutefois d'étranges méprises, qui, pour moi, sont inexplicables (1).

(1) Je ne peux résister au désir de vous donner un échantillon de la bonne foi du savant linguiste, même dans une critique purement littéraire. Dans une note (p. 24), il s'exprime ainsi sur mon compte : « N. Wiseman vero properantius, ut solet, XII versiones syriacas dinumerat; *his* (XII scilicet) *et alias addere possem*, regererem tamen; hæc vix satis persiculate. » Il continue ensuite en m'avertissant gravement que la version karkaphensienne (karkaphensian version), que j'ai le premier tirée de l'oubli par la mention que j'en ai faite dans ce livre même, n'est pas une version; que la version nestorienne, que je rejette absolument, est fabuleuse; et pour rendre la confusion deux fois plus épaisse, il découvre que dans un autre endroit je rejette moi-même toutes ces versions. « Ad p. 93 tamen ipse hæc omnia immisericors contundit. » Or cette confusion et cette contradiction ne viennent uniquement que de ce que le D. Lee a mal entendu un mot latin d'un usage très-ordinaire. J'avais entrepris une suite d'essais sur les versions syriaques, parmi lesquelles il y en a que je me propose d'éclaircir, comme j'espère l'avoir fait pour le Peschito et d'autres que je voulais rejeter absolument, comme la karkaphensienne que j'ai réduite à la simple condition de version corrigée ou revue; j'aurais prouvé l'authenti-

C'est, comme je l'ai fait observer, dans une note qu'il entreprend, selon toute apparence, de réfuter mon essai. Il commence par admettre que l'assertion du docteur Clarke, citée par son ami M. Horne, va trop loin et doit être abandonnée. Voici ses propres paroles : « Horneus noster, ut videtur, ad locum *Matth.*, XXVI, 26, verba ipsa Adami Clarkii doctiss. referens, dixerat, nullum esse morem loquendi apud Syros usitatum quo dici potuit, Hoc est *typus* seu *symbolum* corporis mei, etc. ; verba vero, *Hoc est corpus meum*, ad mentem Syrorum id semper significare. Primum negat Wiseman, et recte, si quid video. » Eh bien ! cet aveu contient en même temps une assertion qui n'est pas exacte. Il n'entrait pas du tout dans mon plan de prouver que les Syriens entendissent les paroles de l'institution littéralement. Si tel eût été mon dessein, je n'aurais pas assurément omis les témoignages de S. Ephrem, d'Isaac, et une nuée d'autres témoignages. Quand j'en ai appelé aux Syriens, je ne voulais que répondre au docteur Clarke et à M. Horne, qui répétait après lui que les Syriens n'avaient pas de mot pour dire *représenter*. Mais il a plu au savant docteur de se créer un adversaire avant de l'attaquer ; ainsi le vrai point de la discussion est mal établi, et deux de mes trois textes sont examinés, non pas comme ayant rapport à la question philologique qu'il s'agissait de discuter, mais comme si je les avais apportés pour prouver que l'Eglise syriaque croyait en la présence réelle, voulant ainsi me faire passer pour n'avoir pu rassembler que trois textes à l'appui de ma thèse !

cité de quelques-unes, et démontré que quelques autres sont apocryphes. Si jamais le second volume de mes *Horæ Syriacæ*, dont les matériaux étaient déjà tous rassemblés lorsque le premier a paru, est mis sous presse, le D. Lee pourra se convaincre que, quand j'ai énuméré les douze malheureuses versions, j'avais par devers moi des preuves, puisées à des sources inédites, que quelques-unes de ces versions n'avaient jamais existé. Mais comme c'est la coutume des auteurs, avant d'entrer en matière, j'ai énuméré, d'après Eichhorn principalement, toutes les versions dont font *ordinairement* mention les auteurs d'introductions à la Bible. Bien loin donc de les admettre toutes,) puisque j'avais l'intention formelle d'en rejeter quelques-unes, j'ai choisi, ce me semble, au contraire, les expressions les plus propres à me garantir de tout soupçon d'y croire. Voici mes paroles : « Sequentes tamen præcipue *circumferuntur tanquam versiones* quarum aliqua saltem cognitio ad nos usque pervenerit. » Les expressions *circumferuntur tanquam versiones*, seraient, je le pense, traduites par tout enfant dans le sens de « qui sont *ordinairement* données comme versions. » Car telle est la signification de *circumfero* dans tous les cas de ce genre ; il laisse toujours la vérité comme la fausseté du fait indécise, quoique cependant il en insinue plus souvent la fausseté. Ainsi Ovide :

Novi aliquam quæ se *circumfert* esse Corinnam.

Mais le D. Lee a prononcé d'un ton décisif que je crois aux douze versions, parce que, si je ne me trompe, une telle crédulité est absurde, et qu'elle lui fournissait matière à quelques grossières plaisanteries. On en trouve une de ce genre dans la note **, p. 26, où il est dit que la *versio figurata* me tenait fortement au cœur, parce qu'elle ne s'effacera pas du *cerebellum* des savants. Or, je ne crois pas plus aux douze versions ou à la version figurée, que je ne crois aux chevaliers de la Table ronde ; et la moindre inclination à être juste aurait dû le faire apercevoir au D. Lee.

Passons maintenant à l'examen du *minutieux Examen critique* de mes citations, comme l'appelle M. Horne, par le docteur Lee. Le premier écrivain que j'ai cité, est Denys Barsalibée, qui dit simplement que les mystères « sont le corps et le sang de Jésus-Christ, *en vérité et non en figure.* » Cette citation avait évidemment pour objet de montrer qu'il était au pouvoir des Syriens de dire, s'ils le voulaient, en termes formels, *Ceci est une figure de mon corps* ; et que le docteur Clarke avançait une chose inexacte en soutenant qu'aujourd'hui même, les Syriens ne pourraient exprimer cette idée qu'en disant : *Ceci est mon corps*. Mais le docteur Lee a mieux aimé laisser de côté la simple question philologique, et attaquer le témoignage comme un argument en faveur de la présence réelle. C'est ce qu'il fait de la manière suivante :

« *Parmi les auteurs syriaques qu'il cite, le premier est Denys Bar Salibi* (*p.* 57). *Mais il composa son livre contre les Francs ou catholiques* (*pontificios*) *eux-mêmes vers la fin du douzième siècle, et l'envoya à Jérusalem. Ici* (*pp.* 57, 59) *le pain et le vin sont appelés* (*par lui*) *le corps et le sang de Jésus-Christ*, mais il n'a jamais dit que le pain soit changé en la chair de Jésus-Christ, *ce qui, à mon avis, est d'une haute importance. Et Bar Salibi lui-même enseigne ailleurs que ces expressions doivent être prises mystiquement* (*Assem. B.O. tom.* II, *p.* 191), *ce que N. Wiseman a oublié de déclarer*. Nous contemplons le pain, *dit-il*, des yeux de l'âme ; *et p.* 193 : Il devient le corps d'une manière divine et mystique. »

Il y a ici deux assertions, dont l'une est aussi remarquable pour son exactitude que l'autre pour sa sincérité. D'abord, en parlant de Barsalibée, le docteur Lee affirme *qu'il n'a jamais dit que le pain soit changé en la chair de Jésus-Christ : ce qui*, ajoute-t-il, *à mon avis, est d'une haute importance*. Croyez-vous que dans la même page, d'où j'ai tiré ma citation de Barsalibée, il y a un autre passage du même, conçu en ces termes ? *Comme Jésus lui-même paraissait être un homme, et était Dieu ; ainsi ces choses paraissent être du pain et du vin, et sont le corps et le sang...... De même aussi, lorsque le Saint-Esprit descend sur l'autel* (*qui est un type du sein de Marie et du tombeau*) *il change le pain et le vin et en fait le corps et le sang du Verbe* (*P.* 57, *note*). Le terme employé ici est *mshachleph*, c'est-à-dire, *changer*, *transmutare*. La comparaison de la divinité de Jésus-Christ, dans la chair, montre qu'il entendait que le corps et le sang sont aussi réellement dans l'eucharistie que sa divinité était en sa personne sur la terre.

En voilà assez pour montrer l'exactitude des assertions du savant professeur ; mais avant d'en venir à l'autre erreur, je ne dois point passer sous silence la dextérité avec laquelle un amendement a été introduit dans le texte, par M. Horne, son ami et son approbateur. Il s'agit du nom de Maruthas, habilement glissé à côté de celui de Barsalibée, dans son Analyse de la critique du docteur ; de manière à insinuer que la réfutation tentée par le docteur Lee s'étend également à

la formidable citation du saint, dont il s'est bien gardé de dire un seul mot. Mais ce sont de ces petits artifices qui ne méritent pas d'être sérieusement relevés.

Une autre partie de l'extrait, ai-je dit, n'est pas moins remarquable pour la bonne foi qui l'a dictée. On m'accuse d'avoir passé sous silence quelques expressions de Barsalibée citées par Assémani, desquelles il semble résulter qu'il ne croyait pas à la présence réelle, *ce que N. Wiseman a oublié de déclarer*. M. Horne, en répétant ces paroles, donne de l'emphase typographique au mot *oublié*, en se servant de lettres capitales pour insinuer sans doute que je *n'ai pas* oublié. Or, ici encore, croiriez-vous que, dans la même note, je renvoie en effet à la page même, 190, du second volume d'Assémani (1), en disant que le savant orientaliste avait accusé Barsalibée de nier non la présence réelle; mais la transsubstantiation, et d'admettre une espèce d'impanation? Bien plus encore, c'est pour réfuter l'assertion d'Assémani que j'ai rapporté le passage que je viens de citer, et qu'on m'accuse d'avoir oublié! Voici mes paroles : *Primam partem* (*loci sequentis*) *jam dedit Assemani* (*ib., pag.* 190). *Sed postrema verba omittens, quæ tamen præclarum continent testimonium.* Alors suit le passage que je viens de citer, en syriaque, qui est sa langue originale, et en latin; après quoi je termine ainsi : *Postremam textus partem, ut innui, non dedit Cl. Assemani*, ideoque pono quod videatur (*ibid.*) *negatæ* transsubstantiationis Dionysium (*Barsalibæum*) insimulare *subobscuris nonnullis sententiis ductus, cum tamen quæ dedi tam clara sint* (*Horæ syr., pag.* 57). Ainsi voilà en peu de mots toute l'histoire de ce qui s'est passé: Assémani cite un passage de Barsalibée, dans lequel il semble mettre notre doctrine en doute. Je vais consulter le manuscrit de son ouvrage, au Vatican, et je vois qu'immédiatement après ce passage, qui est très-obscur, vient l'assertion la plus claire possible en faveur de la présence réelle de Jésus-Christ, et du changement abolu des substances. Je reproduis cette assertion dans le but formel d'expliquer les autres extraits, et de réfuter Assémani; et le docteur Lee trouve que *j'ai oublié* l'assertion d'Assémani, et m'accuse de mauvaise foi, parce que je n'ai pas soumis ma conviction à l'autorité que je m'occupe actuellement de réfuter! Or les phrases par lesquelles je devais corriger le passage, dont la force est si imposante en notre faveur, sont celles ci : *Que nous contemplons le pain des yeux de l'âme*; et *qu'il devient le corps d'une manière divine et mystique* (*mystérieuse* en syriaque) (2); comme si je ne pouvais pas m'exprimer dans les mêmes termes, tout en croyant à la présence réelle! Or c'est le protestant qui considère l'eucharistie des yeux de la chair, et qui n'y voit rien que du pain, tandis que nous la contemplons des yeux de l'âme, et que nous y découvrons un don plus noble; le protestant ne voit rien de *divin* ou de *mystérieux* dans ce sacrement, tandis que nous, nous requérons un pouvoir *divin*, et nous croyons à un effet *mystérieux*.

Le docteur Lee, que je suis fatigué, je l'avoue, de suivre ainsi dans les détours de sa logique artificieuse, attaque ensuite le passage arabe de David; et son copiste vient encore à son secours par l'emphase de ses lettres capitales, car on m'accuse maintenant d'avoir *mal traduit* le texte. Si la traduction était de moi, j'aurais pu me sentir blessé, mais certainement je me serais incliné devant la supériorité du célèbre professeur de littérature arabe. Mais voilà que ce n'est pas la mienne, mais celle d'un savant né en Syrie ou en Arabie, et qui laisse le docteur Lee aussi loin derrière lui, qu'on peut avec raison le croire au-dessus de moi. Toutefois je ne prétends pas même défendre son ouvrage, par la raison simple que cette traduction, que l'on suppose infidèle, n'affecte nullement les conséquences à tirer du texte. Je l'ai cité simplement dans le but de prouver que les Syriens pouvaient distinguer dans leur langue entre l'expression, *Ceci est mon corps* et, *Ceci représente mon corps*. La dernière partie de la phrase que j'ai citée de David, démontre ce fait. « *Jésus-Christ a dit*, Ceci est mon corps; *mais il n'a point dit*, Ceci est la figure de mon corps; *ou, comme le préfère le docteur Lee*, Ceci est semblable à mon corps. » Il est évident qu'il y a là une différence qui a dû être également exprimée dans l'original syriaque, entre la présence réelle et toute autre présence qui ne serait qu'emblématique; et c'est uniquement ce que je veux établir. Mais, d'un autre côté, quel sens ingénieusement absurde le savant commentateur du docteur n'a-t-il pas donné à sa version. Vous allez les entendre tous les deux : d'abord, le docteur Lee, qui traduit ainsi le passage : « *Illud dedit nobis in remissionem peccatorum*, postquam id sibimet assimilaverat; *imo dixit*, Hoc est corpus meum; *at* non *dixit*, Simile est corpori meo. » Je suppose que Jésus-Christ, en s'assimilant le pain dans la dernière cène, voulait réellement, comme le prétend le docteur Lee, en faire un symbole de son corps; autrement le canon syriaque ne s'accorderait pas avec la doctrine de l'Eglise anglicane.

Or, écoutez maintenant la paraphrase de M. Horne : *C'est-à-dire, Le sacrement doit être reçu avec foi, comme mon corps lui-même, mais non pas comme une ressemblance de mon corps, ce qui serait en effet une idolâtrie.* En premier lieu, les deux petits mots, *avec foi*, sont une petite interpolation du savant critique, qui conséquemment suppose admis le point même en question, qui est de savoir si ce passage exprime une présence réelle, ou une présence par la foi. — Secondement, retranchez cette vétille et lisez ainsi le passage : *C'est-à-dire, Le sacrement doit être reçu comme mon corps lui-même, et non pas comme sa ressemblance, ce qui serait en effet une idolâtrie.* De ces paroles je tire l'importante consé-

(1) Je renvoie à la p. 190; et le D. Lee, à la p. 191; mais le sujet est le même dans les deux.

(2) En latin et en anglais il y a une différence entre *mystique* et *mystérieux*; elle n'existe pas en syriaque. Le terme employé signifie *secret*, et par conséquent *mystérieux*.

quence qu'il n'y a pas d'idolâtrie dans la doctrine catholique, qui enseigne que c'*est* le corps de Jésus-Christ et non pas simplement sa ressemblance ou son *image*; et, de plus, que ceux-là *sont* idolâtres qui croient que l'eucharistie n'est que la figure du corps de Jésus-Christ. Troisièmement, celui qui a dressé ce canon est tombé dans une prodigieuse absurdité, en nous disant que Jésus-Christ s'est assimilé le pain : *Sibimet assimilaverat;* et ayant cependant soin d'ajouter qu'*il n'était* pas semblable *à son corps*, bien plus, que ce serait une idolâtrie, selon la glose de M. Horne, de le recevoir tel qu'il l'avait fait ! En dernier lieu, je suis très-enchanté de trouver le sentiment de l'Eglise syrienne sur l'eucharistie dans ce texte même, tel qu'il est expliqué par M. Horne, en en retranchant toutefois les mots *avec foi*, qu'il y a ajoutés, et que rien n'autorise dans le texte.

Je me sens pressé de terminer cette discussion; mais je prévois bien qu'on ne manquerait pas tôt ou tard de m'accuser de peur, si je ne faisais pas mention des nouvelles additions apportées par le docteur Lee aux passages par lesquels les protestants expliquent l'interprétation qu'ils donnent aux paroles de l'institution. M. Horne aborde la matière avec son exactitude ordinaire, dans les termes suivants : *Le docteur Wiseman a manifesté le désir d'avoir quelques explications philologiques de la part des protestants, ou la* vraie *manière d'interpréter saint Matthieu*, XXVI, 26. J'ai exprimé ce désir, moi ? où ? en quelle occasion ? J'ai pris la plume uniquement pour réfuter l'assertion du docteur Clarke, copiée par M. Horne; et le passage de ce docteur retranché de son ouvrage, et l'aveu du docteur Lee, prouvent que je l'ai complétement réfutée ! Il poursuit : *Le docteur Lee s'empresse de satisfaire son désir et cite en conséquence un passage de l'ancienne version syriaque du troisième livre des Rois*. XXII, 11, *etc.*, *qui* confirme abondamment *la manière d'interpréter des protestants*. Quelques mots vous feront juger de ce qui en est.

Renvoyer à la version syriaque du texte en question, cela ne pouvait servir qu'à faire illusion à tous ceux qui ne savent pas cette langue, et à leur faire accroire qu'elle contient des façons de parler particulières, propres à résoudre la difficulté qui nous occupe en ce moment sur la philologie syriaque; tandis qu'il était tout aussi facile de renvoyer soit à l'hébreu soit au latin, ou à l'anglais. Car voici à quoi se réduit tout l'argument : un faux prophète lui fit des cornes de fer et lui dit : *Voici ce que dit le Seigneur, Avec* ces cornes *tu repousseras les Syriens;* tel est le passage selon la version anglaise, et là-dessus, le savant professeur se laisse aller à son humeur plaisante et s'écrie : *Donc il s'avança au combat, cornes en tête; Donc, il dut repousser les Syriens avec ces cornes mêmes. Qui potest capere capiat.* Comment ces paroles *confirment-elles abondamment* l'interprétation des protestants ; j'avoue que je ne le vois pas. Que la *corne* fût une métaphore reçue et employée vulgairement pour exprimer la force, et qu'une corne, par conséquent en fût l'emblème; c'est ce que n'ignore pas quiconque a lu l'Ecriture; il n'est personne non plus, qui, en lisant cette phrase: *Il a élevé la* corne *du salut*, ou même en entendant le poète dire du vin, *Addis* cornua *pauperi*, ait jamais compris qu'il s'agisse ici de véritables cornes. Mais le pain était-il un type reçu du corps de Jésus-Christ, comme les cornes l'étaient de la force ?

En second lieu, on doit assurément suivre des règles différentes quand il s'agit d'interpréter un prophète, vrai ou faux, qui fait une prophétie, et un législateur qui institue un sacrement. Le docteur Lee aurait pu rendre sa *confirmation* encore plus abondante, s'il s'était donné autant de peine pour prouver que Dieu n'a pas voulu réellement mettre des jougs de bois sur le cou des rois de Moab et d'Edom (1), et que la muraille de Jérusalem n'était pas une *poêle à frire* (2). Un exemple puisé à une autre source expliquera bien mieux encore cette citation. Lorsque Constantin vit une croix dans le ciel avec l'inscription Ἐν τούτῳ νίκα, *tu vaincras par ce signe*, put-il entendre qu'il dût escalader le ciel pour en rapporter cette même croix ; ou plutôt, ne dut-il pas comprendre que ces paroles revenaient à celles-ci : *Par ce que ceci représente*, *c'est-à-dire*, par la croix, *l'emblème du christianisme, tu vaincras?* Mais, en un mot, quel rapport de similitude, ou quel parallélisme, soit dans la construction, soit dans les circonstances, y a-t-il entre le texte des Rois et les paroles de l'institution ? Tant qu'on n'y en montrera pas, l'argument restera sans force. Quant aux deux autres textes, vous croyez peut-être qu'ils sont tirés d'auteurs syriaques, puisque c'est sur cette langue que roule toute notre controverse. Pas du tout; mais l'un est de l'Hamasa, poème *arabe*, l'autre du *persan* de Saadi. Le premier est ainsi conçu : *Si vous eussiez considéré sa tête, vous eussiez dit, C'est une des pierres d'une baliste;* sur quoi le scoliaste dit : *C'est là une comparaison : vous eussiez dit à* sa grosseur, *que c'était une pierre d'une machine de guerre*. Un Anglais eût appliqué la comparaison à sa dureté; ce qui montre combien les explications nous sont nécessaires pour parvenir à la vraie signification. Preuve de ce que j'ai dit précédemment, que les métaphores de convention se refusent à toute interprétation arbitraire. Un poète donc dit qu'une chose en est une autre, selon le langage des poètes, dans tous les temps, sans prétendre pour cela que cette chose soit le *symbole* ou la *figure* de l'autre, mais seulement qu'elle lui est *semblable*. Or, on ne suppose pas que Notre-Seigneur ait dit que le pain fût *semblable* à son corps; non certes : M. Horne nous a dit au contraire que ce serait une idolâtrie de le recevoir comme tel. Les paroles de Saadi, auxquelles, s'il était besoin, je pourrais ajouter autant d'exemples semblables que vous en voudriez, sont celles-ci : *Nos affaires sont la lumière de*

(1) Jér., XXVII, 2.
(2) Ezéch., IV, 3.

monde. Vous voyez ici une *similitude* poétique, par laquelle on dit qu'une chose en est une autre, c'est-à-dire, qu'elle en possède les propriétés. Aussi bien, pourrait-on apporter tous les exemples où l'on trouve qu'un héros est appelé un lion, ou un homme vertueux, un ange. Mais la phrase ne signifie pas que les affaires dont on parle soient une figure ou un symbole de la lumière; et c'est pourtant ce qu'il faudrait dans notre cas. Je n'ai jamais nié que l'on ne dise qu'une chose est celle à laquelle elle ressemble, ou dont elle possède les qualités; de plus, dans cet exemple, l'addition de l'expression qualificative *du monde* détruit entièrement toute espèce de parallélisme. Cette phrase ressemble à l'expression : « *vous êtes le sel* de la terre, » où l'addition explique tout ce qu'elle signifie : *vous avez les qualités du sel par rapport à la terre.*

J'ai passé rapidement sur ces exemples, parce qu'ils ne font absolument rien à la question, surtout après que j'ai aussi complétement examiné les textes de l'Ecriture que l'on cite comme *parallèles* ou semblables aux paroles de l'institution. Peut-être dans cette dissertation, ai-je laissé percer plus de chaleur que de coutume. Mais comme c'est à Dieu seul qu'il faut en appeler en dernier ressort dans toutes les discussions en matière de religion, et que nous ne pouvons que remettre la cause entre ses mains, après avoir sincèrement combattu pour sa défense; de même c'est devant le tribunal de la justice humaine qu'il faut traduire la mauvaise foi et la criminelle pratique de tout dénaturer. Ce n'est pas de ces armes-là qu'il faut se servir pour la défense de la vérité; et lorsqu'on fait usage de ces traits empoisonnés, il est difficile de n'avoir pas recours, pour se défendre, à des moyens de défense moins doux, que lorsque c'est la franchise et la bonne foi même qui se présentent avec confiance au combat.

On trouverait, j'aime à le croire, dans la controverse moderne, peu d'exemples d'une mauvaise foi plus flagrante dans la manière de reproduire, en les dénaturant, les assertions d'un antagoniste, ou de chercher toujours frauduleusement à sortir du terrain marqué pour la lice, que ce que je vous ai fait voir dans la conduite de ces deux membres du clergé protestant. Une cause ainsi défendue peut-elle prospérer?

Doctrine de Saint Paul.

I *COR.*, X, 16.

TEXTE GREC.

Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι;

VULGATE.

Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?

CHAPITRE XI, 27-29.

Ὥστε ὃς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον τοῦτον ἢ πίνῃ τὸ ποτήριον τοῦ Κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος, καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου· Δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν, καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω, καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω· ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων ἀναξίως, κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει, μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου.

Quicumque igitur manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.

HUITIÈME DISSERTATION.

La présence réelle prouvée par la doctrine de saint Paul sur les effets de cet auguste sacrement. — Objections générales contre la doctrine catholique, qu'on prétend tirer de l'Ecriture sainte. — Remarque sur la connexion entre la présence réelle et la transsubstantiation.

Pour rendre complète la preuve catholique de la présence réelle par l'Ecriture, il ne reste plus qu'à examiner ce qu'a enseigné saint Paul des effets de cette sainte institution. C'est dans ce dessein que je vous ai mis sous les yeux deux passages où cet apôtre parle sur ce sujet; et je passe de suite à la preuve courte, mais convaincante, qu'ils fournissent à l'appui de notre doctrine.

Dans le premier passage (I *Cor.*, X, 16), l'apôtre ne touche cette matière que tout à fait accidentellement, puisque c'est en parlant du crime de celui qui participe aux sacrifices que les païens offraient à leurs idoles. C'est pour en montrer toute l'énormité qu'il fait cette question : *N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang de Jésus-Christ? et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur?* Le mot que nous rendons ici par *participation* ou *communion* se trouve plusieurs fois dans les versets suivants : *Voyez les Israélites, selon la chair; ceux qui mangent de la victime immolée ne sont-ils pas participants de l'autel?* L'adjectif employé ici correspond exactement au substantif du premier passage, κοινωνοί, κοινωνία. Le mot s'applique ici à la participation réelle du sacrifice de l'autel, et doit par conséquent avoir le même sens dans l'autre verset Mais ce texte n'est pas aussi fort que

celui du onzième chapitre ; et si je l'ai cité, c'est à cause principalement de quelques réflexions que j'aurai l'occasion de faire.

Dans le passage dont il s'agit maintenant, saint Paul tire, pour la pratique, quelques conséquences importantes du récit de l'institution qu'il vient d'exposer en détail. Si les paroles du Sauveur, *ceci est mon corps*, devaient être prises au figuré, on devrait s'attendre à voir échapper de la bouche de son apôtre, qui les commente, quelque parole qui en découvrît la véritable signification. Maintenant donc nous avons à examiner si, dans les instructions qu'il fait reposer sur ces paroles, il raisonne comme si elles étaient figurées ou comme si elles étaient littérales. Qu'il tire des conséquences du récit de l'institution, c'est ce que montre évidemment le mot par lequel il commence : *C'est pourquoi*, dit-il, *quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur.* La conséquence qu'il faut donc tirer de la manière dont Notre-Seigneur a institué la sainte eucharistie, c'est que celui qui la reçoit indignement est *coupable de son corps et de son sang.*

Que signifie cette phrase? Il n'y a dans le Nouveau Testament qu'une expression qu'on puisse lui comparer. Le mot ἔνοχος traduit en latin par *reus*, et en anglais par *guilty, coupable*, se dit quelquefois de la peine encourue, comme *coupable de mort* (*Matth.*, XXVI), ou bien il se rapporte au tribunal, comme *coupable de jugement* (*Matth.*, V, 21, 22), *reus judicio ;* et dans ces deux derniers passages, on le traduirait avec plus d'exactitude par *sujet à*, par exemple, *sujet au conseil*, c'est-à-dire qui mérite d'être *condamné* par *le conseil* ou *tribunal*. Mais dans une autre occasion, il s'applique à l'objet contre lequel la transgression a été commise. C'est dans l'Epître de saint Jacques (II, 10), où il est dit que *celui qui transgresse un seul commandement se rend coupable de toute la loi*, c'est-à-dire qu'il pèche contre tous les préceptes de Dieu ; de même, alors, celui qui communie indignement pèche contre le corps et le sang de Jésus-Christ. Cette expression s'explique encore bien mieux par un terme de la jurisprudence romaine, qui porte que celui qui est coupable de haute trahison est *reus majestatis*, c'est-à-dire *læsæ* ou *violatæ majestatis*, coupable de lèse-majesté, d'un outrage contre la majesté. Ainsi donc, être coupable du corps et du sang de Jésus-Christ, c'est avoir commis une injure contre les parties constitutives de sa personne divine.

La question qui se présente maintenant est de savoir si cette expression pourrait s'appliquer au crime que l'on commettrait en participant indignement à des symboles de Jésus-Christ. Remarquons, en premier lieu, qu'une offense personnelle commise contre le corps de Jésus-Christ est l'outrage ou le péché le plus grave qui puisse jamais être imaginé : c'est un crime si grand et si énorme que nous ne concevons pas qu'il soit possible de s'en servir pour désigner une offense d'une nature plus légère. Pourrait-on caractériser ainsi, pourrait-on mettre au même rang et désigner par un terme qui est l'expression propre et positive de ce crime énorme, la faute de celui qui s'approcherait indignement et sans respect d'un morceau de pain qui ne serait qu'un symbole du corps de Jésus-Christ ?

En second lieu, il nous sera facile de vérifier ce point par un exemple. Encore bien qu'en défigurant l'effigie du roi empreinte sur une pièce de monnaie, on offense le roi lui-même et d'une manière perfide, ce me semble, oserait-on cependant appeler ce crime une offense contre la personne ou contre le corps du roi, et l'égaler à une injure réelle qui s'attaque à lui-même? C'est ce que nous expliquera sans doute une anecdote historique bien connue. Lorsque les ariens eurent défiguré et brisé les statues de Constantin, ses courtisans s'efforcèrent d'exciter sa colère en lui disant : *Voyez comme ils ont couvert votre front de fange, et comme ils l'ont défiguré.* Mais en vain essayèrent-ils de transporter à sa propre personne l'outrage fait à ses emblèmes, à des objets qui le représentaient; cette tentative parut au sage et vertueux empereur une flatterie trop grossière ; de sorte que, passant doucement sa main sur son visage, il répondit : *Je ne sens rien de tout cela.* Pareillement donc, il est impossible de considérer une offense contre le symbole, la représentation du corps et du sang de Jésus-Christ, comme un outrage contre la réalité même.

Troisièmement, une expression semblable dans la circonstance présente, au lieu d'aggraver le crime, ne ferait que l'affaiblir; car, supposé que saint Paul eût pour but de présenter dans son jour véritable le crime affreux d'une communion sacrilége : si le corps et le sang de Jésus-Christ ne sont pas dans l'eucharistie, mais seulement au ciel, et que par conséquent l'outrage qui lui est fait consiste uniquement dans l'abus criminel d'une institution dont il est l'auteur, on en eût certainement mieux fait ressortir toute l'énormité en le présentant comme un outrage fait à sa miséricorde et à sa bonté, ou à sa grandeur et à sa puissance, que comme un outrage fait à son corps et à son sang. Car, quoiqu'un pareil crime soit plus énorme qu'aucun autre, dans l'hypothèse de la présence réelle, cette manière de s'exprimer n'est plus qu'une bien faible qualification d'une offense commise contre le Fils de Dieu, s'il n'y a plus de présence réelle.

Enfin, le bon sens et la simple raison ne semblent-ils pas nous dire que, pour que le corps de Jésus-Christ soit outragé, il faut nécessairement qu'il soit présent? On ne saurait être coupable du crime de *lèse-majesté* s'il n'y a pas de majesté dans celui qu'on a offensé : de même, celui qui outrage la divine eucharistie ne peut être dit coupable du corps et du sang de Jésus-Christ, s'ils ne sont pas réellement présents dans le sacrement.

Saint Paul parle ensuite de la nécessité de

s'éprouver avant de participer à ce banquet sacré, « parce que celui qui mange et boit indignement, mange et boit sa propre condamnation, *ne discernant pas le corps du Seigneur.* » Ainsi le crime dont il a parlé plus haut consiste en ce que le coupable n'a point discerné ou distingué le corps de Jésus-Christ de toute autre nourriture profane. Mais alors il est naturel de se demander : Sur quoi fonder cette distinction, si le corps de Notre-Seigneur n'est pas présent, pour qu'on le distingue? Dans ce cas, l'eucharistie peut être une nourriture plus sainte, une nourriture spirituelle, mais qui ne diffère pas de toute autre nourriture aussi essentiellement que le corps de Jésus-Christ doit nécessairement en différer.

Ces deux passages de saint Paul reçoivent un plein développement et un immense surcroît de force quand on considère leur connexion avec ceux qui ont été soumis à un examen si approfondi dans mes dissertations précédentes. Car, à les prendre ainsi tous ensemble, nous avons quatre occasions différentes où sont employées certaines expressions qui, selon nous, se rapportent au même sujet, mais que les protestants font rapporter à des sujets entièrement distincts. Dans le premier exemple, Notre-Seigneur, d'après eux, instruit les peuples simplement de la doctrine de la foi en sa personne. Il enveloppe cette doctrine dans une métaphore étrange et inusitée, qui, selon toute apparence, implique la nécessité de manger son corps et de boire son sang. Ses auditeurs le comprennent certainement ainsi; et lui s'y prend de manière à fortifier leur erreur, sans condescendre même à s'expliquer en faveur de ses fidèles apôtres.

C'est fort bien; et quelque inexplicable que soit cette conduite, admettons-la pour un instant. Or, nous voici arrivés à une autre scène : le moment est venu où il va instituer un sacrement qui sera le testament de son amour, en présence de ce petit nombre de disciples qu'il a choisis et qui *étaient toujours demeurés fermes avec lui dans ses tentations.* Il veut leur donner seulement un morceau de pain à manger en mémoire de sa passion; n'importe, quoique le sujet de son discours soit tout différent, sans que l'on puisse s'en rendre raison, il choisit encore des expressions métaphoriques qui rappellent ses premières paroles, et qui sont de nature à faire entendre à ses disciples qu'il leur donne à manger et à boire ce même corps et ce même sang qu'il leur avait déjà promis. Et pour augmenter encore le danger où ils étaient de se méprendre sur le sens de ses paroles, il ne leur est point donné, pour en avoir l'interprétation, d'autre clé que des principes philosophiques, auxquels leurs propres observations et les leçons qu'ils avaient reçues de leur divin Maître leur défendaient de recourir. Il faut donc supposer ici un autre sujet, traité précisément de la même manière que le premier.

Saint Paul a occasion d'établir une comparaison entre les sacrifices des chrétiens et ceux des païens. Sous le rapport des idées, nous trouvons ici des lecteurs bien différents de ceux qui écoutaient la doctrine de notre Sauveur. Si le style employé dans les deux premières circonstances devait être inintelligible aux Juifs, il devait l'être doublement pour les Grecs; mais il n'était nullement nécessaire d'y recourir : il suffisait d'une expression qui indiquât le caractère symbolique de l'eucharistie pour établir une différence entre elle et les sacrifices des païens. Mais il ne s'échappe de la plume de l'Apôtre aucune expression de ce genre. Il parle du divin sacrement comme contenant vraiment une participation réelle au corps et au sang de Jésus-Christ.

De plus, il en vient à tirer des conséquences pratiques des paroles de l'institution. Ce point est important : il s'agit de déterminer les conséquences d'une communion indigne; il ne saurait y avoir là de poésie ou d'exagération. Que fait-il donc? En caractérisant la transgression, il la dépeint sous une double forme, telle qu'il aurait voulu représenter le crime commis contre le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, *s'ils y étaient réellement présents*, mais en des termes entièrement inapplicables à l'eucharistie, s'ils ne s'y trouvent pas.

Je le demande, est-il croyable que des sujets différents, ou, si vous le voulez, le même sujet, mais dans des circonstances totalement différentes, puissent être traités par différents maîtres et rapportés par différents écrivains dans des termes qui tendent tous nécessairement à persuader qu'il n'est question que d'une seule et même doctrine simplement enseignée; et que cependant aucun de ces maîtres ou de ces historiens, ni notre Sauveur, ni S. Paul, ni les quatre évangélistes, n'exposent et n'établissent leurs doctrines en des termes clairs et naturels, et ne laissent même entrevoir qu'il n'y avait que des symboles dans leur langage, que tout y était figuré? Est-il possible qu'ils aient tous préféré une métaphore inouïe et extraordinaire à des expressions simples et littérales? qu'ils s'en soient également servis pour annoncer des doctrines totalement différentes?

Mais au contraire, dans l'interprétation catholique, qui applique ces divers passages à un seul et même sujet, et aperçoit dans chaque phrase et dans chaque mot, non une figure nouvelle et inouïe, mais l'expression la plus simple d'une doctrine, tout est en harmonie : l'interprétation repose sur un principe et s'accorde avec les règles; on fait disparaître toute espèce d'inconséquences ou d'anomalies, et on concilie parfaitement une suite de passages où règne manifestement une entière similitude de phraséologie.

C'est ce qui m'a toujours paru un des côtés les plus frappants de la question débattue entre les catholiques et les protestants; et tout homme qui réfléchit doit y trouver, ce me semble, un puissant motif de conviction. L'unité à laquelle la foi catholique ramène ces divers passages, et l'incohérence que l'opinion de nos adversaires met dans leur in-

terprétation, forment un contraste frappant; et ce contraste deviendra bien plus saillant encore par l'examen des objections lancées contre nous. Dans ma dernière dissertation, j'ai examiné les difficultés soulevées contre l'interprétation littérale des formules eucharistiques, comme je l'avais fait précédemment pour les objections élevées contre l'explication catholique du sixième chapitre de saint Jean; mais il reste encore un certain nombre d'objections tirées de l'Ecriture contre le dogme de la présence réelle, qu'il est bon d'examiner avant de quitter le terrain sur lequel nous sommes actuellement placés. Je vais donc m'en occuper à l'instant même.

Dans l'examen des objections contre ces preuves principales de notre doctrine, vous ne manquerez pas d'observer une différence essentielle entre nos arguments et les objections de nos adversaires: je veux dire les arguments dont ils appuient leur interprétation. Elle consiste en ce que, dans chacun des cas, nous construisons notre argument sur toutes les parties du discours, que nous envisageons dans leur relation avec les circonstances historiques, avec la philologie du langage usité, le caractère de notre Sauveur, sa manière ordinaire d'enseigner, et tous les autres moyens qui peuvent nous aider à arriver au sens véritable. Pour eux, au contraire, ils s'arrêtent à quelque petite phrase, dans quelque coin de la narration, qui semble favoriser leur système; ou bien ils vont chercher quelque autre passage de l'Ecriture qui ait tant soit peu de ressemblance avec les mots en question; et, dédaignant cette masse de preuves que nous accumulons contre eux, ils soutiennent que tant de lumières éclatantes doivent s'éclipser à la lueur de ce petit texte favori, ou qu'il faut expliquer tous les autres d'après cette similitude imaginaire. Ainsi c'est en vain que nous insistons sur ce que Jésus-Christ revient sans cesse sur la nécessité de manger sa chair et de boire son sang, et de le recevoir; en vain leur opposons-nous sa conduite à l'égard de ses disciples à Capharnaüm: tout cela n'est rien, parce qu'il a dit, à la fin de son discours, et trop tard évidemment pour prévenir la défection de ses disciples: *La chair ne sert de rien!* Ces paroles cependant, ainsi que nous l'avons pleinement démontré, ne sont d'aucun poids en fait d'interprétation. Ce n'est pas tout: rien ne saurait être plus clair que les paroles de l'institution, quand on les considère avec toutes leurs circonstances; chaque chose parle dans notre sens. Mais parce que saint Paul, en expliquant une allégorie, dit: « La pierre était Jésus-Christ, » *donc* on doit entendre que Jésus-Christ, dans un cas où il ne s'agit pas d'expliquer une allégorie, veut dire: *Ceci représente mon corps!*

Les objections générales contre l'eucharistie pèchent toutes par ce même côté: elles sont tirées de quelques réflexions éparses; elles consistent en quelque expression prise à l'aventure, qu'on oppose à une imposante collection de preuves invincibles, qui découlent de tant de textes divers. Un ou deux exemples qui paraissent les plus généralement en faveur, suffiront pour vous signaler ce vice général.

Ils soutiennent qu'on ne peut admettre de changement dans l'eucharistie, parce que notre Sauveur a nommé ce que contenait la coupe *le fruit de la vigne* (*S. Luc*, XXII, 18; *S. Matth.*, XXVI, 29), et que saint Paul, en parlant de l'autre espèce sacramentelle se sert du mot de pain; *quiconque mangera* ce pain *indignement*. S'il n'y avait plus de pain ni de vin, et qu'il ne s'y trouvât que le corps et le sang de Jésus-Christ, comment pourrait-on les appeler ainsi? Tel est l'un des arguments en faveur de l'interprétation protestante allégué par M. Faber (*Difficulties of Romanism, p.* 60), et plus développé par l'évêque de Lincoln (*Elements of theology, vol.* II, *p.* 484-486). Je ne m'arrêterai pas à réfuter la première partie de l'assertion sur laquelle est basé l'argument: que l'expression *fruit de la vigne* s'applique à la coupe sacramentelle. En effet il est évident, d'après saint Luc, que ces paroles furent proférées avant la consécration, ou l'institution de l'eucharistie. C'est ce que montre le récit lui-même. Voici les paroles de Notre-Seigneur:

J'ai désiré avec ardeur de manger cette pâque avec vous avant de souffrir: car je vous déclare que je ne la mangerai plus désormais jusqu'à son accomplissement dans le royaume de Dieu. Ensuite prenant la coupe, il rendit grâces et dit: *Prenez-la et distribuez-la entre vous; car je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que le règne de Dieu soit arrivé.* Alors suit l'institution de l'eucharistie, d'abord pour ce qui regarde le pain, puis viennent ces paroles: *Il prit de même la coupe après avoir soupé*, etc. On voit clairement ici que les paroles placées vaguement par saint Matthieu à la fin de la cérémonie, se rapportaient réellement au festin de la pâque célébrée avant l'institution. Mais je ne veux pas insister davantage sur cette circonstance; il me suffit d'avoir signalé cette inexactitude dans la base même de l'argument dirigé contre nous: car la difficulté subsiste toujours, pour peu qu'on admette les expressions de saint Paul.

1° La première observation que je ferai en réponse à cet argument de nos adversaires, est tirée d'un mystère auquel je vous ai déjà plus d'une fois reporté. La doctrine de la trinité, comme tout autre dogme important, découle nécessairement de la considération d'un certain nombre de textes qui la prouvent, s'il m'est permis de parler ainsi, par parties. Dans un endroit, l'Ecriture déclare que le Fils est Dieu; dans un autre, qu'il est égal au Père; dans un troisième, le Saint-Esprit est associé aux deux autres personnes en communauté d'attributs ou d'opérations; et voilà principalement comment ce dogme fondamental nous est révélé. De quelle manière attaque-t-on ce dogme? En procédant comme les protestants: on cherche des textes qui semblent en apparence contredire les grandes conséquences tirées de l'Ecriture, comme nous venons de le dire; on leur donne à cha-

cun individuellement la force de tous les autres ensemble. Ainsi un socinien choisira les paroles : *Le Père est plus grand que moi* (*Saint Jean*, XIV, 28), ou celles-ci : *Le jour du jugement est inconnu au Fils de l'Homme* (*Saint Matth.*, XIII, 32) ; et, soutenant que ces textes ne peuvent se concilier avec l'égalité du Père et du Fils sans vouloir reconnaître qu'ils se rapportent seulement à l'humanité de Jésus-Christ, il résistera contre l'évidence des textes qui enseignent positivement le contraire. Le théologien orthodoxe répond que, comme on ne peut admettre de contradictions dans les saintes Ecritures, et que les textes doivent se concilier les uns avec les autres, il faut toujours s'en tenir à ceux qui sont susceptibles d'une interprétation rationnelle et logique ; et que, comme l'égalité avec le Père est une chose qui ne souffre point de modification, mais qui emporte nécessairement l'idée de la divinité, tandis qu'on peut très-bien admettre une infériorité dans le Christ, en la faisant rapporter à sa nature humaine ; ainsi les deux espèces de textes n'ont rien de contradictoire dans son système ; au lieu qu'il y en a une qui ne peut avoir d'application, dans le système opposé, c'est-à-dire dans le système hérétique. Telles sont nos positions respectives dans cette controverse. Nous nous appuyons sur une multitude de preuves dont je viens de vous donner un aperçu ; nous les tirons de discours qui ont été prononcés en diverses occasions, dans des circonstances différentes, mais qui tous manifestement se rapportent à une seule et même doctrine. Mais voilà que saint Paul appelle l'eucharistie non pas simplement du pain, mais *ce pain*, par emphase ; donc tout cet amas de preuves ne doit compter pour rien ! Nous répondons alors, comme les protestants au socinien : Un mot, un seul mot de cette nature, peut-il raisonnablement contre-balancer tout le poids de nos preuves ? Car, comme dans l'exemple précité, pour nous ranger de votre sentiment, il faudrait, à cause d'une seule phrase, qu'il est facile d'ailleurs de faire concorder avec la note, refuser d'admettre le sens clair et naturel d'un grand nombre de passages qu'on ne peut concilier avec votre système qu'en sacrifiant tous les principes d'une saine interprétation. Au lieu que nous, nous retenons la signification naturelle de tous ces passages, et nous concilions l'autre texte avec eux, de la même manière que vous procédiez en réfutant le socinianisme. De même donc que Jésus-Christ est inférieur à Dieu, qu'il est homme à cause de la forme extérieure dans laquelle il a paru sur la terre ; de même saint Paul appelle l'eucharistie *du pain*, à cause des apparences sous lesquelles le corps de Notre-Seigneur est voilé.

2° De plus il faut remarquer que nous autres catholiques, nous appelons les saintes espèces par les noms de leur apparence : après la consécration, dans le canon de la messe, nous les nommons *panem sanctum vitæ æternæ*, et *calicem salutis perpetuæ* ; et encore, *Panem cœlestem accipiam*. Or, pourrait-on sérieusement nous accuser de ne pas croire à la présence réelle et à la transsubstantiation parce que nous continuons de parler comme s'il y avait encore du pain sur l'autel après la consécration ? Certainement non : car n'est-il pas naturel d'appeler de ce nom le don sacré, à raison de son apparence, et aussi de ses propriétés ? Ainsi on ne peut pas inférer d'une expression semblable dans saint Paul, qu'il ait exclu notre croyance.

3. Quelques comparaisons prises dans les saintes Ecritures donneront une grande force à ces réflexions. Dans le IX° chapitre de S. Jean, nous avons le récit détaillé d'un miracle que fit notre Sauveur en rendant la vue à un aveugle de naissance. Rien ne saurait être plus circonstancié. L'évangéliste nous dit comment Notre-Seigneur le guérit, comment les pharisiens, transportés de dépit, se mirent à examiner le fait avec autant de soin que d'astuce ; ils interrogèrent l'homme lui-même, ses amis et même ses parents. Après de pareilles enquêtes personne ne doute plus de la vérité du miracle, et ne saurait contester qu'un changement ne se soit réellement opéré dans les yeux de ce pauvre homme. Mais supposons qu'un rationaliste nous réponde : *Arrêtez ! tout ce raisonnement que vous faites reposer sur la clarté des expressions et la simplicité de la narration, peut être très-plausible ; mais il y a une petite expression qui détruit entièrement vos preuves, et nous révèle tout le mystère. Car, dans le 17° verset, après que le miracle a été si clairement attesté, on lit ces mots :* Ils dirent de nouveau à l'aveugle ; *donc cet homme était encore aveugle ; aucun changement ne s'était donc opéré en lui ; car autrement on ne pouvait le nommer aveugle.* Je vous le demande, ce raisonnement, s'il en mérite le nom, ne doit-il pas être rejeté avec mépris ? Et cependant, c'est précisément celui qu'on nous oppose. — Dans la Genèse aussi, après avoir dit que la verge d'Aaron et celles des magiciens d'Egypte furent changées en serpents, l'auteur sacré ajoute : *Mais* la verge *d'Aaron dévora leurs* verges (1). Donc l'infidèle pourrait aussi conclure que les verges n'avaient subi aucun changement. Nous avons un autre exemple au chapitre II de S. Jean, où sont racontées les noces de Cana. Nous y lisons ces mots : *Quand donc le maître d'hôtel eut goûté de cette eau qui avait été changée en vin*, aquam vinum factam, *comme il ne savait pas d'où venait ce vin* (*les serviteurs néanmoins le savaient, eux qui avaient puisé* l'eau) (2).... On conserve ici le nom d'*eau* à la matière qui avait été changée en vin. D'après ces exemples nous sommes en droit de conclure que, ordinairement, dans l'Ecriture on continue à donner aux substances, après leur changement, le même nom qu'elles

(1) Gén. VIII, 12.

(2) Le verbe ici employé, *puiser*, se rapporte évidemment à l'action de tirer des vaisseaux qui le contenaient le vin que Jésus venait de faire par miracle. Car notre Sauveur se sert de la même expression dans le verset précédent, après que les vaisseaux eurent été remplis : « *Puisez* maintenant, et portez au maître-d'hôtel. » Dans les deux cas on trouve le même verbe grec [illegible].

portaient auparavant. On ne peut donc pas argumenter contre le changement de substance dans l'eucharistie, de ce qu'on ne trouverait pas toujours un semblable changement dans les expressions.

Je ne vous citerai plus qu'une seule objection; je la citerai pour vous mettre sous les yeux un exemple qui confirme pleinement tout ce que j'ai dit de la manière défectueuse et inexacte dont raisonnent nos adversaires. M. Horne pose en principe que: *Un texte obscur, douteux, ambigu ou métaphorique, ne doit jamais s'interpréter dans un sens qui le mette en contradiction avec un autre texte qui serait clair et littéral.* Cette règle pèche en ce que, dans l'application, on a d'abord à déterminer quel est le texte qu'il faut entendre au figuré et quel est celui qu'il faut entendre au pied de la lettre; c'est-à-dire que si nous voulons l'appliquer à la question présente, il faudra d'abord nous faire une opinion arrêtée sur le point en dispute, et décider ainsi si ce texte est métaphorique ou littéral. Mais peu importe; contentons-nous d'admirer la sagacité de cet écrivain dans l'application de son principe : *Concluons donc*, dit-il, *que le sens donné à ces paroles*, Ceci est mon corps, *par l'Eglise romaine, ne peut être le sens véritable, puisqu'il est en contradiction avec un passage du Nouveau Testament qui déclare expressément que Notre-Seigneur est monté au ciel, où il doit demeurer jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses (Act.*, III, 21), *c'est-à-dire jusqu'à son second avènement, où il viendra pour juger* (1).

Or pour que cet argument eût quelque force, il serait nécessaire que la doctrine catholique niât la présence de Jésus-Christ dans le ciel jusqu'au rétablissement de toutes choses : ce que nous croyons aussi bien que les protestants. La question se réduit à décider si la présence de Jésus-Christ dans le ciel est incompatible avec sa présence simultanée sur la terre; en d'autres termes, il s'agit de résoudre cette question philosophique : Un corps, constitué comme celui de Jésus-Christ, de manière à passer à travers une porte fermée, peut-il occuper plusieurs lieux à la fois? Saint Paul nous assure qu'il a vu le Christ après son ascension(2), ce qui est également incompatible avec l'interprétation donnée aux paroles citées plus haut. Mais cette objection est basée sur un passage qui n'a aucun rapport avec notre sujet; et l'on veut contre-balancer par là des déclarations formelles et explicites avec lesquelles elle n'est pas le moins du monde en contradiction.

Si je voulais convaincre quelqu'un des difficultés extrêmes et pénibles dans lesquelles se jettent les protestants, qui s'efforcent de *construire* un raisonnement métaphorique sur les formules eucharistiques, je le renverrais aux efforts tentés par Eichhorn pour les expliquer d'après les principes de l'herméneutique. Il commence par supposer que tous les historiens sacrés ont pris leur récit dans le *Protevangelium* hébreu ou l'Evangile primitif, comme on l'appelle. Puis il soupçonne que dans le récit de saint Luc et de saint Paul il aurait pu se glisser des gloses, et que le premier n'aurait pas bien compris l'original! Après avoir ainsi posé son problème, il se met à faire des substitutions de ce qu'il juge être des quantités égales ou équivalentes, avec autant d'habileté que le pourrait faire un algébriste, jusqu'à ce qu'il obtienne l'équation suivante :

Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.	égal à	Τοῦτό ἐστιν ὁ ἄρτος τοῦ σώματός μου.
Ceci est mon corps.		Ceci est le pain de mon corps.

Et cette première équation équivaut à son tour à celle-ci :

Τοῦτό ἐστιν ὁ ἄρτος τῆς διαθήκης διὰ τοῦ ἐμοῦ θανάτου ἐγκαινισθησομένης.

« Ceci est le pain de l'alliance qui sera renouvelée par ma mort (1).

Ainsi, par le mot *corps*, les apôtres ont dû entendre le *pain d'une alliance qui devait être renouvelée par la mort!* Je ne m'étonne pas que l'auteur s'écrie lui-même en terminant : *Quelle énigme! cela est vraiment énigmatique et obscur !* (*pag.* 776.)

Tenons-nous-en à cet exemple. En terminant ces dissertations sur les preuves tirées de l'Ecriture en faveur de la présence réelle, je me contenterai de dire que j'y ai toujours envisagé et présenté ce dogme comme ne faisant qu'un avec celui de la transsubstantiation. Car, comme, par la présence réelle, j'ai entendu une présence corporelle, à l'exclusion de toute autre substance, il est évident que l'une équivaut réellement à l'autre. Ainsi, j'ai soutenu que les paroles de notre Sauveur devaient être prises au pied de la lettre : laissant à déduire, par voie de conséquence, qu'après la consécration, l'eucharistie *est* le corps et le sang de Jésus-Christ. Les preuves que vous avez entendues, recevront leur plein développement de la force invincible et irrésistible de la tradition, qu'il me reste encore à dérouler à vos yeux.

(1) Vol. II, p. 414, 7e éd.
(2) I Cor., XV, 8.

(1) « Ueber die Einsetzungs-Worte des heiligen Abendmahls, » dans son Allgemeine Bibliothek, vol. VI, pp. 750-772.

TABLE DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE.

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montr



